PROFETAS

Introducciones y comentario por

L. ALONSO SCHÖKEL y J. L. SICRE DIAZ

con la colaboración de

S. BRETON y E. ZURRO

I

ISAIAS * JEREMIAS



EDICIONES CRISTIANDAD
Huesca, 30-32
MADRID

Nihil obstat
MAURICE GILBERT, SJ
Rector Pontificii Instituti Biblici
Roma, 20 4 1979

ISBN 84-7057 272-5 (Obra completa)
ISBN 84 7057 273 3 (Tomo I)
Depósito legal M 12 784 —1980 (I)

Printed in Spain
ARTES GRÁFICAS BENZAL - Virtudes, 7 - MADRID 3

CONTENIDO

Prólogo: Sentido y uso del comentario 9
Siglas de colecciones y revistas 13
La palabra profética 17
La investigación profética en este siglo 29

ISAIAS

Introducción general 93
ISAIAS I 97
- Libro de Emanuel 143
- Oráculos contra las naciones 172
- Escatología 204
- Oráculos varios 218
- Escatología 244
- Sección histórica 250

ISAIAS II 263
ISAIAS III 341

JEREMIAS

Introducción general 399
Primeros oráculos 422
Relatos biográficos I 537
Oráculos de restauración 551
Relatos biográficos II 576
Oráculos contra las naciones 613

VOLUMEN II

EZEQUIEL

Introducción general 667
Vocación 682
Primera actividad I 689
El templo profanado 703
Primera actividad II 716
Oráculos contra las naciones 774

Segunda actividad 803
Oráculos contra Gog 824
Nuevo templo y nueva tierra 832

DOCE PROFETAS MENORES

OSEAS 859
JOEL 923
AMOS 951
ABDIAS 995
JONAS 1007
MIQUEAS 1033
NAHUN 1073
HABACUC 1091
SOFONIAS 1109
AGEO 1129
ZACARIAS 1-8 1141
ZACARIAS 9-14 1176
MALAQUIAS 1205

DANIEL

Introducción 1223
Narraciones sobre Daniel 1233
Visiones de Daniel 1276
Adiciones griegas 1300

BARUC

Introducción 1311
Texto y comentario 1314

CARTA DE JEREMIAS

Introducción 1343
Texto y comentario 1343

Indice de autores 1351
Indice de temas literarios y teológicos 1359

PROLOGO

SENTIDO Y USO DEL COMENTARIO

Este libro es heredero y continuador de «Los Libros Sagrados» y de «Nueva Biblia Española», y esto por los siguientes motivos

Al principio surgio el proyecto de una traducción nueva de la Biblia, y la ejecucion comenzo por los «Doce Profetas Menores» Naturalmente, una traducción directa de los idiomas originales y con los criterios de la lingüística actual exige un previo estudio exegético y lo incorpora tacitamente a ella Una fraccion de ese estudio aparecia en los primeros volumenes de «Los Libros Sagrados» en forma de notas En tomos sucesivos las notas fueron creciendo en numero y extensión hasta llegar pronto a ser comentarios abundantes y densos Pueden compararse las notas de Jeremias (1967), apenas una cuarta parte del texto, con el comentario a Daniel (1976), tres veces mas extenso que el texto bíblico Cuando se publico «Nueva Biblia Española», la traducción era resultado de un largo trabajo exegetico, cada vez mas presente en «Los Libros Sagrados» a medida que se iban preparando

Hoy, después de veinte años de trato con la literatura profética, ha llegado el momento de conducir a término el trabajo de interpretación y traduccion realizado a lo largo de tantos años Por eso este libro continúa y hereda los dos citados No porque el comentario se refiera a una traducción determinada, pues lo que aqui se comenta es el texto original de la Biblia, sino porque la traducción es resultado de la exegesis

Respecto a los comentarios de profetas en «Los Libros Sagrados», el que ahora ofrecemos puede considerarse nuevo Estas son sus novedades

1 Los *comentarios* a Jeremias y a Doce Profetas Menores son totalmente inéditos, el de Isaías está íntegramente reelaborado y ampliado

2 Todos los libros y partes relativamente autónomas, como Isaías II, Zacarías 9 14, etc , llevan amplias *introducciones,* preparadas por J L Sicre (aprovechando a veces materiales de las precedentes en «Los Libros Sagrados»)

3 Cada libro o parte lleva una *bibliografía,* seleccionada con los siguientes criterios *a)* se da preferencia a textos con información bibliográfica (p e «Theologische Rundschau»), guiando así al lector a una ampliación de datos y ahorrando repeticiones, *b)* se indican obras que consideramos fundamentales o muy útiles, bien por el trabajo filológico (p e Cook para Ezequiel), bien por el sentido teológico (p e Bonnard para Isaías II),

c) se consigna la producción española tanto clásica (casi siempre en latín) como moderna. Esta bibliografía selecta aspira a descargar el texto de debates sobre opiniones e hipótesis diversas. La bibliografía ha sido preparada por J. L. Sicre con la colaboración de L. Alonso Schökel.

4. Cada perícopa lleva algunas notas de *crítica textual;* son particularmente amplias las de Ezequiel, preparadas por E. Zurro.

5. Se inicia el libro con dos amplios ensayos, uno *teológico* sobre la palabra profética, y expositivo el otro, con una amplia reseña sobre la *investigación profética* en los últimos cien años, preparado este último por Santiago Bretón. Constituye una amplia introducción de conjunto a la literatura profética.

6. Finaliza el libro con dos *índices:* de autores citados y de temas literarios y teológicos, en el que, aparte de los restantes colaboradores, prestó su ayuda J. M. Abrego. No se añade índice de citas bíblicas porque resultaría desmesurado e inmanejable.

Respecto a otros comentarios precedentes a profetas, el presente se puede distinguir: *a)* por su mayor respeto y atención al texto final, frente a la preferencia por hipótesis genéticas; *b)* por la abundancia de análisis literarios, especialmente de estructuras, símbolos, sonoridad y técnicas de desarrollo; *c)* por la abundancia y densidad de los análisis teológicos; *d)* por su estructura literaria, sobre todo al comentar unidades o bloques.

De esta manera resulta el libro una obra nueva, que utiliza materiales precedentes o se inspira en ellos. Y es un comentario completo: porque abarca todos los profetas, incluidas las derivaciones posteriores (Daniel y Baruc); porque discute problemas de introducción, texto, gramática y léxico, composición y formas literarias, y porque propone el sentido unitario y parcial de los textos.

Uso del libro. Hemos intentado escribir un comentario apto para el estudio o la lectura, según los casos, redactado en estilo conciso, asequible a un público culto sin que defraude a los especialistas. Dicho de otro modo, un comentario para especialistas, en buena parte asequible al público no especializado.

Esto ha exigido una técnica de elaboración que puede orientar la técnica de lectura y uso. En las introducciones se economizan los tecnicismos. Algunas veces se comienza por el estudio de un bloque literario, por ejemplo «el libro de Emanuel»; normalmente se ofrece una explicación de conjunto de cada unidad literaria y, finalmente, se baja al comentario verso por verso. A medida que nos acercamos a los detalles, aumenta la discusión técnica.

Por lo tanto, el lector no especializado deberá leer y estudiar las explicaciones de conjunto, dejando quizá el resto para la consulta ocasional. El lector especializado se interesará por la discusión técnica, pero debe aprovechar las explicaciones unitarias, que suelen faltar en otros comentarios.

Esta doble vertiente de público ha impuesto un compromiso en la trans-

cripción de textos hebreos. Cuando se trata de discusión técnica, crítica textual o estrictamente filológica, transcribimos el texto consonántico masorético y a veces también su vocalización. Hay ocasiones en que se observan diversos estilemas, especialmente del material sonoro (paronomasias, juegos de palabras...): en tales casos se ofrece una transcripción simplificada, que ni resulte erizada para el lector inexperto en hebreo ni resulte irreconocible para el experto.

Para las correspondencias en la traducción de algunos topónimos puede verse el estudio que publicamos en «Los Libros Sagrados», volumen de *Josué/Jueces*, pp. 253-273: «Topónimos hebreos y su traducción».

Si la intención primaria ha sido escribir un comentario completo para el estudio y la consulta, cuantos en él colaboran esperan haber ofrecido también abundante material de lectura e incluso de meditación.

Roma, 15 febrero 1980

SIGLAS DE COLECCIONES Y REVISTAS

ActOr	Acta Orientalia
AJSL	American Journal of Semitic Languages
AnBib	Analecta Biblica
ANET	Ancient Near Eastern Texts relating to the OT, edit. por J. B. Pritchard
Ang	Angelicum
ASTI	Annual of the Swedish Theological Institute
ATANT	Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments
ATD	Das Alte Testament Deutsch
AugRom	Augustinianum, Roma
BA	Biblical Archeologist
BAC	Biblioteca de Autores Cristianos
BBB	Bonner Biblische Beiträge
BET	Beiträge zur evangelischen Theologie
BH	Biblia Hebraica, Kittel
Bib	Biblica
BibOr	Bibbia e Oriente
BiLeb	Bibel und Leben
BiRes	Biblical Research
BJRylL	The Bulletin of the John Rylands Library
BK	Biblischer Kommentar. Altes Testament
BotAT	Die Botschaft des AT
Burg	Burgense
BWANT	Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament
BZ	Biblische Zeitschrift
BZAW	Beihefte zur ZAW
CBQ	Catholic Biblical Quarterly
CiFe	Ciencia y Fe
CiTom	Ciencia Tomista
CiuDios	Ciudad de Dios
Conc	Concilium. Revista internacional de Teología
CuBíb	Cultura Bíblica
DissAbstr	Dissertation Abstracts
DBS	Dictionnaire de la Bible. Supplement
EphMar	Ephemerides Mariologicae
EstAgust	Estudio Agustiniano
EstBíb	Estudios Bíblicos
EstE	Estudios Eclesiásticos
EstFranc	Estudios Franciscanos
EstMar	Estudios Marianos
EtB	Études Bibliques
ETL	Ephemerides Theologicae Lovanienses

ETRel	Études Théologiques et Religieuses
EvT	Evangelische Theologie
ExpTim	Expository Times
FRLANT	Forschungen zur Religion und Literatur des A. und NTs
HAT	Handkommentar zum AT
HarvTR	Harvard Theological Review
HUCA	Hebrew Union College Annual
IB	The *Interpreter's Bible*
ICC	The International Critical Commentary
IEJ	Israel Exploration Journal
Interpr	Interpretation
IZBG	Internationale Zeitschriftenschau für Bibelwissenschaft und Grenzgebiete
JAmAcRel	Journal of the American Academy of Religion
JAOS	Journal of the American Oriental Society
JBL	Journal of Biblical Literature
JCS	Journal of Cuneiform Studies
JJS	Journal of Jewish Studies
JNES	Journal of Near Eastern Studies
JQR	Jewish Quarterly Review
JRel	Journal of Religion
JSS	Journal of Semitic Studies
JTS	Journal of Theological Studies
Jud	Judaica
KAT	Kommentar zum AT
KerDo	Kerygma und Dogma
LuthQ	Lutheran Quarterly
LuVitor	Lumen. Vitoria
Lum	Lumen. Vitoria
MEstArabH	Miscelánea de Estudios Arabes y Hebreos
NedTTs	Nederlands Theologisch Tijdschrift
NICOT	New International Commentary of the OT
NorTTs	Norsk Teologisk Tidskrift
NTS	New Testament Studies
OrAnt	Oriens Antiquus
OrLovP	Orientalia Lovaniensia Periodica
OTL	The Old Testament Library
OTS	Oudtestamentische Studiën
PEQ	Palestine Exploration Quarterly
RB	Revue Biblique
RBibIt	*Rivista Biblica Italiana*
RBíCalz	Revista Bíblica. Rafael Calzada, Argentina
RClAfr	Revue du Clergé africain
RecSR	Recherches de Science Religieuse
RelCult	Religión y Cultura
RelSt	Religious Studies
RGG	Die Religion in Geschichte und Gegenwart
RHPhilRel	Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses
RHR	Revue de l'Histoire des Religions
RScRel	Revue des Sciences Religieuses
RTPhil	Revue de Théologie et de Philosophie

SAO	La Sabiduría del Antiguo Oriente (Selección y traducción de ANET)
SacBibbia	La Sacra Bibbia
SBS	Stuttgarter Bibelstudien
ScRel	Sciences Religieuses
SchwTUm	Schweizerische Theologische Umschau
ScotJT	Scottish Journal of Theology
ScrHier	Scripta Hierosolimitana
ScripTPamp	Scripta theologica Pamplona
ScriptVict	Scriptorium Victoriense
SEÅ	Svensk Exegetisk Årsbok
SalT	Sal Terrae
Sef	Sefarad
SelT	Selecciones de Teología
Sem	Semitica
SemBEsp	Semana Bíblica Española
ST	Studia Theologica
StLeg	Studium Legionense
TCatArg	Teología Revista de la Fac de Teología de la Pontificia Universidad Catolica Argentina
TGl	Theologie und Glaube
ThBu	Theologische Bucherei
TLZ	Theologische Literaturzeitung
TrierTZ	Trierer Theologische Zeitschrift
TRu	Theologische Rundschau
TS	Theological Studies
TViat	Theologia Viatorum
TVid	Teologia y vida
ThWbAT	Theologisches Worterbuch zum AT
TZBas	Theologische Zeitschrift, Basilia
VD	Verbum Domini
VT	Vetus Testamentum
VTS	Vetus Testamentum Supplementum
WMANT	Wissenschaftliche Monographien zum A und NT
WTJ	Westminster Theological Journal
WZ	Wissenschaftliche Zeitschrift
ZAW	Zeitschrift fur die alttestamentliche Wissenschaft
ZDMG	Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft
ZEvEthik	Zeitschrift fur evangelische Ethik
ZSysTh	Zeitschrift fur systematische Theologie
ZTK	Zeitschrift fur Theologie und Kirche

LA PALABRA PROFETICA

1. LA PALABRA ACTIVA: CREACION E HISTORIA

«Por medio de hombres y al modo humano Dios nos habla, porque hablando así nos busca» (san Agustín).

En la concepción agustiniana, al principio está la comunicación de Dios por la palabra; sólo que esa comunicación es una búsqueda. ¿Y qué significa «al modo humano»? La respuesta depende de la concepción del lenguaje que tengamos. Quien considere el lenguaje como simple instrumento informativo dirá que Dios se pone al habla para decirnos cosas, para revelarnos verdades, a las que el hombre asiente inclinando la razón. Ahora bien, comunicar un saber nuevo o arcano, ¿es buscarnos? La comunicación al modo humano del lenguaje, ¿se agota en la información? Los hombres a quien se refiere san Agustín son en primer término los profetas. Cuando leemos sus palabras, ¿qué nos dicen sobre el modo humano de hablar Dios?

Abordemos el lenguaje por otra banda, introducidos por un poeta. Después de varios intentos, el doctor Fausto decide traducir así el comienzo del Evangelio de Juan: «Al principio fue la acción». Suena a paradoja, en vilo entre la verdad y la falsedad.

Si leemos el primer capítulo del Génesis, al principio fue la acción, por medio de la palabra. «La palabra del Señor hizo el cielo» reza el salmo 33, y le hace eco el Eclesiástico: «por la palabra de Dios son creadas» (Eclo 42, 15). Si escuchamos atentamente a Juan, comprenderemos que antes de esa acción por la palabra hubo otra palabra más radical, que movilizó la acción: «La palabra se dirigía a Dios», lo interpelaba, y «por medio de ella se hizo todo».

Pensemos en dos modos humanos de hacer cosas: por la acción y por la palabra. Con el trabajo artesano, personal; o bien haciendo hacer, es decir, dando órdenes e instrucciones, suplicando o sugiriendo. Esto es hacer cosas por medio de las palabras, no sólo en el orden jurídico o convencional.

El comienzo del Génesis nos presenta a Dios en ambos aspectos, sin eludir ni disimular la tensión entre las dos imágenes. Dios es el artesano que llena con su actividad una semana de trabajo; Dios es el soberano que da órdenes, y son obedecidas. Su palabra es un mandato al que no se resiste ni el caos ni la nada: «Exista la luz; y la luz existió». Al principio fue la acción, por medio de la palabra; al principio fue la palabra, resuelta en acción eficaz.

Así fue en la creación; ¿qué sucede en la historia? Una vez que Dios ha creado al hombre libre, «lo entregó en poder de su albedrío» (Eclo 15,14). Es decir, lo hace señor de sus acciones; y la historia es la gran acción colectiva de los hombres. Si es tarea de los hombres, ¿significa eso que Dios se desentiende de ella o no quiere intervenir en ella? No quiere intervenir con golpes de Estado, con hechos consumados, reprimiendo o suprimiendo la libertad humana. «Mi Padre sigue trabajando» (Jn 5,27): Dios actúa en la historia, no a solas como en la creación, sino engranando la libertad humana; y el medio que emplea para actuar sobre la libertad humana respetándola es la palabra. Dios nos dirige la palabra y así nos busca. Podía haber escogido algún medio más eficaz: una invasión arrolladora en lo íntimo del hombre, una absorción o rapto de todo el hombre. Eso podía equivaler a sacar al hombre de la historia: Dios arrebata a Elías al fin de su misión, al principio y al medio de ella lo lanza a la historia.

Ahora bien, Dios dirige la palabra a su pueblo por medio de hombres de ese pueblo. Así surge ese personaje extraño de la historia que es el profeta. Periódicamente, «una y otra vez», «Dios dirige a la palabra a N», para que diga al pueblo: «Así dice el Señor». Dios dirige la palabra al profeta no para tratar a solas con él; Dios dirige la palabra a su pueblo no para que el pueblo se refugie con Dios en un reducto inaccesible a la historia. «Yo pongo mis palabras en tu boca, hoy te establezco sobre pueblos y reyes, para arrancar y arrasar... edificar y plantar» (Jr 1,10).

Dios se sienta como rey para dar órdenes, se levanta como juez para pronunciar sentencia, se inclina para sugerir, se abaja para implorar. Los profetas son mensajeros de la palabra de Dios en la historia y para la historia. El rey no es una marioneta que Dios mueve con hilos invisibles, sino que lo conduce desde dentro, desde el corazón: «El corazón del rey es una acequia en manos de Dios: la dirige adonde quiere» (Prov 21,1). Para llegarle al corazón emplea muchas veces la palabra profética.

2. AL MODO HUMANO: DEBILIDAD DE LA PALABRA

Si Dios ha decidido actuar en la historia por medio de la palabra, ¿podemos decir que su acción es infalible, que «su palabra se cumple siempre»? (Is 40,8). Nada más débil que la palabra; por tres costados es desvalida. Es viento que vibra, limitado por la distancia, confinado por las fronteras de las lenguas, de duración instantánea y sometido a perturbaciones sin cuento. Es débil el hombre que la pronuncia, cuando no dispone de riquezas que la recomienden o ejércitos que la respalden o tribunales que la sancionen. Débil sobre todo porque se dirige a corazones humanos torpes o flacos, tercos o cobardes. Es débil, porque quien la debe pronunciar puede escaparse (como Jonás) o callarse (como Jeremías); porque quien la debe oír puede cerrar los oídos o endurecer el corazón; porque al ser pronunciada, deja de existir.

Semejante debilidad es componente ineludible de la palabra humana;

al humanarse, la palabra de Dios se vuelve débil, casi desvalida. ¿O tenemos que decir que por un cuarto costado la palabra humana de Dios es fuerte? «Se agosta la hierba, se marchita la flor, pero la palabra de Dios se cumple siempre» (Is 40,8). ¿Y no se ha vuelto hierba y flor esa palabra al aparecer en figura humana?: «toda carne es hierba». Es verdad que su autor último es Señor de los Ejércitos y juez supremo; con todo, la palabra que dirige a los hombres por medio de hombres es irremediablemente débil. En esa debilidad quiere mostrar su fuerza. ¿Cómo? Engranando la libertad humana. Al sonar y ser escuchada, la palabra profética se convierte en componente incancelable de la historia. Las acciones que sigan ya no pueden ser neutras: serán ejecución o rechazo. En ambos casos abrirán un nuevo arco de acontecimientos. La palabra tiene una presencia y acción dialécticas.

Los portadores de la palabra de Dios son muchas veces personajes paradójicos. Pertenecen a las personalidades más vigorosas del AT, y su carácter puede estar marcado por la debilidad o las contradicciones. Encontramos al terrateniente o ganadero a quien Dios saca de su oficio y lo envía a profetizar al extranjero (Amós); está el marido burlado, que descubre a Dios en su humillación (Oseas); el profeta que se va quemando pliego a pliego en los fracasos de su misión (Jeremías); el profeta a la fuerza (Jonás); y para que no falte nada, hay hasta un profeta mudo (Ezequiel).

Por si fuera poco, surgen los profetas falsos, que con sus embustes halagadores confunden al público, desacreditan al profeta auténtico, neutralizan la palabra de Dios: «visionarios falsos, adivinos de embustes, que decían 'oráculo del Señor' cuando el Señor no los enviaba»; «profetas mentecatos, que se inventan profecías, cosas que nunca vieron, siguiendo su inspiración» (Ez 13,6.3).

Y hay que mencionar tantas debilidades y resistencias de los oyentes, autoridades y pueblo. Unos dicen a los profetas: «No profeticéis sinceramente; decidnos cosas halagüeñas, profetizad ilusiones» (Is 30,10). Otros dan largas a sus amenazas (Ez 12,21-28), toman al profeta por un cantante de moda (Ez 33,31-33), le prohíben hablar (Am 7), lo acusan de falsedad y lo persiguen a muerte (Jeremías).

Si Dios los llama mensajeros y testigos suyos, centinelas y refinadores, alguno se siente «seducido por Dios» (Jr 20), o se siente llamar «desmoralizador y pájaro de mal agüero» (Jeremías).

«¿No es mi palabra fuego o martillo que tritura la piedra?» (Jr 23,29). Haciendo un balance histórico, casi hay que decir que la palabra profética la mayoría de las veces no se cumple y que los profetas tienen vocación de fracasados: «¿Por qué salí del vientre para pasar trabajos y penas y acabar mis días derrotado?» (Jr 20,18). Debilidad misteriosa de la palabra de Dios, que en una perspectiva más ancha mostrará su poder.

3. POR MEDIO DE HOMBRES

Dios se apodera de los profetas, interrumpe sus actividades, los toma a su servicio o los escoge y prepara antes de ser concebidos. No es que el

profeta se dedique exclusivamente a profetizar o que proclame sus mensajes periódica y frecuentemente, como los puntuales burócratas de la magia y la adivinación (Is 47,13). Pero sí ha de estar a disposición de Dios, en cualquier momento y para cualquier mensaje: «adonde yo te envíe, irás; lo que yo te mande, lo dirás» (Jr 1,7). Aunque siempre están al servicio de la palabra —como veremos—, puede suceder que la propia vida del profeta o retazos de su existencia adquieran sentido oracular. En esos momentos el profeta profetiza en carne viva: con su celibato y retiro (Jr 16), con la muerte no llorada de la esposa (Ez 24), con la pena de un amor mal pagado (Os 2).

El profeta conserva su lucidez cuando recibe y elabora el mensaje de Dios, conserva su libertad cuando se pone a disposición de Dios. Ningún profeta nos permite como Jeremías asomarnos a los azares de una existencia profética. Aunque no podemos extender a todos el destino de Jeremías, su libro es fuente de información y de luz para comprender el fenómeno profético.

4. AL SERVICIO DE LA PALABRA

Los profetas son hombres de la palabra. Esto significa que han de poner a disposición de Dios sobre todo su lenguaje. Como si tuvieran que dar la carne y sangre, la vida y expresión de su lengua, para que en ellos se encarne la palabra de Dios. Evitemos una concepción extrínseca del servicio de la palabra, que algunas fórmulas podrían sugerir. «El Señor dirigió la palabra a N», «pongo mis palabras en tu boca» (Jr 1), «El Señor me espabila el oído para que escuche». Algunos podrían concluir, y han concluido, que el profeta escucha, aprende de memoria y repite a la letra las palabras de Dios. No es así. Otras imágenes nos permiten comprender que Dios se encarna en palabra humana desde dentro: Ezequiel tiene que comer y asimilar el rollo, Jeremías siente la palabra de Dios como una lava ardiente en su interior. Y esta visión se confirma con el análisis estilístico de los textos proféticos. El profeta ha de elaborar los oráculos con el sudor de su frente, como concienzudo artesano de la palabra profética.

En los oráculos de los profetas se consagra, bajo especie de palabra, la historia de salvación: es decir, la experiencia de unos hombres y de un pueblo; concretamente, la experiencia de un pueblo que confronta a Dios en su vida e historia.

Como ministro de la palabra y artista del lenguaje, el profeta utiliza un lenguaje ya elaborado, que él continúa enriqueciendo. Dentro de su lengua emplea formas tradicionales, géneros conocidos, esquemas convencionales; toma préstamos y da paso a reminiscencias; transforma y adapta canciones tradicionales o crea otras a su imitación. Los profetas son creadores literarios dentro de una tradición.

La mayoría de los profetas, nombrados o anónimos, son creadores literarios, a veces artistas de primera magnitud. Aunque Jeremías proteste que no sabe hablar o expresarse (Jr 1), en realidad es un gran poeta. Algunos

profetas llegan a crear —hace más de veinticinco siglos— un estilo relativamente personal. Recordemos a Isaías, el clásico distante y medido; a Jeremías, el romántico de las irrupciones líricas; a Ezequiel, el barroco de amplificaciones efectistas; a Isaías II, el lírico torrencial de los paralelismos cuádruples; a Zacarías, el de las visiones surrealistas; a Miqueas, escueto e incisivo; a Nahún, visual e impresionista...

Sin especiales diferencias personales, los profetas comparten una gran potencia creadora de imágenes y símbolos poéticos: algunos peculiares de su cultura, otros arraigados en la común experiencia humana de la naturaleza y la vida. Gracias a esta capacidad, los profetas hebreos han elaborado un lenguaje religioso inigualado, que ha servido como humus fecundo o como energía expresiva a los posteriores: primero a los autores que hubieron de formular la novedad inaudita del Mesías Hijo de Dios, después a escritores cristianos de dos milenios. Es poco decir que los autores posteriores usan el lenguaje imaginativo de los profetas bíblicos; eso puede sonar a manejo de un instrumento externo, que uno toma y abandona a voluntad. Mejor es decir que los escritores posteriores asimilan las imágenes proféticas como semillas que harán crecer nueva vegetación. Pocos lenguajes ha habido en la historia de la humanidad tan fecundos como el lenguaje de los profetas bíblicos. El lector moderno y particularmente el investigador moderno corre el peligro de conceptualizar y desvirtuar esa enorme riqueza simbólica. Se impone un esfuerzo por sintonizar con ese lenguaje, para dejarse impresionar y fecundar por él.

Después de las imágenes hay que notar los hábitos de composición, de ordinario concentrada y tensa; muchas veces siguiendo esquemas conocidos, que delatan con señales discretas su presencia sumergida. Y habría que seguir mencionando el diligente trabajo del estilo en todos sus pormenores: en el ritmo y sonoridad (tan importantes en una cultura oral), en la colocación de las palabras, en las alteraciones significativas de frases hechas, en las asociaciones audaces, en las alusiones ingeniosas y en todos los recursos de una retórica enfrentada apasionadamente con el público.

Todo eso es tarea de los profetas, y en esas palabras se encarna y se comunica la palabra de Dios dirigida a los hombres por medio de hombres. Sin que quiera decir esto que Dios no posea otros medios de comunicación.

Hemos hablado de «palabra poética», y no tomamos el adjetivo según la oposición poesía/prosa, que preferimos corregir en verso/prosa. Palabra poética implica aquí dos cosas: primero, la plenitud de comunicación unitaria, lograda por la potenciación del lenguaje o por reducción al acto de sus potencias y funciones; segundo, la capacidad de engendrar una experiencia vicaria, o sea, de hacer entrar al lector en situación y permitirle revivir a su modo la experiencia comunicada.

Aun escribiendo ocasionalmente en prosa, la mayoría de los profetas son poetas y sus textos verdaderas poesías: Jr 36 no menos que Jr 14,1-10, el relato de Jonás al igual que Is 53. Prosa y verso, narración o lírica, son distinciones secundarias en el presente contexto.

En la composición y escritura de los oráculos la razón poética fue factor

integrante y decisivo. Naturalmente, no entendemos por «razón poética» la aplicación extrínseca de ornamentos más o menos pertinentes a un sentido ya plenamente constituido y articulado. Ignorar la razón poética en la lectura o el estudio puede impedir o limitar la comprensión. La «objetividad» pide que lector e investigador se acomoden a su objeto, que lean y estudien poéticamente la poesía profética. Eso se refiere sobre todo a los símbolos y a los recursos de composición, que permiten manifestar relaciones significativas sin tematizarlas.

Los profetas no suelen hacer confesiones sobre su arte, como las hacen a veces los sapienciales o salmistas. Pero superan al Eclesiastés, que «procuró un estilo atractivo y escribió la verdad con acierto» (Ecl 12,9); son como el cantor que confiesa: «Me brota del corazón un poema bello» (Sal 45,2); en ellos piensa Jesús ben Sira cuando confiesa: «Haré brillar mi enseñanza como la aurora para que ilumine las distancias, derramaré doctrina como profecía y la legaré a las futuras generaciones» (Eclo 25,32s).

5. PALABRA ORAL Y ESCRITA

La palabra profética era ante todo acontecimiento oral. Nunca piden los profetas que se lean sus palabras, siempre exigen: «escuchad la palabra del Señor». Cuando Baruc escribe al dictado de Jeremías es para declamarla en voz alta en el templo; dicen «al oído» para significar no algo privado y reservado, sino significando que la palabra resuena y llega a los oídos de todos los presentes. A juzgar por el testimonio de Ezequiel (Ez 33,31), la declamación era una labor artística. Aunque no poseemos información precisa, por algunas alusiones sueltas podemos suponer que, salvo oráculos destinados a una recitación única (por ejemplo, Natán a David, Jeremías a Joaquín, etc.), los demás serían declamados en público repetidas veces, por el profeta o sus discípulos, en diversos lugares y ocasiones. En el libro de los Proverbios, la Sensatez habla de sí misma en términos proféticos y describe así su actuación: «La Sensatez pregona por las calles, en las plazas levanta la voz; grita en lo más ruidoso de la ciudad y en las plazas públicas pregona» (Prov 1,20s).

En esta etapa de declamación oral, en cuanto podemos observar, se respetaba puntualmente la palabra del profeta. Los pocos datos que poseemos apuntan en dicha dirección: un oráculo de Miqueas se cita a la letra en el proceso contra Jeremías (Jr 26); el poema del monte de Is 2 y Miq 4 sufre una alteración en el último verso, lo demás permanece idéntico; cuando Joaquín quema el rollo de Jeremías, el profeta vuelve a dictar «todo el texto» precedente (Jr 36). La idea de que no existía un texto profético configurado o respetado puede ser presupuesto, modelo postulado; en cambio, la presencia de adiciones, que aplican o explican o comentan, es algo que el análisis puede mostrar *a posteriori*. En otras palabras: el modelo serbocroata de rapsodas que crean cada vez el texto, con argumento y personajes fijos y fórmulas disponibles, quizá se pueda aplicar a los predicadores y

narradores del viejo Israel, no creemos que sirva para la actividad profética. Para éstos vale más bien el modelo de textos hechos, «oráculo del Señor», cuya declamación se puede encomendar a diversos intérpretes.

Hay momentos en que la palabra oral comienza a fijarse por escrito. Al principio no tanto para la lectura privada cuanto para el control y para facilitar su difusión (como en nuestros textos teatrales, compuestos para la representación escénica, sólo secundariamente para el sucedáneo de la lectura privada). El texto bíblico recoge expresamente algunos de esos momentos: Is 8,16-20; Jr 36; 51,59-64; Is 30,8; Jr 30,2; Hab 2,2.

Esos momentos que emergen apenas en un mar de textos orales son indicadores analógicos. Nos muestran la dirección de un desarrollo posterior totalitario: la transformación de la palabra profética en palabra escrita. Es la tarea iniciada quizá por los mismos autores, continuada por sus discípulos o por círculos dedicados a preservar para la posteridad las grandes tradiciones. En esta etapa, que abarca probablemente siglos, suceden cosas importantes.

Unos oráculos se conservan con su contexto histórico o psicológico, otros se desprenden del contexto definido que los engendró o los vio nacer. Este es un dato significativo: los que reunieron y preservaron por escrito textos proféticos muchas veces no quisieron conservar por escrito el contexto original, porque consideraban los oráculos válidos aun desprendidos de él. «La palabra de Dios no está encadenada» (2 Tim 2,9). No basta decir que desconocían el contexto correspondiente; si hubieran pensado que los oráculos sin su contexto eran incomprensibles e inoperantes, no los habrían preservado. Los viejos albaceas, sin formularlo como la hermenéutica reciente, creían en la relativa autonomía de las obras poéticas; muchas veces ni siquiera se preocupaban por identificar al autor. (Nosotros podemos aceptar dicho criterio o irritarnos contra él; podemos dedicarnos a descubrir el contexto original de cada pieza o fragmento o a inventar uno plausible, en el presupuesto de que sin su contexto original el oráculo no es científicamente inteligible).

Al ser compuestos los libros o colecciones proféticas, suceden unos cuantos hechos literarios de relativo alcance, que vamos a resumir. Hablamos de los que han dejado alguna huella literaria. *a)* Adaptaciones o aplicaciones a la nueva situación; el procedimiento más corriente es la adición de versos que corrigen, limitan o ensanchan, explican o aplican; a veces se cambia el nombre del destinatario o se añade otro paralelo; la partícula *gam* = también, la nota temporal *bayyom hahu'* = entonces, pueden delatar suturas o empalmes. *b)* Una actualización que no cambia nada el texto es la nueva lectura o relectura: ésta debe constar en algún documento externo al oráculo en cuestión o al libro profético o a la misma Biblia. La literatura intertestamentaria da testimonio plural y fehaciente de esa manera nueva de leer viejos textos sin cambiarlos. Muchas veces se trata de la identificación de personajes o sucesos del poema; el cambio de identificación no cambia necesariamente el sentido orgánico del texto. *c)* De suma importancia es el sentido que surge de la composición escrita. Los que, con mate-

riales ya configurados, compusieron nuevos libros fueron verdaderos autores literarios y quisieron transmitir el mensaje de la composición montado sobre el sentido de los oráculos individuales. A estos escritores quizá no los podamos llamar profetas, pero tampoco los debemos llamar redactores. En este trabajo de composición surgen nuevos contextos literarios y nuevas relaciones significativas. Porque el contexto literario puede afectar al sentido de la pieza que recibe en su seno; y las piezas, al ser combinadas en unidades superiores, pueden liberar algo del sentido potencial de las piezas preexistentes. En otras palabras: al ser integrados en libros, los oráculos entablan relaciones de sentido: unos aspectos pueden salir subrayados, otros relativizados, los símbolos se pueden expansionar...

Se trata de una observación genérica, que en cada caso debe ser verificada. El grado de «composición» puede ser diverso; a veces se da la simple agrupación por contigüidad, sin desarrollo de sentido. Compárense, por ejemplo, dentro del libro de Isaías, las secciones 7-12 y 28-33.

El nuevo y último paso de «nueva lectura» y nueva «contextualización» se dará cuando la literatura profética pase a unirse con el NT para formar una sola Biblia, o libro de la palabra de Dios.

6. PUNTOS CARDINALES DEL CONTENIDO

El contenido religioso y humano de la literatura profética es de una riqueza inagotable. Playa para nadar, océano para navegar, abismo para bucear. Como el presente comentario es un intento de carta geográfica pormenorizada, señalaré aquí escuetamente cuatro puntos cardinales para orientarse en el contenido:

a) El oráculo como instrucción, norma o disposición concreta. Unas veces inculca o actualiza preceptos de la alianza; otras veces proclama, en nombre de Dios, la línea concreta de conducta, especialmente pública. Concreta se opone a doctrina general; Dios puede dar órdenes opuestas en ocasiones diversas, por ejemplo resistir y rendirse. Precisamente esa concreción tan condicionada es la que favorece la actuación del falso profeta.

b) El oráculo como interpretación de hechos históricos, sobre todo presentes o inminentes. Palabra que descubre y comunica el sentido de la historia como ámbito y medio de revelación divina. Muestra la otra cara de los sucesos, la trascendencia del acontecer humano. El profeta se coloca como centinela de la historia (Is 21,8; Hab 2,1).

c) El oráculo como acusación y condena. Actualiza maldiciones de la alianza o introduce otras nuevas. Puede aparecer en diversos grados: denuncia de culpa con invitación a convertirse; acusación formal con proclamación de sentencia condenatoria; o, al revés, intimación de la sentencia con motivación; simple enunciado del castigo, con la culpa implícita.

d) Oráculo como promesa. Actualiza bendiciones de la alianza o patriarcales; con frecuencia desborda los límites realistas para espolear la fantasía como órgano del deseo. Es el momento más alto de la profecía; dar

palabra e ímpetu a las ansias mejores y más profundas de Israel y de la humanidad. Los profetas son los grandes educadores de la esperanza: la legitimaron, le abrieron cauce expresivo, le dieron seguridad. Podemos distinguir: primero, una simple esperanza en el futuro, nueva alianza, nuevo David, etc.; segundo, la esperanza de un futuro «definitivo» (ésjaton significa lo último o final); tercero, una nueva mentalidad que aprende a proyectar hacia ese futuro oráculos originariamente limitados; cuarto, aparece un nuevo género literario, que llamamos «escatología profética». De ahí se pasará a la apocalíptica, heredera parcial de la profecía.

A modo de ilustración vamos a recordar algunas visiones de la palabra de Dios. Ya la hemos visto comparada al fuego o a un martillo que tritura piedras (Jr 23,29). Miqueas representará la denuncia: «Yo, en cambio, estoy lleno de valor, de espíritu del Señor, de justicia, de fortaleza, para denunciar sus crímenes a Jacob, sus pecados a Israel» (Miq 3,8). El libro de la Sabiduría ofrece una visión impresionante: «Un silencio sereno lo envolvía todo, y al mediar la noche en su carrera, tu palabra todopoderosa se abalanzó, como paladín inexorable, desde el trono real de los cielos al país condenado; llevaba la espada afilada de tu orden terminante; se detuvo, y lo llenó todo de muerte; pisaba la tierra y tocaba el cielo» (Sab 18,14-16). En el extremo opuesto, de quietud y fecundidad, se encuentra el epílogo de Isaías II: «Como bajan la lluvia y la nieve del cielo y no vuelven allá sino después de empapar la tierra, de fecundarla y hacerla germinar, para que dé semilla al sembrador y pan al que come, así será mi palabra, que sale de mi boca: no volverá a mí vacía, sino que hará mi voluntad y cumplirá mi encargo».

Cuatro puntos cardinales sirven sólo para moverse en el mundo maravilloso de los profetas; no son sustituto, ni siquiera resumen, de la lectura y meditación.

7. TRANSMISION Y PRESENCIA

«Vuestros antepasados, ¿dónde están?; vuestros profetas, ¿viven para siempre? En cambio, mis palabras y decretos, que encomendé a mis siervos los profetas, ¿no alcanzaron a vuestros antepasados?» (Zac 1,5s).

El profeta con su personalidad única al servicio de la palabra, sus palabras modelando el aire en vibración y los corazones actores de la historia son elementos materialmente irrecuperables para nosotros. Lo que queda de ellos es su palabra, puesta por escrito, convertida o integrada en un libro.

A nosotros nos llega un resultado. Entonces, ¿salimos perdiendo? Quien piense románticamente que lo primordial es auténtico y mejor, llorará inconsolable la pérdida. Quizá desearía ser contemporáneo de Isaías para entender de veras su mensaje. Pero resulta que muchos oyentes de Isaías endurecieron el corazón y no entendieron al profeta; algunos oyentes de Ezequiel se quedaron con la música y declamación sin comprender el mensaje.

No podemos recobrar un oráculo en su momento original e irrepetible ni podemos reconstruir con seguridad toda la constelación de condiciones

en que surgió y sonó por primera vez el oráculo. Podemos en algunos casos aproximarnos a un conocimiento relativo y estilizado del contexto original.

No podemos recobrar la cadena de transmisión oral ni podemos postular que *fuera un proceso de cambio incesante, sin texto fijo*. Sí podemos «ejecutar» o interpretar (con nuestra fonética aproximada) la partitura escrita de los poemas o apreciar analógicamente (en una buena traducción) la calidad oral, de comunicación viva configurada en sonidos. Sí podemos, con variable probabilidad, remover glosas, adiciones, actualizaciones, hasta lograr dos o más estadios sucesivos, ambos válidos y valiosos.

Los oráculos proféticos nos llegan en forma escrita, reunidos o compuestos en libros proféticos. Ahora bien, la técnica antigua de escribir era aún más precaria que la nuestra: la representación de las vocales se fue inventando tardíamente; los signos de puntuación eran desconocidos: no se usaban títulos orientadores, no se separaban los oráculos marcando comienzos y fines, no se distinguía la prosa del verso ni había señales de recitación. Por otra parte, los profetas usaban convenciones no siempre transmitidas, gozaban haciendo alusiones ingeniosas, contando con la complicidad inteligente de su público. Además, el cuerpo profético que hoy poseemos es probablemente una selección de lo mejor, y ese cuerpo no se encuentra acogido en una copiosa literatura que lo ilumine en cuanto a lenguaje y estilo. Finalmente, nuestros conocimientos de la lengua hebrea son limitados.

Con todo, la *tradición milenaria de transmisores técnicos* por un lado y el estudio con técnicas modernas por otro hacen que la situación no sea desesperada, ni mucho menos. Eso sí, muchas preguntas que se hace el investigador moderno no pueden recibir respuesta cierta ni razonablemente probable. Renunciando al espacio ilimitado de las conjeturas, tanto más numerosas cuanto más escasa es nuestra información, podemos concentrarnos en lo fundamental, lo que realmente cuenta. También aquí revela la palabra una debilidad de la que puede cobrar fuerza.

Por encima de todo, la palabra profética nos llega a los cristianos a través del Mesías glorificado. «En múltiples ocasiones y de muchas maneras habló Dios antiguamente a nuestros padres por los profetas. Ahora, en esta etapa final, nos ha hablado por un Hijo» (Heb 1,1s). Ley y mandato específico se hacen en él ejemplo de vida y se convierten en dinamismo interno del Espíritu. En él culmina la historia y adquiere el punto para ser vista con perspectiva unificada. La maldición y condena quedan vencidas con su muerte. Todas las promesas se cumplen en él y en el don de su Espíritu. La luz de su gloria recae sobre las múltiples palabras proféticas para iluminarlas con nueva luz y para conducir su sentido a pleno desarrollo.

Esto supuesto, *un comentario podría ensayar la transposición sistemática* de cada palabra profética al nuevo contexto cristiano; al buscar la convergencia, se puede caer en la monotonía o en la simplificación reduccionista. En el comentario nos contentamos con apuntar de cuando en cuando las líneas de posible desarrollo hacia el NT.

La palabra profética no nos ofrece hoy contenidos abstraídos del tiempo, verdades atemporales ni tampoco ideas reducibles a una razón humana uni-

versal. La palabra profética pretende vivir «de generación en generación», haciéndose contemporánea de todas, también de la nuestra. Así pretende transmitirnos la plenitud de mensaje reservado a esta generación, entablando diálogo con nosotros.

Nuestra actitud ha de ser de apertura humilde. Nuestra actividad ha de ser doble: estudio para vencer los obstáculos que se interponen o que nacen de la debilidad de la palabra; meditación o contemplación para continuar el diálogo con esa palabra. El presente comentario quiere servir inmediatamente como instrumento de estudio, y, como en él se han decantado muchísimas horas de contemplación, quisiera servir mediatamente para preparar el encuentro personal con la palabra viva. El exegeta sabe que su función se cumple en el momento en que empieza a ser innecesario. Si la palabra de Dios se compara a la semilla que el Esposo suministra a la Esposa para que sea fecunda (Teodoreto), entonces el exegeta se podría comparar al «ninfagogo» que conduce a la esposa hasta el esposo.

8. NUESTRO COMENTARIO

Lo dicho nos prepara e invita a describir someramente nuestro comentario:

1. *Texto.* Seguimos de ordinario el texto masorético; cuando nos apartamos de él, salvo en casos obvios, lo indicamos en nota crítica, transliterando el hebreo.

2. *Explicación filológica.* Todo el trabajo lentísimo y minucioso de explicar gramática y léxico se ha descargado en la traducción; es decir, en nuestra traducción cristaliza la tenaz labor filológica, aliviando así al lector. El trabajo indicado es lo fundamental y lo permanente. Habría sido muy interesante y atractivo para nosotros presentar explícitamente todo el trabajo ya realizado; pero no hemos querido ofrecer un comentario demasiado técnico y sólo ocasionalmente discutimos algunos pasos más difíciles. En la bibliografía selecta siempre incluimos algún comentario que se distinga por su labor filológica.

3. *Información de datos antiguos.* Gran parte de esa información se encuentra organizada y expuesta con claridad didáctica en diversas enciclopedias bíblicas (Interpreter's, Garriga, Haag, etc.). Hemos recogido y expuesto escuetamente lo que nos parecía necesario para entender los textos.

En cuanto a la información sobre teorías, opiniones y conjeturas, la introducción general y las particulares ofrecen reunido el material más importante o que más ha influido en nuestra comprensión y exposición.

4. *Génesis de los textos.* Mientras reconocemos el interés de conocer los antecedentes y estadios de un texto, hemos de confesar nuestro escepticismo sobre tantas reconstrucciones hipotéticas. No achacamos su fragilidad a causas accidentales, como incompetencia o descuido del especialista, sino a la situación real de los textos y a la falta de datos suficientemente probables para realizar la reconstrucción. Sólo aceptando de antemano un

modelo genético, que podemos llamar de sedimentación, adquieren valor indicios en sí débiles y aun insignificantes. Al apoyarse en presupuestos más que en datos suficientemente probables, las reconstrucciones se quedan en construcciones y proliferan. En conjunto, desconfiamos bastante de semejantes hipótesis y confiamos más en el texto transmitido. Y procuramos no tomar actitudes dogmáticas.

5. *Análisis literario.* Dada la importancia del medio literario (como hemos expuesto) y la poca atención que se le suele dedicar, hemos sido más generosos en este terreno. Primero en vistas a la traducción, que incorpora ya los resultados del análisis estilístico de los originales (como hemos expuesto en nuestro libro *La traducción bíblica: lingüística y estilística,* Ediciones Cristiandad, Madrid 1977). En segundo lugar, el comentario dedica bastante espacio a la composición de los textos, algo menos a imágenes y símbolos, y no descuida otros procedimientos de estilo, entre los que destaca a veces la sonoridad.

6. *Así llegamos al mensaje.* Entender y exponer el mensaje religioso o el sentido teológico de los textos proféticos es la tarea primordial de este comentario. Si tuviéramos que caracterizarlo con dos adjetivos, lo llamaríamos «comentario literario y teológico».

LA INVESTIGACION PROFETICA EN ESTE SIGLO

Las siguientes páginas tienen función mediadora. Quieren servir de puente de comunicación entre el lector y la investigación. ¿Cómo? Ofreciendo en síntesis largos años de siembra exegética dentro del campo profético. Al final nos preguntaremos por los resultados, por la abundancia de la cosecha. Tarea, por tanto, nada original, puntualmente desarrollada ya por otros investigadores [1].

Buenos puntos de referencia bastante recientes son Scharbert y Ramlot [2]. El primero, más sintético; Ramlot, minucioso y extenso. Me apoyo en los dos, aprovechando el filón abierto de datos bibliográficos; éstos los elaboro con toda libertad. A veces sigo de cerca el resumen de autores de Ramlot para no duplicar esfuerzos innecesariamente.

Los temas a tratar son los que abordan introducciones y comentarios. Me detengo en ellos más o menos, según las preferencias de la investigación. Voy a presentarlos bajo los siguientes epígrafes:

I. Antecedentes: culturas circundantes y comunidades proféticas

II. La personalidad del profeta: psicología, institución teología, literatura

III. Función: profeta y sacerdote: culto
profeta y rey: política
profeta frente a profeta: el falso profeta
profeta y pueblo: cuestión social e intercesión
profeta - historia - escatología

IV. La obra: transmisión
su realidad

V. Balance

[1] Eissfeldt, *Proph. Lit.;* Wolff, EvT (1955) 446-468; Kraus, *Proph. Krisis;* Engnell, *Prophets,* etc. Para una información general bibliográfica, cf. Scharbert, *Prophetische Lit.,* 346, n. 1.

[2] Scharbert, *op. cit.,* 346-406; Ramlot, DBS, VIII, 811-1222.

1. *Culturas circundantes*

Las relaciones del profetismo bíblico con fenómenos semejantes en otras culturas ha sido durante mucho tiempo tema privilegiado de la investigación. Las publicaciones son abundantes. ¿Por qué tanta insistencia? Responde Ellermeier: un fenómeno histórico puede captarse adecuadamente sólo cuando se iluminan sus comienzos. Y esto resulta válido también para la profecía [3].

Los descubrimientos literarios en los países vecinos a Israel justificaban ese impulso instintivo a las comparaciones. Algunos exegetas reconocieron puntos de contacto con Egipto, Mesopotamia, Mari, Canaán. Más aún, por momentos se vivió la ilusión de haber llegado a esclarecer el origen de todo el movimiento profético. Este dejaba de ser propiedad exclusivamente israelita. Se agitaban las pruebas de otros profetas fuera de Israel, que también amenazan, tienen raptos, predicen el futuro.

Pasemos revista rápida a las principales regiones del antiguo Oriente «productoras de profetas» [4]:

a) *Egipto*

Todo comienza con las publicaciones de H. O. Lange (1903) de unos fragmentos de papiro egipcio del Museo de Leyde. E. Meyer hace correr entonces la tesis de Egipto como la tierra madre, prototipo de profecía. Israel no hizo sino ampliar y profundizar más los esquemas ya constatables en Egipto [5]. En los tiempos de la primera publicación del papiro, Meyer vislumbra en las máximas de Ipuwer a un Mesías egipcio que surge como salvador después del juicio. Una nueva edición del papiro hecha por Gardiner modera bastante el primer optimismo: nada de promesas salvíficas; tan sólo lamentaciones por el estado calamitoso de la tierra y palabras de ánimo para superar la crisis [6].

Gressmann recorre la ruta de Meyer, pero elaborando más algunas de sus afirmaciones: existe un parentesco formal entre «profecía» egipcia y profecía israelita. Parentesco que tiene como base el empleo dialéctico de los mismos géneros proféticos: amenaza - promesa. Hay oráculos egipcios que contemplan su tierra bajo la opresión enemiga y oráculos donde un caudillo bendecido por Dios implanta orden y derecho [7].

Lanczkowski es admirador de las tesis de Gressmann, aun cuando reconoce que la investigación, en general, tiende a ser pesimista sobre una

[3] Ellermeier, *Mari,* 11.
[4] Larga exposición en Ramlot, *op. cit.,* 812-908.
[5] Lanczkowski, *Altägyptischer,* 3.
[6] Sellin, *Prophetismus,* 234s.
[7] Cf. exposición de autores en Lanczkowski, *op. cit.,* 3-9.

posible «profecía» egipcia. El motivo de las divergencias aflora ya en la terminología: ¿qué se entiende por profetizar? [8].

A los tres autores favorables a la tesis de una profecía egipcia podemos contraponer otros tres representantes de lo contrario. Si la adhesión de Meyer era incondicional, el rechazo de Sellin resulta enérgico y apasionado, tal vez para expiar sus iniciales simpatías por un Mesías egipcio [9].

Hölscher rechaza la tesis, porque quiere desviar las aguas a su finca: lo típico de la profecía israelita es el rapto extático, y esto solamente tiene precedentes en las regiones de Siria y Asia Menor [10].

Bonnet no ignora los aspectos positivos de la teoría en discusión, pero al mismo tiempo advierte contra falsas representaciones de una «profecía» egipcia. Hay peligro de empobrecimiento del contenido del ideal mesiánico, reduciéndolo a un ideal político enmarcado en el futuro. El término «profético», aplicado a la literatura egipcia, resulta equívoco. Los que allí hablan, sencillamente, no son profetas. Estamos ante sabios manejando una sabiduría secreta que les permite penetrar en el futuro, pero incapaces de despegarse del círculo temporal. Eran servidores de sentimientos nacionales o de estudiados planes políticos [11].

b) *Mesopotamia*

El nombre de «profecía» tiene aquí un significado muy particular: se llama profecía en la literatura acádica a una serie de textos —por cierto, poco numerosa— con descripciones de reinados de monarcas anónimos, presentadas en forma de predicciones. Tales reinados vienen calificados como «buen tiempo» o «mal tiempo» [12]. Los profetas de los textos, los *mahhū,* aun cuando fueran realmente extáticos, son figuras poco claras para la investigación, que empieza a levantar dudas sobre el nombre y el tipo de servicio [13].

c) *Mari*

Suministra amplia bibliografía el estudio de Ellermeier [14]. Presenta, además, todo el material comparativo, con traducción, análisis y comentario.

Los investigadores están de acuerdo en que los paralelismos entre Mari y la profecía del AT son mucho más estrechos que los anteriores [15]. Cinco textos del 1700 a. C. hablan de una revelación divina de carácter profético

[8] Lanczkowski, *op. cit.,* 8.
[9] Sellin, *op. cit.,* 237.
[10] Hölscher, *Propheten,* 140.
[11] Bonnet, *Reallexikon,* 609.
[12] Grayson-Lambert, *Akkadian,* 9.
[13] Nötscher, BZ (1966) 173ss.
[14] Ellermeier, *op. cit.* Téngase también en cuenta la discusión Westermann-Ellermeier, *op. cit.,* 187-219, y el estudio de Noort, *Untersuchungen.*
[15] Nötscher, *op. cit.,* 178; Westermann, *Mari-Briefe,* 172s; Scherer, *Unpersönlich,* 3, nota 5.

al rey de Mari, con innegables puntos de contacto con la profecía israelita, tanto, que inducen a Noth a reconocer en Mari el genuino eslabón de mil años de longitud, que empalma con los profetas de Israel[16] No falta, sin embargo, el investigador desconfiado que pregunta escéptico si es exacta la lectura de los textos[17]

Hemos de acostumbrarnos a este vaivén desconcertante de dudas, silencios, opiniones tajantes a favor o en contra, porque así va tejida la historia de la investigación

Acabamos de hablar de contactos «innegables» entre Mari e Israel ¿Dónde están los paralelismos? En ambas «profecías»

— se trata ante todo de hombres (no mensajeros celestes),
— hombres con la conciencia de haber recibido una misión son hombres enviados,
— hombres que llevan una embajada al rey mensaje oral,
— *transmiten* el *mensaje en momentos de crisis*

Y profundizando todavía más en la esencia de la «profecía» de Mari[18] registramos otras interesantes semejanzas la embajada de Mari apela a la persona, para que se mantenga fiel a la divinidad No es una fidelidad simplemente cúltica No bastaría, por ejemplo, la presentación de la ofrenda *Abarca todas las esferas de la vida Dios exige del rey poner en sus manos* omnipotentes todo su destino a cambio de la perenne protección divina

La diferencia radical entre Mari e Israel hay que descubrirla también en el contenido, en la enorme distancia entre lo anunciado por los profetas israelitas y las proclamas de los mensajeros de Mari Para Westermann, el anuncio profetico, incondicional, del juicio señala un rasgo jamás inigualable[19]

Precisemos más aún las diferencias Algunas crecen en los mismos puntos de contacto los profetas israelitas no sólo interpelan al rey, todo el pueblo queda comprometido El profeta del AT no se conforma con logros externos Exige transformación interna no calcula el número de corderos inmolados, reclama con urgencia sensibilidad ante el desvalido, relaciones mutuas de respeto y lealtad En Mari no hay una mayor preocupación por fundamentar éticamente las exhortaciones de los dioses Son críticas impotentes para renovar las raíces podridas de la sociedad Son estallidos de superficie Las arremetidas del profeta israelita, en cambio, sacuden al pueblo entero, dirigentes a la cabeza No claman ante pecadillos más o menos intrascendentes Enfrentan a todo el hombre con toda la realidad de su pecado y de la degeneración crónica que amenaza todo su destino El pro-

[16] Noth *Geschichte*, 237s, 242s Para los textos con su traduccion cf la obra citada de Ellermeier
[17] Notscher, *op cit*, 185
[18] Lo hace Ellermeier, *op cit*, 161-164
[19] Westermann, *op cit*, 188 En cuanto a las diferencias, cf Notscher, *op cit*, 185ss, y Ramlot, *op cit* 895s

feta de Israel sabe que en la denuncia se juega la vida No espera a que el soberano le conceda audiencia ni envuelve en algodones la palabra cortante de Dios Lo que en Mari pudo ser un fenómeno episódico, provoca en Israel una imponente corriente profética de muchos siglos, con exigencias doctrinales perennes, grito agudo pidiendo conversión y animando a la esperanza Y esto, en nombre de un único Dios soberano, sin ceder un solo palmo al politeísmo

En la forma hay que notar una importante diferencia la ausencia de toda acción simbólica en Mari.

Si hay que respetar la advertencia de Ellermeier de no calificar la pro fecía de Mari como simple profecía cúltica o cortesana [20], el afán nervioso de clarificar a toda costa los orígenes del movimiento profético israelita no debe aplanar las diferencias

d) *Canaán*

Remitimos a dos artículos el de Lindblom, defensor actual de la teoría [21], y el de Condamin [22].

Observa Ramlot cómo la misma Biblia nos enseña más sobre la civilización cananea y su profetismo extático que otros textos actualmente a nuestra disposición No cometamos el error de explicar lo más conocido partiendo de lo menos conocido [23]

Cierro la incursión por las culturas circundantes con observaciones generales el enorme potencial de investigación empleado en el esclarecimiento de los comienzos del profetismo bíblico ha reportado escasos beneficios El material de historia de las religiones es fragmentario y no explica el fenómeno profético total [24] ni conseguirá aclararlo cuando entra al servicio de concepciones proféticas tan divergentes Para unos, lo importante en profecía es el arrebato extático, otros insisten en la predicción del futuro Lanczkowski la entiende como un *habitus* de una forma muy particular de anuncio religioso, le objeta Notscher que semejante definición es el cajón de sastre donde todo cabe, desde lo puramente teológico a lo sapiencial [25] Por su parte, los egiptólogos no se ponen de acuerdo para la denominación de los textos «proféticos», el *Handbuch der Orientalistik* evita la expresión «literatura profética» para Egipto [26] Hay quien niega cualquier influjo de otras culturas, prefiriendo mantener en las tinieblas las primeras épocas proféticas de Israel. Es una guerra general con argumentos y concepciones no siempre forjados en los textos bíblicos, sino importados desde fuera

[20] Ellermeier, *op cit*, 164
[21] Lindblom, BZAW (1958) 89 104
[22] Condamin, *Prophetisme*, 388 391
[23] Ramlot, *op cit*, 904
[24] Scherer, *op cit*, 1
[25] Holscher, *op cit*, 129ss, Lanczkowski, *op cit*, 8, Notscher *op cit* 163
[26] Cf Indice de *Handbuch der Orientalistik* I, 2, editado por B Spuler (Leiden 1952) El título de «Literatura profetica» ha sido sustituido por el de «Manifiestos ideologicos y politicos», cf p 111 Es una observación de Notscher, *op cit*, 164

2. *Comunidades proféticas*

Los interrogantes que plantean las comunidades proféticas del libro de Samuel (1 Sm 10,5-13; 19,18-24) no son más fáciles de resolver: ¿qué datos ofrecen las fuentes bíblicas sobre los *nebiim?*, ¿cuál es su puesto dentro del profetismo?, ¿cuál es su función?, ¿qué significa su presencia en los lugares del culto?, ¿su relación con Samuel? Demasiadas preguntas, afirma A. González, para las pocas pistas de solución que poseemos. Por eso se ha escrito tanto y se les ha dado tantas interpretaciones [27]. Con los elementos disponibles en la actualidad, el investigador únicamente puede aventurar respuestas muy generales e hipotéticas.

Entresaco algunas conclusiones de A. González:

— las comunidades proféticas no son meras agrupaciones amorfas y circunstanciales. Forman unidades orgánicas. Samuel estaba de algún modo en relación con ellas, ejercitando cierto género de dirección;

— el término *nebiim*, que la Biblia les aplica, las inserta en el fenómeno profético general. Sus rasgos definitivos no pueden concretarse más;

— el profetismo hebreo sale del ambiente religioso y cultual en que vive Israel: el paralelismo con fenómenos análogos de otras religiones aclara en cierta medida, tanto el modo de «profetizar» de los *nebiim* como las técnicas naturales para crear el rapto extático: música, danza, gritos, movimientos violentos, etc.;

— Israel toma del medio ambiente esta forma de profetismo, pero la hace típicamente suya, encuadrándola en su concepción particular de la divinidad y de las relaciones entre Dios y el mundo;

— es el espíritu de Yahvé el que viene sobre aquellos hombres, transformándolos y obligándoles a profetizar;

— aunque las vemos en las cercanías de los santuarios, las comunidades proféticas sobrepasan las fronteras cúlticas. No basta considerarlos como especialistas del culto. En el caso de los *nebiim*, «profetizar» es un concepto tan amplio como dar testimonio de la presencia de Yahvé, de la fuerza de su espíritu, sin orden ni marco establecidos, con palabras, gritos, danza, etc.;

— aparecen en escena con el nacimiento de la monarquía. Samuel se vale de ellos para realizar sus planes (como los setenta ancianos de Nm 11 estaban a disposición de Moisés. El «profetizar» de los *nebiim* está en la misma línea de dichos ancianos). Esto hace suponer que constituían en el Israel de la época una fuerza sociorreligiosa: de cohesión y de entusiasmo religioso-nacional. Con sus arrebatos fanáticos, proclaman que éste es el pueblo de Yahvé, y que Yahvé está presente en medio de su pueblo. Son, por su misma naturaleza, testimonio ferviente de yahvismo.

[27] *Profetismo*, 52. Exposición del tema en pp. 51-106.

II PERSONALIDAD DEL PROFETA

«¿Que salisteis a ver en el desierto?» Es una pregunta de Jesús a los judíos, a proposito de la figura extraña de Juan Bautista El exegeta quisiera tener respuestas claras cuando pregunta que es un profeta Al mensajero veterotestamentario lo encontramos envuelto en tanta variedad de formas, que no logramos perfilar su identidad puede surgir de pie en la corte declarando culpable al monarca, se esconde fugitivo en el desierto, como junco zarandeado por sus fracasos, pide la muerte, lo convocan a palacio, es expulsado del pais, predicador en los templos ¿Qué es un profeta? Ante todo un llamado Es el llamamiento lo que hace al profeta ser lo que realmente es Su vocación nace al interno de un pueblo también elegido Dentro de este pueblo hay que entender el sentido de la vocación profética guiar a Israel, para que camine en fe y obediencia en presencia del Señor [1]

El libro de Gregorio del Olmo trata la vocación en el AT Quiere «captar la génesis y sentido de estas figuras y su función en el desarrollo de la comunidad israelítica sobre la base de los relatos que describen su vocación» [2]

Su horizonte es más amplio que el nuestro Considera la vocación de todos los líderes israelitas llamados directamente por Dios a tareas decisivas en los destinos del pueblo En vez de someter a microscopio un par de relatos de vocación ha tenido en cuenta todos, en su doble funcion literaria y teológica En el tercer punto de su introducción (pp 21 49) pone a disposición del lector una valiosa síntesis de literatura vocacional desde 1935, observando lagunas y méritos, sin tomar partido incondicional por ninguno de los autores [3]

Según Del Olmo, la investigación vocacional se ramifica por cuatro direcciones muy diversas psicológica, institucional, teológica y literaria

a) La primera orientacion, la *psicologica,* es una vieja afición exegética de principios de siglo [4] Hace sesenta años todo era revolver en el misterioso interior de los profetas, sus éxtasis, sus visiones, los rasgos que los hacían extraños o ininteligibles o casos patológicos En la explicación de tales fenómenos, Eissfeldt distingue una bifurcación hay exegetas que deciden pasarlos por alto, para ocuparse más en serio del refinado sentimiento ético de los profetas, la clave que descifra todo su mensaje Así, por ejemplo, Duhm en su primera época, Kuenen (que atribuye gran parte de las visiones proféticas a decorados literarios), y sobre todo, Schwartzkopff de muy mala gana reconoce las experiencias anormales de los profetas, las califica como improductivas y teologicamente irrelevantes

Otros autores impugnan la importancia del momento ético Lo que interesa en un profeta es su presentimiento de futuro Despojar a la pro

[1] G del Olmo *Lider* 12s
[2] *Ibid* 13
[3] Ramlot sigue en su exposicion preferentemente a Habel
[4] Seguimos ahora la exposicion de Eissfeldt *Berufungsbewusstsein,* 10 20

fecía de la predicción es partirle el corazón, lo que impulsa el anuncio profético es un misterioso «irracional» (Giesebrecht) Aparte de Wellhausen reencontramos al Duhm arrepentido de la segunda época (comentario a Isaías, 1892) Esta vez no desprecia los fenómenos extraordinarios de la profecía Ahora profundiza sus experiencias espirituales El profeta ya no es un vendedor de verdades atemporales, es realidad que hay que interpretar con la ayuda de la historia de las religiones [5]

Los sucesores portarán inevitablemente la huella de Duhm, sobre todo Gunkel y Holscher Con ellos, la problemática psicologica alcanza su cima, impregnando toda su concepción literaria de los profetas [6]

Para Holscher lo típico del antiguo *nebiismo* hebreo es la violenta convulsión extática, acompañada de otras manifestaciones Así testimonia el profeta ante sí mismo y ante sus oyentes que posee un mensaje divino [7]

Ejemplo de análisis psicologico de la experiencia concreta de la vocacion lo suministra Hempel es una vivencia gemela a la conversión de un santo Por una parte significa experiencia de extrañeza, exclusión, distanciamiento de todo lo demas Por otra es momento de incorporación al instante creador de la fe Hay que llamarla vivencia «extraña», porque ha sido recibida de otro El receptor humano viene separado dentro de la comunidad, pasa del pecado a la gracia, superando («extrañando») las propias convicciones Es típica de esta extrañeza la proyección hacia fuera en todas sus manifestaciones mistica, profética, apostolica [8]

Haussermann entiende las experiencias proféticas como producto de acontecimientos anímicos inconscientes Se preocupa del trasfondo psiquico, aceptando al mismo tiempo que la finalidad psicológica no es la única en profecía Hay que llegar a una valoración teologica, ésta no es accesible a los metodos psicológicos del inconsciente

La línea de la generacion pasada reverdece en los años sesenta con la publicación del libro de Lindblom *Prophecy in Ancient Israel* El título encubre su verdadero interés un buen cincuenta por ciento de la obra lo reserva el autor al análisis de la psicologia de la experiencia profética Después de su catálogo de estados psíquicos generales, Lindblom desemboca en una definición descriptiva del profeta es una persona que, consciente de haber sido elegida y llamada, se siente obligada a ejecutar acciones, proclamar ideas, que le han sido sugeridas bajo forma de revelación divina, en un estado mental de inspiración intensa o de éxtasis real [9] Lindblom no hace sino aplicar el elemento común a todo fenómeno profético que señalaba en páginas anteriores la conciencia de tener entrada libre a experiencias originadas en el mundo divino, a informaciones sobre un mundo superior, cerradas para el hombre ordinario [10] El profeta no es un místico medieval Si en

[5] Eissfeldt *Berufungsbewusstsein* 14s
[6] *Ibid* 17 Westermann *Grundformen* 13 21 27
[7] G del Olmo, *op cit* 48, Siegman, *False,* 21, Eissfeldt *Berufungsbewusstsein* 17
[8] G del Olmo, *op cit* 22s
[9] Lindblom, *Prophecy,* 46
[10] *Ibid* , 32s

otras ocasiones utilizó Lindblom las experiencias místicas, no lo hizo con intención de nivelar, sino para arrojar más luz sobre la experiencia de la revelación de los profetas La religión de los místicos es introspectiva Dios encuentra al hombre en su esencia más íntima La religión de los profetas es una religión extrospectiva, religión de fe las fuentes de la revelación son los acontecimientos del mundo externo Dios se revela a sí mismo en la historia, no en los sentimientos de la interioridad humana Las visiones, los éxtasis, etc , ¿no son experiencias místicas? Lindblom se anticipa a la dificultad relativizando la importancia de las experiencias extraordinarias El éxtasis, por ejemplo, es fenómeno accidental en la vida religiosa de los grandes profetas, pertenece al tipo particular de llamada A Dios lo conocía el profeta no en el éxtasis, sino a traves de la historia y la tradición El éxtasis era el estado mental por el cual recibían revelaciones de diversos géneros [11]

Con Lindblom se extingue el enfoque psicológico de la profecía Es incomprensible para Wolff que la investigación haya bregado tanto por escudriñar la interioridad del profeta ¿Intentaba aproximarse a la esencia del profetismo? Tenía delante sin estrenar otros recursos más rápidos y más objetivos, con menos margen para la fantasía del intérprete Los profetas nos cuentan poco de sus experiencias secretas [12]

Los análisis psicológicos se limitan a una ilustración histórico religiosa del fenómeno profético o a una comparación con experiencias religiosas semejantes a las nuestras, descuidando siempre sus características peculiares A más no llegan [13]

b) La segunda orientación en el estudio de las vocaciones es la perspectiva *institucional* Se propone la meta de delimitar el papel del personaje carismático dentro de la sociedad israelita cuáles son las relaciones entre las instituciones socialmente reconocidas y las formas no institucionalizadas

Noth estudia los tres pilares religiosos del AT sacerdote profeta rey El sacerdocio es función hereditaria, no carismática, ejercida en sus orígenes por el paterfamilias El «llenar las manos» no equivalía a la «consagración» sacerdotal Significaba tan sólo un oficio sacro retribuido La uncion es propia del rey, símbolo de la energía que la divinidad le concede, en virtud de la cual queda por encima de todos los mortales, lleva la marca de Dios Los elementos carismáticos del comienzo de la monarquía van desapareciendo hasta ceder completamente a la institución monárquica hereditaria El profeta es también figura carismática, poseedor de una vocacion personal, no raras veces en contra de su voluntad Demuestra su legitimidad con la eficacia de la palabra

Para Von Rad, institución y carisma nunca existieron pacíficamente Junto a la presencia sacerdotal en el culto, se afianza ya desde el comienzo la otra presencia, la del espíritu libre Hay que afirmar la dependencia de

[11] Comparación misticismo profetismo, 299 311
[12] Wolff, *Zitat,* 36s, Westermann, *Grundformen,* 27, G del Olmo *op cit* 48, n 99
[13] Eissfeldt, *Berufungsbewusstsein,* 20

estas dos realidades del Señor, que, por su parte, no está condicionado por ninguna de ellas. El sacerdote, aun siendo guardián de la fe, no nace directamente del «espíritu». Cuando la sociedad queda perfectamente organizada y disfruta de una vida política independiente, el carisma se refugia en la profecía. No es fácil indicar sus primeros orígenes ni sus relaciones con el culto o con la corte. Más tarde, el profetismo se desprende de ambas instituciones, viviendo precisamente de su ataque y expresando en la confrontación o guerra abierta su carisma.

Pedersen investigó la función de carismáticos y profetas dentro de la sociedad israelita; los compara con otras figuras de la Arabia preislámica. Coincide en muchas ideas con las expuestas en párrafos anteriores.

c) Entre los análisis *teológicos* de la vocación encontramos trabajos de tipo general, propios de diccionarios; por ejemplo, el de Galot: su pensamiento central es que la vocación profética debe ser integrada en el llamamiento inicial del pueblo de Israel, porque las vocaciones particulares son expresión de la vocación salvífica del pueblo elegido.

Seierstad «se mantiene en una exégesis teológica del contenido y en una defensa de la normalidad psíquica de la experiencia» [14]. Replantea una seria polémica con los defensores de la teoría extática. Han convertido el fenómeno muy secundario del éxtasis en problema central de la profecía, marginando la cuestión de las relaciones esenciales dentro del profetismo. ¿Dónde queda en esa postura la religión de obediencia de los profetas, si el hombre pierde la conciencia de su propia personalidad, abandonado a asociaciones de ideas que se agolpan en su interior y sometido a coacciones psíquicas? El análisis de la conducta de Amós, Isaías, Jeremías no permite la conclusión del extatismo [15]. Disiente también de la visión de Häussermann, orientado hacia una psicología del inconsciente, tratando de armonizar psicología y teología. A pesar de sus esfuerzos, sale bien poco de ahí, partiendo ya de su descripción del inconsciente como una energía psíquica. Una incógnita tan vagamente definida no puede servir de clave para esclarecer la peculiaridad de las experiencias proféticas [16].

La investigación de Seierstad recoge temas que la teoría extática relegaba. Se propone captar la experiencia de Dios de los profetas, en viva relación con su yo personal, los efectos que provocaron en el íntimo comportamiento de los profetas las experiencias de revelación; efectos en su actitud interior y en la actividad externa. La investigación de Seierstad es de tipo histórico-psicológico. Sus respuestas han de surgir no de convicciones previas, sino del material de trabajo. Un presupuesto inicial: la experiencia profética tiene su origen último en una extrapsíquica, trascendente esfera de existencia, donde la relación yo-tú divino es una realidad [17]. La persona humana no afronta la experiencia de la llamada desde los límites del subconsciente o del arrebato extático, sino desde la zona normal de la concien-

[14] G. del Olmo, *op. cit.*, 38.
[15] Seierstad, *Offenbarungserlebnisse*, 6; 12-18.
[16] *Ibíd.*, 23-30; sobre todo, p. 30, con las principales objeciones a Häussermann.
[17] Seierstad, *op. cit.*, 9s; 34s.

cia. Aquí entran en actividad las funciones decisivas del ser libre, de aquí arranca la inseguridad incondicional del profeta ante la experiencia y su compromiso interior con las exigencias de la vocación. Lo decisivo, sin embargo, no son las circunstancias psicológicas del profeta en el instante de su llamada. Es el contenido religioso de la experiencia, ese Dios inmensamente rico con el cual entra el profeta en relación íntima, transformador de todo su mundo ético-religioso. Dios cambia al profeta a través de la misión de la palabra. El profeta jamás se acostumbró a considerar la palabra divina como una creación de su propio espíritu (Hänel). Lo típico de la conciencia profética es que la palabra comunicada procede siempre del querer vivo de Dios. Los profetas son testimonios de la supremacía de la Palabra. Y porque viven existencialmente injertados en la realidad divina adquieren la seguridad inconmovible de poseer su palabra [18]. La voluntad de Dios se convierte en voluntad del profeta; las metas divinas, en su ideal humano. Toda la personalidad profética entra al servicio de los planes de Dios. Su vida es ahora vida de obediencia. En esa religiosa apropiación de la palabra de Dios que han recibido radica el punto de origen de todas las líneas que configuran la vida del profeta [19]. Descontando exageraciones y conjeturas, la obra de Seierstad quiere ser una teología de la respuesta consciente, de lucidez profética, en la experiencia de la vocación [20].

d) Los estudios *literarios* de la vocación no tienen muchos patrocinadores.

Habel especifica seis momentos (sujetos a cambios y a modificaciones) en las narraciones de vocación: encuentro con Dios, discurso introductorio, misión, objeción, confirmación y signo.

En la concepción de Zimmerli el relato de la vocación está estructurado como un encuentro personal entre el Señor y su elegido. En él queda un puesto para las dudas y la contestación, que el Señor supera con signos y promesa de asistencia: «yo estoy contigo», «pongo mis palabras en tu boca», «esto te servirá de signo». Las observaciones son de utilidad en las vocaciones de Gedeón, Moisés y Jeremías. La llamada de Isaías es de tipo completamente diverso, construida sobre la visión del trono del Señor, en el interior del Sancta Sanctorum del templo. Tenemos, por tanto, a mediados del s. VIII y finales del VII dos formas distintas de narración, representadas por la vocación de Isaías y Jeremías, respectivamente. Una combinación de las dos formas podría justificar la correlación original de Ez 1 y 2.

La obra de Richter llena sólo parcialmente el vacío en la investigación literaria de vocaciones proféticas. El primer paso de su estudio es el recuento de duplicados, repeticiones, etc., en busca de líneas narrativas o fuentes. Después del análisis formal de las escenas, determina la estructura y el horizonte de los textos. En la etapa final llegan las preguntas sobre la función vital *(Sitz im Leben)*, género, historia de las tradiciones. Es una apli-

[18] *Ibíd.*, 236s.
[19] *Ibíd.*, 245.
[20] G. del Olmo, *op. cit.*, 38.

cación práctica de su método de trabajo que ya había expuesto en una obra anterior. En ocasiones, resulta desproporcionado el gran despliegue científico de Richter para llegar a unas conclusiones gramaticales que bien podían presuponerse desde el comienzo [21].

Baltzer y Del Olmo descubren lo mismo por caminos diversos. Los relatos autobiográficos de la vocación presentan al profeta admitido a la corte de Yahvé-rey. El soberano llama al profeta, lo constituye en el cargo, especifica responsabilidades y allana dificultades, ofrece todo su apoyo. Estos elementos autorizan para hablar del género «institución del profeta». Tienen su paralelo extrabíblico en la investidura del visir de las inscripciones egipcias. También allí descubrimos una audiencia real, investidura, transformación del sujeto, regulación de responsabilidades y exhortación a la fortaleza. El profeta no es un simple mensajero; el profeta es el lugarteniente del Señor (cf. Gn 41,41ss). En un plano cúltico, visir y profeta son los supervisores reales. El profeta no entra en la esfera sacerdotal: se encuentra sobre ella y sobre el templo.

A más de uno le hubiera gustado poder unificar las narraciones analizadas bajo una misma forma literaria. La empresa es imposible, dado el tipo de experiencia que suponen. Hay que aceptar la pluriformidad de relatos de vocación [22]. Todos convergen en la transmisión de una idéntica situación teológica: afirmación de la iniciativa divina en la guía de Israel mediante el carisma del mando o de la palabra. Es un criterio unificador que no impide una variedad de formas narrativas: se puede hablar, por tanto, de un género literario: «relatos de vocación» (uniformidad de situación y sentido) y de varias formas del mismo (pluriformidad de estructura literaria) [23].

Los elementos constitutivos del esquema de una vocación típica (Is, Jr, Ez) son, a juicio de G. del Olmo, los siguientes: introducción, teofanía, misión (diálogo), signo, conclusión.

El sentido último de un relato de vocación es netamente apologético: *justificar genéticamente la genuinidad de una función carismática* [24].

Dos notas del mismo autor sobre el sentido teológico de estas narraciones. La primera se fija en el líder desde fuera: su vocación está ligada a la existencia y construcción directa de la comunidad. Es vocación *ad alios* y nunca un trampolín de perfección particular del candidato. La fidelidad a la vocación implica una responsabilidad «social», la del vigía de Ez 33. Examinando por dentro al elegido descubrimos una vocación = encuentro con Dios, plasmada en tres momentos: certeza de una llamada, experiencia de un cambio, conciencia de misión. Ahí descubre el elegido la responsabilidad en la salvación de otros, la necesidad de su profunda transformación, fruto de la experiencia de su propia incapacidad y de la sensación de mero instrumento. El sujeto queda «convertido», arrancado de los intereses par-

[21] *Exegese als Literaturwissenschaft* (Gotinga 1971). Observaciones de Alonso Schökel en Bib (1972) 544-556.

[22] G. del Olmo, *op. cit.*, 370.

[23] *Ibíd.*, 370.

[24] *Ibíd.*, 405.

ticulares y abierto a la exigencia de Dios con la cual debe identificarse. Encuentro y transformación desembocan en la misión a cumplir dentro del plan divino que apunta siempre a la salvación e integración del pueblo [25].

III. FUNCION

La investigación ha ensayado multitud de respuestas sobre el profeta: es mediador, lugarteniente del Señor, receptor y articulador de su palabra, vigía y guardián. Falta todavía hablar de su área de servicio. El profeta no conserva un puesto fijo: es tromba volante que invade la plaza, el palacio, el atrio del templo. Sus gritos resuenan en todas las capas de la sociedad; agarra a Israel dormido tranquilo en el vicio, lo sacude, para que asuma sus obligaciones de la alianza con Dios. Sabemos que la intervención del profeta no es caprichosa, no es efecto de fanatismo irracional e incontrolable. Nadie le negaba el derecho a sus protestas. Pero no era el único personaje del drama: ¿guardián de Israel? También el rey y los sacerdotes. ¿Anunciaba la palabra del Señor? El sacerdote estaba obligado a explicar la palabra divina escrita en la ley. ¿Era un llamado? Al soberano le gustaba apelar a la elección, y lo mismo que el profeta sabía sentirse representante de Dios. Profeta, rey, sacerdote, realidades que por fuerza tenían que chocar. Hubo invasión de competencias y usurpación de atribuciones, explicables cuando los límites quedaban tan ambiguos. En los repetidos enfrentamientos echan mano a todo recurso, no hay armas prohibidas. Vale la violencia física, el poder religioso, las coaliciones para conquistar las riendas del país.

El tablero de oposiciones está incompleto mientras no coloquemos en su puesto de conflicto la ficha del falso profeta o el estallido de una guerra civil sin tregua dentro de la misma profecía. Los bandos combaten por el control de la palabra de Dios, los oráculos que predicen la suerte de Israel. Y cada extremo afirma estar luchando por la salvación del pueblo.

Analicemos la interpretación exegética de todas estas relaciones: profecía y culto, profeta-rey, profeta contra profeta, el profeta ante su pueblo.

1. *Profeta y sacerdote: culto*

Tema de moda en la década del cincuenta al sesenta. Resulta imposible abarcar una producción tan abundante. Son trabajos, en cierto modo, repetitivos; para breves aportaciones originales, cada autor tiene que replantear la serie precedente de discusiones. Desde el punto de vista informativo el hecho tiene una ventaja: leyendo uno se leen todos; naturalmente, corriendo el riesgo de los intermediarios sin tiempo ni interés por matices de postura. Las protestas de los responsables directos de las teorías llegan siempre con retraso. Johnson debe precisar su punto de vista en una segunda edición de

[25] *Ibíd.*, 408ss.

su obra [1]. Por consiguiente, el benévolo lector no queda exento de un contacto directo con el autor cuando quiera conocer en profundidad su pensamiento.

¿Cuáles fueron las relaciones del profeta con el culto? La pregunta desencadena dos reacciones extremas:

a) Los profetas significan en la vida de Israel un rechazo absoluto del culto oficial. Con esta vehemencia interviene Volz [2]. Los profetas no se avienen a componendas. En vez de culto reclaman otra exigencia positiva de Dios: buscadme a mí, no busquéis Betel (Am 5,4); exigencias de hermandad, justicia, obediencia, conocimiento de Dios, fe. El altar hay que suprimirlo; es mercancía de contrabando que impide el contacto entre Dios y su pueblo. ¿Cómo explicar, de lo contrario, el odio profundo de sacerdotes contra profetas? [3]. Estos contraponen culto y Dios. Dios no tiene más remedio que aborrecerlo, por ser un culto profundamente ateo [4].

El ataque de Hertzberg no es menos intenso. El profeta combate contra la práctica y la misma realidad del culto. Era insalvable la discrepancia existente entre la acción litúrgica de manos y labios y una vida vacía de contenidos éticos. La exigencia radical profética está marcada por aquella exclusividad divina que ellos habían experimentado en la propia existencia: el creyente debe servir de tal modo a Dios, que cuente solamente él [5].

No prolongamos la lista de autores de la misma opinión [6], pues queremos escuchar también la voz de la defensa, el llamado «profetismo cúltico», muy bien reproducida por González [7].

b) Los del profetismo cúltico no se conforman con el abrazo conciliatorio entre sacerdotes y profetas. En posturas límite, la corriente solicita funciones idénticas: profeta = sacerdote. Si los exegetas anticúlticos votaban por la oposición a todo rito de templo, éstos no resisten la tentación de un profeta-funcionario litúrgico.

Como teoría, el profetismo cúltico tiene antepasados. Los parientes más remotos se identifican con todos los esfuerzos precedentes por concretar la forma del culto iraelita. Gunkel notaba cómo bajo el influjo profético de los siglos VIII y VII sobrevino en Israel un estadio de espiritualización; surge entonces la mayoría de los salmos. Creados de acuerdo con un esquema cúltico previo, no estaban, sin embargo, destinados al culto [8]. Mowinckel acepta a Gunkel corrigiéndolo: el oficio de los salmos era la proclamación cúltica.

[1] Johnson, *Cultic* V.

[2] Volz, ZSysTh (1937) 65.

[3] *Ibíd.,* 70.

[4] Volz mitiga momentáneamente sus expresiones: es posible la unidad comunidad-culto cuando la religión cúltica quede penetrada del espíritu profético. En *op. cit.,* 81s. En la página 82, una nueva arremetida anticúltica.

[5] Hertzberg, TLZ (1950) 226.

[6] Hentschke, *Stellung,* 1ss, con copiosa bibliografía a pie de página. No todos los autores citados son anticúlticos.

[7] *Profetismo.* En él nos vamos a apoyar para la exposición de la escuela.

[8] A. González, *Profetismo,* 20.

Pariente más directo del profetismo cúltico es la Escuela del Mito y Ritual, impulsada por un principio básico: en las religiones de los pueblos comprendidos entre el Eufrates y el Nilo subyace un esquema ritual cúltico común, para representar anualmente ritos primitivos también comunes. Meta de los estudios de la escuela es identificar dicho esquema y aplicarlo luego a las diversas religiones [9]. Mowinckel trasplanta la intuición a la profecía. Descubre en muchos salmos un oráculo, un elemento profético. No se explica el fenómeno como una imitación de estilo (Gunkel). Responde más bien a una finalidad cúltica: la comunidad litúrgica o un individuo hace la pregunta y espera que la persona del grupo dotada del don profético le transmita la respuesta divina. Queda fuera de duda, por consiguiente, que la liturgia israelita reservaba un puesto a los profetas. El profetismo cúltico recién nacido necesita poco tiempo para alcanzar la madurez. La misión específica del profeta será el pronunciar los oráculos en nombre de Yahvé. Mowinckel aún distingue cautelosamente entre los *nebiim* populares (profetas cúlticos) y los profetas escritores, de los cuales sólo Joel y Habacuc pertenecerían al grupo de los anteriores. Otra consecuencia de la teoría cúltica es que ciertos escritos proféticos deben ser considerados como literatura litúrgica [10].

La contraseña del nuevo tipo de profeta es su inserción en el personal del culto. Toda su actividad es explicable dentro de la liturgia. Pero este profeta no es el sacerdote. Su función continúa siendo exclusivamente «profética» [11].

Johnson ve una clase del profetismo enrolado en los oficios del culto. Antiguamente, la misión de sacerdotes y levitas era la orientación del pueblo mediante oráculos, sobre todo en los asuntos de observancia ceremonial. Conforme pasa el tiempo, crecen sus funciones sacerdotales hasta convertirse incluso en los representantes de la comunidad ante el Señor. El antiguo nabí o profeta hace algo parecido: invoca y habla en nombre del Señor. Y lo mismo que al sacerdote, los israelitas consultaban al profeta para lograr la paz y conocer la voluntad concreta del Señor. Y con el tiempo, también el profeta será especialista en ritos de sacrificio.

Johnson ha conseguido un perfecto duplicado de instituciones con idénticas responsabilidades y centro común de vivienda y trabajo. El profeta gozaba de un estatuto oficial; no estaba sometido a ningún representante del sacerdocio, como sugiere Hölscher [12]. La disgregación del profetismo empieza con el exilio. El pueblo está desilusionado porque no se han cumplido sus promesas de paz. Los profetas han arruinado su prestigio, pierden los galones y son degradados hasta el modesto rango de cantores, en sujeción perpetua a los sacerdotes.

Dos preguntas para Johnson: la primera sobre la *distinctio realis* entre sacerdote y profeta; la segunda, si los profetas escritores van incluidos en

[9] *Ibíd.*, 21s; Cazelles, DBS, VI, 621-626.
[10] *Ibíd.*, 24ss.
[11] Quell, TLZ (1956) 404.
[12] Johnson, *op. cit.*, 62.

las lucubraciones precedentes. A la primera pregunta contesta Johnson que la distinción se funda en el modo de conseguir los conocimientos; mientras el sacerdote los obtiene a través de formas de adivinación o de la experiencia que da la práctica del cargo, el profeta adquiere los suyos en contacto directo y personal con el Señor. Al segundo interrogante, Johnson no responde. El término «nabí» es tan elástico, que impide determinar en qué grado los profetas canónicos estaban caracterizados por la conducta típica de los *nebiim* primitivos.

Haldar no vacila en asegurar que los profetas escritores son *nebiim* absolutamente en todo; es decir, son profetas cúlticos, pertenecen al personal ordinario del templo. Como ellos, han tenido sus experiencias extáticas y, en este sentido, no representan ninguna *ars prophetica nova* [13]. Son consecuencia del vasto fenómeno cúltico del antiguo Oriente sin privilegios ni excepciones.

Mowinckel defendía una diferencia gradual: el éxtasis típico de los antiguos *nebiim* ha ido disminuyendo en los profetas escritores dejando espacio para una elaboración profética más racional y tranquila. La confrontación nabí - profeta escritor es la oposición entre espíritu y palabra [14].

El *ethos* democrático de Haldar no admite la diferencia e impone a todos los profetas la única tarea de impartir oráculos bajo el influjo del arrebato extático.

Jepsen acepta la tesis con restricciones. Algunos profetas escritores (Nah, Hab, Ag, Zac y tal vez Abd) pertenecían al *status* de los *nebiim*. El resto no tiene nada que ver con ellos. Existe una separación radical. Ostentan un título de profetas que no les corresponde y deben agradecerlo a una sospechosa campaña de nebiización llevada a cabo después del destierro. La tesis de Jepsen, como en tantos otros casos, resulta una afirmación que nunca pudo probar [15].

No es necesario fomentar más la confusión del lector con otras pruebas de protesta, entusiasmo, simpatía, en torno al problema cúltico. La producción literaria es inagotable [16]. Termino, *claritatis causa,* recogiendo conclusiones:

— la relación entre sacerdote y profeta ha sido minuciosamente estudiada en los últimos años, en un esfuerzo por superar posturas extremas, visiones parciales dentro de la investigación profética [17];

— la polémica de los profetas con el culto no implica un rechazo radical del mismo. No denuncian el culto en sí, sino un determinado culto, que al perder su referencia a Dios se precipita en el vacío [18];

[13] Würthwein, ZAW (1949-50) 14; Haldar, *Associations*

[14] Gunneweg, *Mündliche,* 89; con una crítica a la postura de Mowinckel, 90s.

[15] Jepsen, *Nabi.* Cf. Würthwein, ZAW (1949-50) 15s.

[16] En A. González, *Profetismo,* 33, se encontrarán listas de autores a favor y en contra. Véase también Gunneweg, *op cit.,* 81-118; Engnell, *Prophets,* 137-142; Wolff, EvT (1955) 459-462; Würthwein, ZAW (1949-50) 10-16; Fichtner, ³RGG, V, 620s.

[17] Plöger, ZAW (1951) 57.

[18] Hentschke, *op. cit.,* 2; Gunneweg, *op. cit.,* 113.

— una visión equilibrada del problema obliga a constatar los puntos de contacto y de conflicto que hay que examinar dentro de toda la predicación de los profetas [19],

— tiene razón la teoría del profetismo cúltico cuando considera al profeta incorporado a la vida religiosa de su tiempo, cuando investiga el influjo del culto y de sus géneros en el lenguaje profético, cuando trata de hacer más comprensibles los discursos proféticos, cuando examina el peso del culto en la literatura profética,

— existen formas proféticas que se explican bien a partir del templo, otras, en cambio, son más inteligibles, situadas en la «puerta», un tercer grupo no insinúan la pacífica sintonía del profeta y el culto, sino todo lo contrario [20],

— la teoría cúltica no carece de puntos debiles el uso genérico del termino «profeta», identificar funciones para profeta y sacerdote, elevar a categoría de prueba todo contacto de un profeta con el santuario [21],

— el profetismo cúltico es hipótesis de trabajo aclara algunos puntos y oscurece otros. En el caso de Israel, esta hipótesis no está demostrada De la existencia de profecías cúlticas no se deduce el ministerio cúltico de los profetas [22],

— En el Levítico falta la palabra «nabí» y la institución del supuesto profetismo cúltico sus estatutos, privilegios, honorarios,

— Los profetas preexilicos no son especialistas en canto religioso o en los sacrificios Al contrario de lo que ocurre en la institución sacerdotal, el profetismo no aparece como función hereditaria [23]

2 *Profeta y rey política*

Toca el turno a las relaciones entre profeta y monarca. En la historia israelita hubo de todo etapas turbulentas de guerra sin cuartel; idilios breves, donde profeta y príncipe parecían uña y carne Tales bandazos en las relaciones no tenían nada de extraño [24].

Cazelles investiga entre otros puntos el sentido de la unción real Por ella, el dios nacional revestía a su elegido de fuerza extraordinaria para salvar al pueblo en tiempos de desgracia El rey entraba de esa forma en la esfera, en el gobierno divino Ya los dioses habían pronunciado su nombre antes de nacer, las diosas lo habían amamantado El carácter sacro de la realeza se reflejaba en toda la simbología de las fiestas litúrgicas de su ascensión al trono [25]

[19] A Gonzalez, *Profetismo,* 126, Gunneweg, *op cit* 113
[20] Wolff, EvT (1955) 460s, Hertzberg, TLZ (1950) 219, Am 5,25, Jr 7,21ss
[21] A Gonzalez, *Profetismo,* 302ss
[22] Quell, TLZ (1956) 403s, Fichtner, ^{3}RGG 621
[23] Ramlot, *op cit ,* 1159s
[24] Cazelles, RecSR (1971) 497 530, A Gonzalez, *Profetismo,* 209 233 Ténganse presentes las reflexiones de Noth, expuestas en la página 37
[25] Cazelles, RecSR (1971) 498

Sus funciones eran prácticamente ilimitadas Tenía la responsabilidad de la guerra, era el juez y administrador del reino, construía templos, controlaba el ritual litúrgico, rogaba por el pueblo y lo bendecía en nombre de Dios, el cual, a su vez, lo equipaba con la gracia de estado un binomio de virtudes regias para el éxito de su gobierno Israel interpreta *mišpat* y *ṣedaqa* como los cimientos de toda clase de poder que tiene su origen en Yahvé [26]

Las ilusiones duraron poco Solamente David [27] logra edificar una realeza a tono con las exigencias de la religion yahvista El rey es cada vez más fuerte, mientras se debilita su confianza en el Señor Prevalece un modelo monarquico cananeo con todas sus consecuencias. La realeza comienza a devorar otras instituciones asimilándolas en una especie de religión estatal Al profeta no le queda otra alternativa que la sumisión servil o la rebeldía [28] Las intrigas cortesanas de los ultimos años del David anciano preanunciaban el fracaso La realidad del reino no respondía a la ideología [29]. El antimonarquico Samuel inició una oposición que ahora toma cuerpo en círculos proféticos No hace falta descender aquí a las numerosas colisiones entre el rey y el profeta, son suficientemente conocidas y controlables en los autores [30]

Vinculado a lo anterior va la intervención de los profetas en la política Poder tratar el tema es un mérito de la exégesis alemana de mitad del siglo XIX Antes de ella, los más avanzados examinaban la fe o la incredulidad del rey israelita, y de ahí no pasaban El resto no tenía interés Ahora surgen apasionadas discusiones sobre el patriotismo profético, los exegetas acuñan opiniones para todos los gustos, y descubren en la Biblia justificantes a las tesis más extrañas [31] La discusión sobre profecía política ha estado caracterizada por infructuosas confrontaciones de puntos de vista, sin examinar primero las diferencias de principio Siempre el mismo diálogo exegético entre sordos [32] No es raro, por eso, el aburrimiento general ante el problema Para Donner [33], ya el mismo planteamiento de las cuestiones resultaba tendencioso, porque favorecía las respuestas poco concretas ¿cómo se comportan entre sí profecía y política?, ¿con qué autoridad toman postura los profetas en la política del tiempo?, ¿cuál es la conciencia histórica que justifica sus actitudes políticas?, ¿cómo calificar a los profetas desde el ángulo político? He aquí un muestrario de soluciones. los profetas son agentes políticos de una potencia extranjera (Winckler), son nacionalistas, representantes de un apasionado patriotismo (P de Lagarde), son reformadores sociales el bienestar del pueblo es hilo conductor en toda la actividad profé-

[26] *Ibid*, 507
[27] A González, *Profetismo,* 212
[28] *Ibid*, 166, 220ss
[29] Cazelles, RecSR (1971) 508
[30] Gottwald, *Kingdoms,* 53ss, Cazelles, RecSR (1971) 508ss
[31] Cazelles, RecSR (1971) 498
[32] Gottwald, *op cit*, 351s
[33] Donner, *Israel* X

tica (Eberharter), son utopistas religiosos hay que renunciar al poder y tener fe en el milagro (Troeltsch, Kuchler, Weinrich), políticamente poco hábiles, muy por debajo de los acontecimientos de su tiempo (Gressmann), son teopolíticos intérpretes de la ley en cada hora del momento actual El reino de Dios se va a realizar en el Israel empírico Los profetas acompañan con la palabra a la actividad de Dios en este mundo y anuncian el nuevo reino (Buber), la palabra profética quiere acabar con la política (Kraus), son realistas pneumáticos, porque el profeta adquiere sus conocimientos por dos vías diversas reflexión sobre los hechos (realismo) y percepción inexplicable, irracional (pneumático)[34]

Dos peligros encierran estas propuestas un uso de las citas bíblicas fuera de contexto y un concepto impreciso de política[35] aplicado a muy diversos materiales bíblicos.

En opinión de Gottwald, los autores citados no superan las dicotomías que plantean Pierden el equilibrio entre utopía y prudencia, idealismo y realidad, reino de Dios y reino de Israel, razon y fe, religión y política[36] El autor pretende cubrir tales deficiencias En el primer capítulo de su obra estudia los modelos basicos de las relaciones internacionales del antiguo Oriente, escenario donde el futuro Israel habrá de declamar su parte Toma nota después de las intervenciones políticas de los profetas dentro de cada época histórica. Su último capítulo contiene temática variada datos proféticos sobre relaciones internacionales, analisis de teorías modernas, la visión personal del propio Gottwald, modelos políticos de los profetas, conclusiones del trabajo[37].

Veamos sus reflexiones más importantes el motor de la existencia profética es la comunión con Dios. La actividad del profeta —en conexión inseparable con una llamada personal— tiene su puesto en la vida ordinaria del pueblo El profeta conduce a Israel hacia la fidelidad a los impulsos del Señor, operante en su pueblo a través del espíritu y la palabra. Los acontecimientos políticos pedían del profeta reflexión aguda para captar en ellos el plan de Dios y aplicarlos luego a la conducta de Israel La oposición de Isaías a las alianzas externas no significa carencia de flexibilidad, sino fidelidad a lo que Dios en ese instante le revela Si Jeremías aconseja la rendición es porque únicamente así el pueblo seguía abierto en el futuro a un nuevo grado de imitación divina El profeta descubre la voluntad de Dios, tenazmente aferrado a su Señor Y desde este centro lee reinterpretando las tradiciones yahvistas No le corresponden al profeta las decisiones políticas Son obligaciones del rey Pero es el profeta quien recuerda al soberano que no puede programar líneas de gobierno como si fuera un simple técnico en política Debe dejarse iluminar por las tradiciones de Israel Por este

[34] Exposición de estas teorías en Elliger, ZAW (1935) 3 22, Kraus, *Proph Krisis* 5 18, Gottwald, *op cit*, 350 365, Ramlot, *op cit*, 1050 1058

[35] Cazelles, RecSR (1971) 498, Donner, *op cit* XIs

[36] Gottwald, *op cit*, 362 364s

[37] *Ibid*, cap V, 347 392

motivo, el rey necesita del profeta. Las medidas políticas del monarca son acertadas cuando están en armonía con las tradiciones de su pueblo, proféticamente interpretadas [38].

Gottwald prescinde en su explicación de las dicotomías criticadas en otros autores, pero echa mano de otras nuevas para explicar la esencia del profetismo [39].

En los modelos proféticos de relaciones internacionales hay tres que son *tradicionales* (es decir, no originales):

— el primero contempla a Israel bajo una potencia extranjera que actúa como instrumento de la cólera divina. Tiene raíces muy antiguas en la fe del pueblo. Los profetas hacen uso de él para doblegar a Israel ante las exigencias del Señor. Introducen en el esquema una modificación revolucionaria: también Israel está sujeto al castigo y puede dejar de existir como pueblo;

— el segundo modelo veía a Israel como cabeza de imperio. Lo fue por poco tiempo y de forma restringida. Los profetas (Isaías) utilizan el modelo, aunque no gozaba de muchas simpatías;

— modelo de supervivencia de Israel cuando el resto de las naciones sea destruido. La profecía no lo desarrolla del todo. Es el preferido en la etapa apocalíptica [40].

Los modelos originales de los profetas tienen una orientación escatológica:

— Israel, lugar de convergencia para los convertidos. Lo prefiguraba ya la práctica israelita del asilo a extranjeros. Isaías II y Zacarías hablan de una confluencia de convertidos en Israel que abrazarán libremente la religión del Señor,

— Israel, socio de una confederación internacional no meramente organizativa, sino centrada en la alianza yahvista. El delineante del modelo es Isaías; estaba sugerido en la antigua anfictionía;

— Israel, enclave sacerdotal dentro del imperio mundial. A pesar de haber quedado reducido a provincia del Imperio persa, se convierte Israel en el centro religioso.

Cuatro afirmaciones sintetizan las conclusiones de Gottwald:

1) los profetas tenían una sólida información política; la propia de todo profano inteligente;
2) los profetas expresan su preocupación política mediante antiguas formas literarias israelitas y motivos religiosos;
3) no adoptaron actitudes utópicas, ni en teoría ni en la práctica. La experiencia y las circunstancias determinaban sus posturas. Expe-

[38] Gottwald, *op cit*, 376s Ramlot anota, *op cit*, 1054, que la concepción de Gottwald es parecida a la de Mattuck. La bibliografía de Gottwald es buena y bien organizada.
[39] Ramlot, *op cit*, 1054s.
[40] Gottwald, *op cit*, 377-383

riencia y circunstancias que estaban reguladas por el peso de las tradiciones y una profunda experiencia personal de Dios;

4) el profeta consideraba las instituciones políticas como instrumentos de los planes divinos.

Rost nos ofrece la siguiente evolución profética ante los enemigos externos de Israel[41]: en Oseas e Isaías, el enemigo es Asiria; un enemigo, «instrumento», ejecutor del castigo del Señor, siempre dependiente del poder divino. Sofonías y Nahún no trabajan la misma imagen. Asiria sigue siendo enemigo del Señor, y cuando caiga, Nahún animará a la fiesta, pues es Yahvé quien ha provocado la derrota. Jeremías ve en el nuevo potentado de turno, Nabucodonosor, al representante y esclavo del Señor. Dentro de los mismos márgenes se mueve Ezequiel. Isaías II los desborda: Ciro no será ni instrumento, ni enemigo, ni esclavo de Dios; será verdaderamente su ungido. Contra el ungido de Yahvé nadie puede alzar la mano. «Ungido de Yahvé»: título israelita reconocido a un extranjero... Nuevo cambio de concepción en Ageo y, en particular, en Zacarías: anuncian la caída de Persia, la condición para el resurgir de un reino davídico, meta del plan divino sobre su pueblo.

El problema político de la profecía gira principalmente alrededor de Isaías[42]. Martín-Achard la calificó como política de neutralidad en medio de los grandes bloques nacionales de la época. Inspira su actitud la alianza con el Señor. Fuera de ella, Israel no es nada, ni siquiera un pueblo. Por tanto, es imposible pensar en posturas políticas que comprometan su profunda realidad. Jeremías, en otra situación histórica, sostiene una política de aceptación: reconocer la dominación de Babilonia sin ninguna resistencia. No es capitulación (Weber). En el fondo de Jeremías hay un motivo teológico: sobre el pueblo que ha roto irremediablemente la alianza se avecina una guerra santa, proclamada precisamente contra él. Su única escapatoria es aceptar el terrible juicio de Dios que le destruye, para no retrasar más la hora de la conversión, de una posible renovación. Su paso por la muerte es inevitable[43].

3. *Profeta frente a profeta. el falso profeta*

No todo el que ejerce la medicina es médico, ni todo el que construye, albañil. No todo el que profetiza es profeta. Son palabras de Orígenes, recogidas en la obra de Quell[44]. Nos encontramos ante el problema medular de la profecía, el falso profeta, su individuación, su origen, cómo desenmascarar al lobo disfrazado de oveja.

[41] Rost, TLZ (1965) 245ss.

[42] Martin-Achard, RHPhilRel (1967) 208.

[43] *Ibid.*, 222. Ya Donner, *Israel*, llegaba a conclusiones semejantes. Cf. también Muñoz Iglesias, *Condenación*. Es un trabajo mucho más general.

[44] Quell, *Wahre*, 32.

Organicemos primero las pinceladas bíblicas sobre el falso profeta [45]:

— pertenecen al grupo hombres y mujeres: Ez 13,2.17
— tienen sueños y visiones: Jr 14,14; 23,16.25-27; Ez 13,6
— dicen poseer la palabra de Dios: Jr 5,13; Ez 13,6; 22,28
— introducen sus palabras como palabras del Señor: Jr 28,2.11; Ez 22,28
— profetizan en el nombre del Señor: 1 Re 22,6; Jr 14,14
— les consultan la palabra del Señor: 1 Re 22,5s
— están poseídos de su espíritu: 1 Re 22,24
— aparecen frecuentemente mencionados con la clase dirigente: 1 Re 22; Jr 28.

Ningún reproche en esta presentación; pero el verdadero profeta denuncia el montaje:

1. *Las apariencias personales:*

— anuncian sueños, visiones, deseos mentirosos	Jr 5,31; 14,14; 20,6; 23,25s; 23,32; 27,10.14-16; 29,9.21; Ez 13,21; 22,28; Zac 13,3
— el Señor no les ha enviado ni hablado ...	Jr 14,14; 23,21.32; 27,15; 29,9; Ez 22,28
— fuente de inspiración es su propio corazón	Jr 23,16.26; Ez 13,3; Zac 13,4
— roban las palabras a otros profetas	Jr 23,30

2. *Falsedad de su mensaje:*

— anclan al pueblo en falsas seguridades ...	Jr 6,14; 28,15; 29,31; Miq 2,7; 3,11
— lo confirman en el pecado	Jr 8,11; 23,17
— hacen que el pueblo se olvide del nombre del Señor	Jr 23,27
— predican la rebeldía contra el Señor ...	Jr 28,16; 29,32
— impiden, por tanto, su conversión	Jr 23,22; Ez 13,22
— desvían al pueblo hacia la ruina	Is 3,12; 9,15; Jr 23,13.16.32; Lam 2,14; Miq 3,5
— anuncian lo que les conviene	Miq 3,5

3. *Falsedad de su conducta:*

— quieren agradar a hombres	1 Re 22,6; Jr 27,9; Miq 3,5
— portan cicatrices y vestidos ásperos para engañar	Zac 13,4.6
— profetizan por lucro	Ez 13,19; Miq 3,11
— explotan al pueblo	Ez 13,21
— amantes del vino, de la inmoralidad, de la violencia, de la mentira, del soborno ...	Is 28,7; Jr 6,13; 23,14; 29,23; Miq 2,8-10

Es una radiografía terrible, juicio riguroso e implacable, pronunciado con aplomo por los auténticos portadores del mensaje divino. No tardaremos en escuchar las reacciones de escándalo de algunos investigadores. Intentarán amortiguar la severidad profética contra los colegas disidentes.

[45] Los rasgos de la siguiente descripción pueden controlarse en A. González, *Profetismo,* 276s; Volz, *False,* 3874-3876.

Siegman profundiza en los factores históricos que contribuyeron al fenómeno del falso profetismo [46]. Tuvo que darse en la historia un terreno fértil, una institución que más o menos lo legitimara. Para Siegman, los falsos profetas descienden de las bandas de *nebiim* de Samuel y Elías, con sus prototipos en los ancianos profetizantes de Nm 11,24-30. Es cierto que no existe una respuesta histórica a la presencia del falso profeta en Israel, ni a su escalada hasta los puestos de influjo, ni a su aceptación entre el pueblo y sus gobernantes. A falta de otra hipótesis mejor, no hay más remedio que explicar su presencia mediante los *nebiim* de Números, Samuel, Reyes [47].

A. González, que está de acuerdo con la solución de Siegman, añade el dato histórico del influjo fenicio sobre Israel en tiempos de la dinastía de Omrí. La monarquía inaugura entonces un profetismo de palacio, en condición de servilismo delante del monarca; ahora el rey tiene «sus» profetas, los agentes más eficaces de la política real, a cambio de la subsistencia cotidiana.

El proceso de conversión de lo carismático en profesional se observa también en Jerusalén. Los llamados «falsos profetas» no son de otro tipo que estos «profesionales» del Reino Norte [48].

El origen histórico de la falsa profecía está destinado a permanecer oscuro. Pero ¿no podría hablarse de otra procedencia más radical de la falsa profecía? Con la decisión divina de actuar en la historia por medio de la debilidad de la palabra quedan abiertas las puertas a todo tipo de manipulación humana, nace el falso profeta [49], que en último término es instrumento de la providencia divina que ha decidido la ruina de Israel antes de la oferta definitiva de salvación [50].

El profeta genuino podía arrancar la máscara de su adversario, no temía la confrontación abierta, seguro de la victoria: «lucharán contra ti, pero no te podrán, porque yo estoy contigo para librarte» (Jr 1,19). La situación de Israel era bien diversa; no parecía «columna de hierro» ante las arremetidas de la falsa profecía. ¿Cuáles eran los medios defensivos del pueblo que escuchaba, sus criterios de distinción entre profeta y profeta y el grado de eficacia? Los investigadores dividen los datos bíblicos para el discernimiento profético en formas muy diversas [51].

Una distribución simple, sin pretensiones de precisión, podría ser la siguiente: criterios positivos y criterios negativos.

[46] Siegman, *op. cit.,* 26-76.
[47] *Ibíd.,* 65s.
[48] A. González, *Profetismo,* 267s.275.
[49] Cf. las primeras páginas del ensayo de Alonso Schökel sobre la palabra profética con que se abre el presente volumen.
[50] Crenshaw, *Proph. Conflict,* 88; Quell, *Wahre,* 77.
[51] Siegman *(op. cit.,* 77-84), criterios intrínsecos-criterios extrínsecos; Crenshaw *(op. cit.,* 49-61), criterios centrados en el mensaje, centrados en el hombre; A. González *(Profetas,* 47-70) criterios históricos, convergentes, tipológicos, éticos, teológicos, carismáticos; Scott *(Relevance,* 102-105), psicológicos, racionales, morales.

1 *Criterios positivos del falso profeta*

— las formas de revelación son a través de visiones, sueño, espíritu	1 Re 22, Jr 23,16 25s, Ez 13,3 6 9, 22, 28, Zac 13,4
— son profetas «profesionales»	1 Re 13,11ss, Jr 18,18
— anunciadores de paz	1 Re 22, Jr 6,14, 14,15, 28,8s, Lam 2, 14, Ez 13,10, Miq 3,5 11

2 *Criterios* ***negativos:***

— no han sido enviados	Jr 14,14, 23,21s 32, Ez 13 6
— ausencia de intercesión . .	Jr 14,11, 15,11, 18,20, 27,18, Ez 13,5, 22,28 31, Am 7,2 5
— ausencia de milagros .	Dt 13,1-3, 1 Sm 12,16ss, 1 Re 13,1 6, 2 Re 1-6, 13,20 21
— incumplimiento de profecía . .	Dt 18,19 22, 1 Sm 2,34, 3,19s, 9,6, 10, 2 7-9, 1 Re 13,3ss, 14,12, 22,25 28, 2 Re 19,29, Is 8,1ss, 41,22ss, 44,7, 45,21, 46,10, Jr 20,4 6, 28,15 17, 29, 32, 44,29, Ez 2,5, 12,21 28, 33,33, Am 7,17, 9,10
— invitan a **la apostasía y olvido** del Señor . . .	Dt 13,1-3, 18,20, Jr 2,8 26s, 23,13 27, 32,32-35
— conducta inmoral	Is 28,7, Jr 6,13, 23,11 14s, Ez 13,22, Miq 2,11, 3,5 11

¿Son estos criterios válidos? La exégesis actual ha sacado a relucir todas sus limitaciones; ninguna de las características anteriores sale ilesa de la crítica. otros textos bíblicos confirman como expresiones auténticas de la fuerza del Señor las formas de adivinación hace poco juzgadas como sospechosas. Es el caso del nebiismo extático de 1 Sm 10,5ss; 19,18ss, Nm 11, 24ss. Si Miqueas de Yimlá, sostiene A González, parece contraponer la palabra de Dios al espíritu, que anima a sus rivales, su homónimo Miqueas se enfrenta a sus adversarios diciendo que él está lleno del espíritu de Dios, mientras ellos carecen de fuerza (Miq 3,8) [52].

Si los sueños son para Jeremías indicio de falsificación, hay que reconocerles un valor cuando escuchamos Gn 28,10ss; Nm 12,6, 1 Sm 28, Jl 3,1.

Hempel niega que el incumplimiento de la profecía sea criterio convincente de distinción. La profecía que no se realizaba era objeto de una nueva interpretación para conservarla en todo su vigor [53]. La profecía de Miq 3,12, a cien años de distancia, gozaba de plena autoridad en tiempos de Jeremías [54]. Von Rad señala el desacuerdo entre Dt 18,15s y Jr 28,9s en la aplicación del criterio del cumplimiento Según el Dt, corresponde a una profecía de catástrofe y desgracia demostrar la autenticidad de sus palabras A juicio de Jr, no es el profeta de infortunios el que debe acreditarse, sino la profecía anunciadora de paz y prosperidad.

[52] A González, *Profetas,* 54

[53] Crenshaw, *op cit,* 14 Kuenen dedica tres largos capítulos V-VIII, a diversos tipos de profecías incumplidas *Prophets,* 98-275

[54] Quell, *Wahre,* 158

De acuerdo en que la conducta ética del profeta debe estar a la altura de la vocación: «por sus frutos los conoceréis». Pero no basta que el falso profeta reforme su vida para que, *ipso facto,* resulte profeta auténtico del Señor. Y no es difícil a la investigación elaborar capítulos de acusación contra los verdaderos profetas por supuestas irregularidades de conducta: 1 Re 22,16; Jr 17,18; 18,21; 38,14-28; Os 1-3; 4,5, etc.

En materia de moralidad sobreviene la contraofensiva de parte de investigadores entregados a una obra asistencial en favor del desvalido «falso» profeta, que ha visto durante tantos siglos de interpretación conculcar injustamente su reputación de hombre honesto... Voces raras y cada vez más lejanas siguen clamando la gravedad de sus culpas [55].

Kraus [56] opina que los 400 profetas de 1 Re 22 son indiscutiblemente profetas de Yahvé con autoridad y reconocida inspiración. Inspiración buena, aunque incompleta, porque en la situación concreta les faltó un elemento esencial: profetizar la muerte del rey. Es decir, serían profetas de medias verdades, compradores a plazos, incapaces de pagar el último. En definitiva, les falta el contacto inmediato con Dios. Me pregunto si no es pequeña la tragedia de los medios caminos, las medias tintas, en reconocidos profetas de Yahvé, de un Dios cuyo sí es completo y fiel, y que nunca se anda por las ramas.

G. Quell es más audaz en la defensa. La condena de Ananías (Jr 28) a falso profeta es un veredicto dictado por la exégesis con precipitación y simplismo [57]. Es verdad, le cuelgan sambenitos desproporcionados: no dicen los datos bíblicos que fuera un corrompido o una caricatura de Isaías [58], ni impostor o impío, en juicio de Calvino; pero tampoco hay que canonizarlo interpretando como leve error de cálculo su profecía incumplida. Faltan pruebas para recargar las sombras; tampoco existen para el panegírico de un Ananías todo él firmeza de espíritu y hombre de fe, el profeta que sabe cómo tapar la boca a Jeremías. Es el mismo pecado: rebajar a uno para rehabilitar al otro. Los que no somos profetas ni entramos en los misteriosos consejos de Dios nos permitimos insinuar que a Jeremías le venía ancho el traje de profeta, o que ninguno, efectivamente dueño de la palabra del Señor, hubiera hablado como él lo hizo.

Quell toma también en sus manos la causa de otro personaje bíblico tradicionalmente con mala prensa: ha sido la fantasía exegética la responsable de que el rey Acaz (Is 7) tenga que soportar los inmerecidos ataques de la interpretación, porque Acaz no debilita su confianza en Dios. Sencillamente sabe elevar una objeción contra la fe que le pide el profeta, apelando

[55] Oudenrijn, *De falsis,* 55.

[56] Kraus, *Proph. Krisis,* 108.

[57] Quell, *Wahre,* 43-67.

[58] Como Is 7, Ananías (Jr 28,2-4) predica a los israelitas la plena confianza en el Señor, en la hora de la tragedia. Cree ciegamente en el «Dios está con nosotros» de Miq 3,11 o Is 7,14. El Señor quebrará el yugo del rey de Babilonia. Y como Is 7,14, también Ananías (Jr 28,10s) da una señal del cumplimiento futuro de la palabra divina. Cf. Quell, *Wahre,* 57-70

al mandamiento divino de no tentar al Señor tu Dios. Su resistencia no es malvada; es la oposición, perfectamente comprensible de un creyente. Lo inexplicable para Quell es la reacción colérica de Isaías, posiblemente un rasgo legendario de la narración. Lo que en realidad le duele a Isaías es que su autoridad de profeta se tambalee [59].

Conviene reflexionar, prosigue Quell, en los rasgos positivos de estos falsos profetas. En momentos de crisis supieron ofrecer a mucha gente desorientada un mensaje claro y sólido para remontar el caos espiritual en que se encontraban [60].

Esta es la postura de Quell, en mi opinión poco equilibrada y convincente. Tiene el mérito de trabajar por una imagen más objetiva de la falsa profecía.

Como los criterios precedentes, tampoco el recurso a la misión divina resultaba practicable. De hecho, cualquier profeta podía sostener tranquilo, *sin pruebas en contra, que tenía un mensaje legítimo, porque era un enviado* del Señor.

La exégesis amante de divisiones separaba en bandos a los profetas: unos a la derecha, los buenos, los verdaderos. Los otros, al banquillo de los réprobos. Justificaba sus clasificaciones con principios tan conocidos como éstos:

		Profetas falsos		*Profetas verdaderos*
Son	»	de espíritu	»	de palabra
	»	extáticos	»	no extáticos
	»	cúlticos	»	anticúlticos
	»	profesionales	»	carismáticos
	»	inmorales	»	íntegros
	»	anunciadores **de paz**	»	anunciadores de **desgracias**
		sus profecías no se cumplen		sus profecías se cumplen

Binas tan claras nacen de una recolección unilateral de datos, elaborados con principios muy superficiales. No son señales exclusivas de cada grupo, y la exégesis no puede precisar exactamente su contenido. Por eso tampoco resisten a los primeros soplos de la crítica.

Grano y cizaña se confunden a la hora de la siembra, y por una vez los estudiosos parecen estar de acuerdo: no existe investigación capaz de poner en claro la *exousia* de una palabra profética frente a otra afirmación de signo opuesto [61]. Todos los criterios desembocan en el océano misterioso de la palabra reveladora de Dios, y allí el hombre se pierde [62]. El juicio definitivo

[59] Quell, *Wahre,* 176-179.

[60] *Ibíd.,* 147. El libro de Quell es obra muy manejada por otros exegetas. Tiene párrafos interesantes sobre el espíritu de mentira en la profecía, el engaño, la seducción. No todas sus reflexiones convencen. La defensa de los falsos profetas la encuentro exagerada, forzando algo los textos.

[61] Von Rad, *Profetas,* 34.

[62] Quell, *Wahre,* 33s.

sobre un profeta se pronuncia en un plano religioso incontrolable [63]. La falsa profecía no es un problema unificado. Consiguientemente, hay que buscar solución para cada caso concreto [64].

Oudenrijn no acaba de resignarse [65]. Teológicamente hablando, el oyente siempre estaba en grado de distinguir el oráculo verdadero del falso, y esto sin recurso a criterios extraordinarios: milagros, cumplimiento de profecías, etc. La actividad profética era tarea normal. Tenía que existir el criterio ordinario que orientase a los oyentes. Oudenrijn lo llama *analogia fidei:* si Dios no se contradice, bastaba comparar el oráculo en cuestión con otras palabras de la ley o de profetas anteriores para probar su autenticidad. El mismo autor admite las dificultades de su propuesta. Aparte de que no podemos presuponer en el auditorio de los profetas una mente experta en nuestras disciplinas escolásticas.

La investigación vuelve al problema de la falsa profecía; esta vez no para juzgar sancionando fronteras, sino para comprender el problema. Quiere descender hasta los fundamentos de la falsa profecía, a los puntos centrales del debate [66].

Crenshaw ha compendiado estos esfuerzos [67] de comprensión. Buber, Von Rad, Overholt elevan desde la historia concreta del pueblo de Israel su objeción más seria contra el pseudoprofetismo: no tiene en cuenta la situación histórica total antes de formular su mensaje. El falso profeta no proclama la voluntad del Señor en términos apropiados al momento histórico. Anuncia los consabidos dogmas, a menudo falsificados, de un dios bonachón, dios del pueblo y de la tierra, propenso a fáciles misericordias [68]. En sí, la postura de un Ananías no tenía nada de objetable, pero será la misma historia la que le ponga en aprieto. Sugerente la descripción del falso profeta de Buber: es aquel profeta que, habiendo recibido promesas condicionales, las convierte en certezas absolutas vigentes en todo instante. En ellas proyecta sus quimeras como si ya fueran realidad. Es un ilusionista de la política [69]. El profeta auténtico abandona criterios absolutos de juicio a favor de otros sumamente relativos. Reconoce a un Dios que sigue anunciando nuevas exigencias a su pueblo en la nueva situación de la tierra prometida [70].

En la cuenta de la falsa profecía queda el sumando del auditorio, la *vox populi,* sometido a examen por Labuschagne y el propio Crenshaw [71]. En la contienda se enzarzan profetas escritores y profetas «populares». Estos poseen una ideología programática: confianza en la fidelidad de Dios; satisfacción en la religión tradicional; agresividad ante profetas que mantienen

[63] A. González, *Profetas,* 71.
[64] Crenshaw, *op. cit.,* 61.
[65] Oudenrijn, *op. cit.,* 65ss.
[66] Von Rad, *Profetas,* 150.
[67] Crenshaw, *op. cit.,* 13-22.
[68] Von Rad, *Profetas,* 161ss.
[69] Citado por Crenshaw, *op. cit.,* 17.
[70] Overholt, JAmAcRel (1967) 248.
[71] Crenshaw, *op. cit.,* 23.

lo contrario; desesperación cuando sus esperanzas fracasan; dudas sobre la justicia de Dios; pragmatismo histórico [72]. Muchas de sus exigencias empalman con la tradición israelita. Combaten por una expectación religiosa, nacional, de salvación, la del Deuteronomio, en estrecha vinculación con una teología de la alianza [73].

Los límites entre profetas rivales son fluidos, movedizos [74]. Los roza Natán, el consejero de la construcción del templo; Jonás, profeta de mala cara por el perdón de Nínive. Todo profeta queda expuesto al riesgo de la falsa profecía, acechado por numerosas tentaciones de infidelidad: los deseos del triunfo personal, la dependencia del monarca, la mencionada teología «popular»; muchos, seducidos por una religión de masas, fueron más esclavos de ellas que de la palabra de Dios; la tradición del templo y del mesianismo nacional; la explosión de un mal entendido individualismo, deformador de la bondad de Dios [75], y, sobre todo, el terror al compromiso en favor del pueblo: el falso profeta jamás irá a la brecha para extirpar influjos contagiosos. Tiene brazos y pies de plomo; no puede ni sabe interceder por su pueblo pecador. Ve venir el lobo y huye [76].

3. *Profeta y pueblo. cuestión social e intercesión*

Las relaciones entre el profeta y los hombres de su pueblo son tantas, que no puedo presentarlas todas aquí [77]. Selecciono dos entre las más importantes. La primera es la reacción profética ante la situación social. En la segunda, el profeta lucha contra Dios en favor del pueblo culpable: es la intercesión profética.

a) *Cuestión social*

Antes de definir la función de los profetas dentro de la sociedad, Neher propone investigar el tipo de sociedad israelita: lo específicamente hebreo aparece ya en la noción de alianza. Sobre ella se ha construido la estructura comunitaria del Israel preexílico [78].

La realización de la alianza, sin embargo, sólo es posible gracias al levitismo. Cuando el levitismo decae y la alianza se resiente, aparece el profeta para restituir el levitismo. El profetismo es inmanente a una sociedad de estructura levítica [79]. Es factor de cohesión allí donde comienza la descomposición de la alianza. Dice a los sacerdotes que sus privilegios no son *ex iure* divino; a los parias y humildes que sus sufrimientos no son *ex iure*

[72] *Ibíd*, 24-36.
[73] Von Rad, *Profetas,* 157s
[74] Crenshaw, *op cit*, 17s
[75] Jacob, TZBas (1957) 483ss, Crenshaw, *op cit*, 65 67
[76] Scharbert, *op cit*, 374
[77] Ramlot, *op cit*, 1099-1110
[78] Neher, RHPhilRel (1948 49) 36
[79] *Ibíd*, 41.

humano. El profeta tiene que destituir falsos valores introducidos en la sociedad, implantando otros que han sido desterrados, permitiendo a los más humildes el acceso al nivel histórico de la existencia nacional [80].

La intervención social de los profetas es toma urgente de conciencia de un fallo en la vida israelita. La acusación es grave: ha desaparecido la base de la convivencia humana. Hay robos, maldiciones, asesinatos, esclavitud, sangre inocente derramada, lujo, explotación, derroche, despotismo... [81]. El recuento de las miserias del pueblo de la alianza no es ahora lo importante. Interesa el cómo llegó a una caída semejante.

A principios de siglo describe Causse las tremendas conmociones sociales que ha de sufrir el antiguo Israel con la ocupación de la tierra prometida. De una sociedad organizada colectivísticamente pasa precipitadamente al modelo de intereses individuales. Es la crisis de solidaridad dentro de la antigua organización [82]. Walter había explicado con calma el proceso [83]. Vayamos al momento en que Israel se funda como pueblo sobre la base de la ley mosaica. Su economía era entonces agraria. Van a influir sobre ella en manera decisiva esos primeros habitantes cananeos. Los israelitas conquistan sus tierras e imitan su avidez, la habilidad para el comercio, formas refinadas de vida. En las primeras épocas, Israel se contenta con practicar un comercio interno, ya que las grandes rutas seguían controladas por los cananeos. El giro favorable llega con David: el minúsculo Estado emprende una política económica en contradicción con todas sus costumbres anteriores. Entonces, los productos servían para cubrir necesidades del propio país; comercio y exportación tenían importancia secundaria. La monarquía transforma el Estado agrícola en Estado comercial; desplaza el centro de gravedad del campo a la ciudad [84]. David conquistará el emporio de Damasco y otras posiciones junto al Mar Rojo, estratégicas rutas comerciales. Inicia duraderas relaciones con Jiram, el rey comerciante de Fenicia. También la elección de Jerusalén como capital del reino reúne, además de las ventajas políticas, inmejorables condiciones económicas: un centro político, cultural, religioso no tardó en convertirse en centro floreciente de comercio.

Salomón no sólo hereda un reino lanzado hacia el progreso; recibe también condiciones envidiables de paz externa y bienestar. Su política es comercial: importa metales y productos de otras tierras, introduce medidas metálicas en los pagos, aduanas y tarifas en las rutas de caravanas, una flota marítima bien organizada, graneros estatales de reserva. El progreso se ha impuesto. ¿Para cuántos?, ¿para cuáles? La psicología del campesino ha cambiado; no produce para sí o la casa real. Ahora piensa en sus negocios. Crecen otros vínculos por encima de familia y tribu. El compatriota, más que hermano es cliente de productos a precios sustanciosos. Parejo con el

[80] *Ibíd*, 42.
[81] Walter, *Propheten,* 97-140.
[82] Causse, *Groupe,* 9.
[83] Walter, *op. cit.,* 14-80. Es punto desarrollado en los autores. Con mucha concisión, Chaine, *Introduction,* 32-41; Lods, *Prophètes,* 69; Von Waldow, CBQ (1970) 182-204.
[84] Walter, *op. cit.,* 30; Von Waldow, *op. cit*, 196.

comercio prospera un interés de lucro desmedido. Aumentan febrilmente las exportaciones, mientras los pobres escasean de pan. Hay turbias especulaciones con el grano de reserva, y comienza la vertiginosa diferenciación de las capas sociales. Abundancia y miseria no se comparten por igual: unos pocos siguen acaparando terrenos, fuente de negocios redondos de cereales. A otros no les queda otra solución que la venta apurada de sus tierras para sobrevivir en año de sequía. Resta aún la baza de la monarquía, con su aristocracia militar y de corte y todo el aparato burocrático. Las soberbias construcciones y el lujo de palacio obligan a apretar la tuerca de los impuestos, tan bien calculada y engrasada que no dejaba escape. Faltan brazos libres para la construcción, y el Estado recurre a las levas. Salda sus importaciones de hierro y de caballos inaugurando en Israel la venta de esclavos [85].

El cambio que supuso la política de Salomón en la vida israelita es parangonable con la suerte del exilio o la tiranía de los tiempos de Antíoco [86].

Estamos ante una reconstrucción aproximada. Como escribe Donner, habría que lograr en la ciencia del AT un cuadro más completo de la administración de Israel, clases altas, funcionarios. Sus conclusiones sobre el orden social israelita se inspiran en los trabajos de Alt [87].

Por supuesto que la economía no fue la única causa, aunque sí factor importante. Chaine aduce la vida fácil del campesino, que, obteniendo los productos sin grandes esfuerzos, cedía a la pereza [88].

La ley fracasa en todos los puntos a la hora de contener la ruina social. Baste recordar con los autores la institución del año sabático, el año jubilar, minuciosas prescripciones sobre límites de propiedad, leyes comerciales y las relativas a la esclavitud: letra muerta que los poderosos no acatan; los magistrados actúan en connivencia con los fuertes. Este fracaso de la ley significa el fracaso sacerdotal en la superación de la crisis.

Los profetas protestan con violencia, amenazando con la inminente catástrofe del juicio [89]. El Dios de Israel es un Dios de justicia; el Dios que oyó el clamor del pueblo esclavizado en Egipto debe intervenir de nuevo salvando al oprimido, descargando su cólera contra los nuevos opresores [90]. La insistencia profética en el juicio cuando mencionan la injusticia social favorece la tesis extrema de Wolff: el juicio anunciado por los profetas es juicio ya decidido, irrevocable, que hace inútil todo esfuerzo humano de conversión. Están de más las amonestaciones proféticas. Dios es el único que renueva el interior del hombre después de hacerle beber el cáliz de su juicio [91].

Los acusados en la denuncia profética ya los conocemos: ricos de las

[85] Hempel, *Ethos,* 116s.
[86] Walter, *op. cit.,* 77.
[87] Cf. OrAnt (1963) con sus referencias numerosas a Alt, en las notas de las páginas 230s; 235.244.
[88] Chaine, *op. cit.,* 36.
[89] Kraus, EvT (1955) 295-307.
[90] Van Leeuwen, *Développement,* 12.188.
[91] Presentación de la teoría y la respuesta de Wanke, en KerDo (1972) 14ss.

ciudades, grandes propietarios, funcionarios, clases dirigentes, el mismo rey[92]. Es una crítica total; afecta a personas privadas y al mismo sistema. No es admisible lo que algunos pretenden: que el profeta no predica contra los ricos en cuanto ricos, sino contra los medios empleados en las ganancias; como si estas personas fueran inocentes de cara a los hechos y no fomentaran aquella situación injusta que tanto les beneficiaba[93].

Son bastantes los autores que insisten en la relación establecida por los profetas entre culto y justicia. A Dios no se le compra con regalos. La relación desordenada con el prójimo implica relaciones desordenadas con Dios (Von Waldow). Van Leeuwen menciona Ez 22,12: aprovecharse de la indigencia del hermano es olvidarse del Señor[94]. En el ejercicio de la justicia y del amor mutuo, los hombres encuentran el camino hacia Dios y hacia la salvación[95]. Cuando subsisten codicias y violencias contra el derecho de los demás, la religiosidad externa es un sinsentido. Walter recuerda la respuesta de Zacarías a los judíos que tornan del destierro: ¿habrá que continuar con los días de ayuno y penitencia prescritos? Y Zacarías contesta: practicad la misericordia y el amor, juzgad rectamente, no oprimáis al hermano. Por último, el comentario de Causse a Am 5,21-24: los ritos festivos son ineficaces mientras haya iniquidad en Israel y los pobres y humildes queden a merced de los poderosos[96].

La investigación no permite hacer de los profetas reformadores o agitadores de clase. Por otra parte, sí reconoce el derecho de predicadores y revolucionarios a basarse en los profetas para sus críticas contra una sociedad actual que debe ser criticada[97].

Los exegetas han estudiado la aportación profética concreta para conjurar la crisis.

Nyström escucha en ellos una orden de retroceso: vuelta al pasado, al desierto, porque la corrupción ha crecido en la misma tierra de Canaán. Es tesis extremista que no compartimos. El problema, para Lods, no estaba ni en las viñas ni en los campos de trigo; lo que hay que cambiar es el corazón del hombre[98]. Los profetas no defienden el ideal romántico del desierto, sino el conservadurismo campesino que quiere mantener la cultura primitiva y la organización patriarcal[99]. Muchos años antes pronunciaba Causse frases parecidas a las de Van Leeuwen que acabo de citar. Causse distinguía entre los profetas del siglo IX y los de los siglos VIII y VII. El alma de Israel estaba volcada hacia un pasado nostálgico. Pero el romanticismo de la época del desierto no desempeña papel decisivo en la aspiración social de los profetas del siglo IX. Sus tendencias eran el establecimiento del Israel de an-

[92] Wanke, *op. cit.*, 3.
[93] *Ibíd.*, 10.
[94] Van Leeuwen, *op. cit.*, 55.
[95] Glück, *Hesed*, 23s.
[96] Zac 7,1-10; Walter, *op. cit.*, 202ss; Causse, *op. cit.*, 104.
[97] Wanke, *op. cit.*, 16s.
[98] Lods, *op. cit.*, 72; Walter, *op. cit.*, 213.
[99] Van Leeuwen, *op. cit.*, 74; Causse, *op. cit.*, 75.

taño, con sus ancianos, sus clanes, sus cultos, libres de practicas sincretistas, querian mantener entre los miembros los lazos de la antigua alianza [100] Esta vision idilica va perdiendo fuerza en siglos sucesivos conforme se complica la situacion social Es imposible soñar con una solución que arranca del simple ideal de las tribus, porque, curiosamente, ya en el mismo empeño por reconstruir lo antiguo surgen valores nuevos

A fin de cuentas, el esfuerzo profético por superar la crisis sirve para precipitarla y completarla En la opinión de Causse, también ellos son los responsables proclaman con tanta pasion el monoteismo, que hacen caer fetiches, *terafim,* imágenes protectoras, toda la abominable idolatría familiar, denuncian el culto a los muertos, ritos fúnebres, etc Destruían así expresiones esenciales en la vida de una organización primitiva A cambio introducen un centro legítimo del culto en Jerusalén, favorecedor involuntario de la acción urbana del rey y disgregadora al mismo tiempo de los antiguos grupos Afirman los profetas el carácter absoluto del Dios de Israel La solidaridad del Señor con su pueblo no la entienden como lazos mítico mágicos estrechados en ritos comunitarios La condición de comunión es ahora condición etica, de *sedaqa* La imagen de la divinidad protectora también ha sido transformada La actividad de los profetas inaugura una racionalización y moralización del culto, instauran una religión más interiorizada y personal Cae la ley como simple regulador externo, y el ideal profético se divorcia del nacionalismo ¿No significa todo ello el paso irreversible del colectivismo primitivo a la individualización moral? [101]

Las observaciones de Wanke nos sirven de resumen final los profetas predican infatigables contra el incumplimiento de las antiguas instituciones jurídicas, en defensa de pequeños campesinos Para los profetas, el modelo antiguo fue siempre uno entre los posibles, y sólo en raros casos hablan de repristinación del orden antiguo En la mayoría falta toda indicación sobre el orden concreto de la sociedad futura [102]

Para el análisis de la sociedad nómada, cf los estudios de Nystrom y Von Waldow [103] Una buena visión sintética de todo el problema social, en la publicación de J L Sicre [104]

b) *La intercesion*

Dos signos contrarios distinguen a la investigación exegética en el tema presente parca en contribuciones, fecunda en polémicas En las pesquisas por reunir bibliografía, uno tropieza invariablemente con las mismas referencias Johansson, De Boer, Hesse, un par de artículos de Scharbert y la

[100] Causse *op cit* 82s
[101] *Ibid* cap IV, 95 113
[102] Wanke, *op cit* 11
[103] Nystrom *Beduinentum* Von Waldow, *op cit*, 185
[104] Sicre *Los dioses olvidados,* en particular la II parte, dedicada a la divinización de los bienes terrenos

voz polémica de Hertzberg, que más adelante escucharemos [105] El resto son opiniones autorizadas, pero pronunciadas aprisa, de paso hacia otra problemática

Johansson reserva la primera parte de su obra a la intercesión en el AT Comienza por examinar todo el material de intercesión Lo ha limitado conscientemente, excluyendo las citas donde no aparezca intercesión directa, aquellas en las cuales el intercesor se incluye en la súplica, y las bendiciones y maldiciones Este material no da para una historia de la intercesión en el AT Despierta un particular interés la figura de Moisés, el intercesor por excelencia para el Deuteronomio Entre los profetas, naturalmente, Jeremías Su intercesión, muy diversa de otras, delata una personalidad cordial y melancólica [106]

El origen de la intercesión data de tiempos muy antiguos Esto no obstante, hay que suponer que fue la profecía reformadora y la profecía de juicio las que provocaron en el pueblo una profunda necesidad de intercesión, como medio de alejar la cólera del Señor [107] La finalidad es siempre la misma mantener distante de Israel la ira divina No sólo la finalidad, también el contexto de intercesión es para Johansson siempre idéntico la intercesión bíblica es una pura accion jurídica, como lo prueba el análisis de la intercesión de Moises en Ex 32 y la raíz hebrea *pll* [108] El intercesor es al mismo tiempo testigo, guía, mediador Capítulo aparte merece el Siervo de Yahve, *la forma más sorprendente de intercesión de todo el AT* [109]

Importantes y más recientes son los artículos de Scharbert [110] Al problema le dedica mas atención en su estudio de 1960

Basándose en la terminología específica, Scharbert presenta la intercesión como un combate que el hombre de Dios sostiene contra el Señor en favor del pueblo [111] El repaso de textos de intercesión, desde los patriarcas a libros sapienciales, es parecido al que antes había practicado Johansson Moisés es mediador privilegiado de la alianza Tiene una irresistible fuerza intercesora La juzga esencial en los profetas, porque en ellos pervive parte del ministerio de mediación de la alianza [112] Conforme transcurre el tiempo disminuye la importancia de dicha mediacion Sus funciones las absorben otros organos de la alianza rey, sacerdote, profeta Las fuerzas religiosas sufren un proceso de desintegración, y la intercesion pierde su valor expiatorio A pesar de todo, Israel la conserva viva, porque la juzga indispen-

[105] Johansson, *Parakletoi* De Boer, *Voordebe,* y Hesse, *Furbitter?* Son de los años 1940, 1943 y 1949, respectivamente El trabajo de Hesse es una tesis doctoral que no he podido consultar

[106] Johansson, *op cit*, 16ss

[107] *Ibid*, 21 24

[108] *Ibid*, 6s, 42ss

[109] *Ibid*, 49, cf cap IV, 49 62

[110] Scharbert, BZ (1958) 14 26, TGl (1960) 321 338, *Heilsmittler* El artículo de Bauer en su *Diccionario de Teologia Biblica* (Barcelona 1967) 515 517 es un resumen de TGl (1960) 321 338 En su obra *Heilsmittler,* Scharbert suavizará sus opiniones Cf, por ejemplo, p 329 de TGI (1960) y pp 164s de *Heilsmittler*

[111] Scharbert, TGl (1960) 324

[112] *Ibid*, 329

sable Ha renunciado a controlar sus resultados, que ahora únicamente afectan al interior del hombre Hay escasez de intercesores, y el pueblo, incapaz de provocarlos, orienta sus ojos al futuro donde vislumbra un poderoso intercesor con su oración y con la entrega de la propia vida realizara la expiación (Is 53, Zac 12,10-14)

En esta evolucion varían los dones solicitados, en vez de auxilio contra amenazas de guerra, hambre, etc , los piadosos judios solicitan de Dios la salvación, o al menos, la preparación ante el tiempo mesiánico cercano [113]

Los momentos importantes del proceso están testimoniados en una transformación de carácter formal al principio, la intercesión profética utiliza la fórmula del «yo» *(Ich Formel)* Es fórmula exclusiva el mediador es un «excluido» del pueblo pecador por el cual intercede Está colocado entre Dios y su comunidad La fórmula del «nosotros» *(Wir Formel)* aparece con Miqueas, es habitual en Jeremías y en las oraciones de Baruc y Daniel Confiesa «nuestras culpas» y las culpas de «nuestros padres» Fórmula, por tanto, inclusiva el intercesor es pecador entre pecadores Esta práctica será rechazada en algunos círculos judíos, porque ellos, el pueblo puro de Dios, no tienen nada que ver con las generaciones infieles del pasado, sino solamente con aquellas que se conservaron fieles [114] El estudio de Scharbert concluye con un resumen de responsabilidades y exigencias éticas de la intercesión [115]

Ya preveníamos que la intercesión profética es campo erizado de divergencias Prácticamente, todo es discutible el material, si tal o cual texto contiene intercesión, la terminología la etimología de hitpallel es dudosa [116], el contexto de la intercesión opina Fohrer contra Johansson que no puede limitar la intercesión a una protección contra la cólera divina Por consiguiente, es problemática su deducción de la esfera divina [117] Controvertida también su función según De Boer, es un oficio cúltico Esto significa que, en el caso del profeta, la intercesión sería el aspecto más sacerdotal de su ministerio [118]. Cosa extraña que falte en algunos profetas ¿tal vez porque no valía la pena rogar por un pueblo endurecido, abocado a la tragedia?, ¿es responsable la tradición escrita de una omisión tan sorprendente?, ¿no es función del profeta escritor? [119] La duda fundamental la formula Hertzberg con toda crudeza ¿son intercesores los profetas? Si hubiera que zanjar la cuestión con voto democrático, vencería la respuesta afirmativa por mayoría aplastante, sostener lo contrario es remar contra corriente [120] Hay

[113] *Ibid*, 334ss
[114] Scharbert, BZ (1958) 25s, *Heilsmittler*, 288s, TGl (1960) 334
[115] Scharbert, TGl (1960) 336ss
[116] Observese la distinta evaluación del material en Johansson, *op cit*, Scharbert, TGl (1960) 321 338, Hertzberg, *Furbitter?* Sobre *Hitpallel*, TGl (1960) 322, con bibliografia
[117] Fohrer, TRu (1952) 341
[118] *Ibid*, 342
[119] *Ibid*, 342, Wurthwein, ZAW (1950) 29s
[120] Hertzberg, *Furbitter?*, 63, Von Rad, *Profetas*, 152s, Hentschke, *Stellung*, 142, Johnson, *Cultic*, 58s, lista ampliada en Rowley, *Worship*, 163

que admitir que es una afirmación espontáneamente aceptada como evidente, sin más prueba que un *consensus generalis* de los autores.

Hertzberg niega —después de una revisión del material— que sea la intercesión una de las principales funciones del profeta. Es actividad, digamos, abierta, que puede desempeñarla el hombre de Dios, el juez, el sacerdote, el anciano. También el profeta puede ser intercesor; pero lo es en cuanto hombre de Dios, recalca Hertzberg. No constituye parte integrante del ministerio profético. Rigurosamente hablando, el profeta no es intercesor, sino receptor, transmisor, mensajero de la palabra de Dios [121].

La tesis contraria cuenta a Von Rad entre sus exponentes de mayor prestigio; si bien es cierto que en épocas posteriores volvió sobre el problema con mayor prudencia [122]. ¿Pertenece la intercesión a la actividad profética? Según Fohrer, es cuestión todavía sin aclarar [123].

Por todo lo dicho, las conclusiones que siguen de Ramlot tienen valor de orientación, no de conquista definitiva: la intercesión desborda tanto el culto como el profetismo. Es encargo accesible al profeta, al sacerdote, a todo justo en general. Manifiesta uno de los aspectos más relevantes de la libertad humana y de la responsabilidad profética. La intercesión significa la negación de una religión mágica o puramente ritualista; postula una religión personal. En este sentido, es función «profética» y no cultual [124].

4. *Profeta - historia - escatología*

El oficio del profeta no terminaba con su toque de alarma. Tenía que escrutar los complicados acontecimientos históricos de su pueblo y hacer resonar su interpretación.

a) La pregunta por el sentido de la *historia* era cuestión existencial en la religión yahvista.

Para adentrarse con provecho en este capítulo de la investigación debemos tener presentes advertencias generales sobre la historiografía israelita. Nuestros patrones actuales resultan completamente ineficaces. Para el historiador sagrado, lo que pesa no es la objetividad o la exactitud; tampoco el satisfacer curiosidades triviales. Sus disgustos le ha costado a la hermenéutica bíblica el olvido de esta constatación elemental. La historia israelita es hermana de la poesía [125]; es compilación, aunque no sólo; es apologética «tendenciosa». Hija de la fe, de ella todo lo recibe: valores y limitaciones. No hay más que historia, reconocida y confesada por la fe [126], y tiene un sólo centro en Dios, maestro de dicha historia.

[121] Hertzberg, *Fürbitter?,* 69ss.74. El caso de Jeremías es especial y hay que explicarlo por la peculiaridad del profeta; así, Hertzberg, en p. 74 de la misma obra.

[122] Hertzberg, *Fürbitter?,* 63. En los años cuarenta, Johansson mostraba su desacuerdo con Von Rad, en *op. cit.,* 20s. Las conclusiones de Johansson no desagradan a Scharbert, *Heilsmittler,* 162.164s, n. 22.

[123] Fohrer, TRu (1952) 341.

[124] Ramlot, *op. cit.,* 1166.

[125] Jacob, ÉTRel (1946) 8; Robert, DBS, IV, 22.

[126] Amsler, RTPhil (1969) 239, que resume el pensamiento de Von Rad.

La entrada de Dios en la historia interesa a la reflexión de Keller El encuentro de Dios con el hombre sucede en dos planos Uno de providencia Dios es organizador, el montador cinematográfico de la película humana, la ilustra Keller proyectando tres secuencias entre tantas otras posibles En la primera presenta los once primeros capítulos del Génesis, contienen *in nuce* todos los elementos de una teología de la historia la sociedad inquieta, ambiciosa, temerosa, y el Dios siempre dueño de los sucesos La segunda escena seleccionada proviene de Daniel En ningún otro libro de la Biblia se dibuja con tanto realismo la miseria y la grandeza del Estado, sus intrigas, su locura, la pequeñez del hombre empeñado en construir grandiosas civilizaciones Allí disminuye el valor de la historia humana y crece exuberante el acontecimiento del reino de Dios [127] La última secuencia es de Isaías y su escuela Isaías es el profeta del designio de Dios que humilla la arrogancia humana y manifiesta la supremacía de sus planes El profeta transmite a todas las generaciones un mensaje único es el Señor el que está obrando, se acerca el acontecimiento de su reino [128]

Dios entra en nuestra historia también como actor (segundo plano) Se revela en nuestro mismo escenario, es personaje oculto que interviene cuando nadie se lo espera El AT es, por tanto, la historia de un pueblo, pero también la historia del mismo Dios

Israel ha sido siempre el pueblo de la fe Ha desarrollado progresivamente y de forma inflexible las consecuencias historicas de una fe monoteísta [129] Pero ello no basta para justificar la coherencia histórica del yahvista Antes de él ya existía esa fe, y no condujo a una síntesis histórica semejante Amsler acude a dos fuentes extrabíblicas para la explicación del hecho los documentos diplomáticos hititas (pactos llamados de vasallaje) y la novela real egipcia De los primeros, Israel toma el esquema de alianza Reconoce en ella toda una historia de hazañas y portentos de Dios en favor de su pueblo escogido En la novela real egipcia, el rey acostumbraba presentar a su corte proyectos de construcción que el dios le inspiraba en el sueño La corte aprobaba los planes y el proyecto venía ejecutado David y Salomon copiaran el modelo egipcio El yahvista lo elabora presentando a un Dios que actúa secretamente en el curso de la historia para llevar a cabo su decisión *Berit* por una parte y *dabar* por otra son los pilares de cohesión en la historiografía yahvista La noción de *berit* señala la continuidad entre el pasado y el presente se trata siempre del mismo Señor y del mismo vasallo, la noción de *dabar* refleja la progresión entre el pasado y el presente lo que entonces se dijo, ahora se ha realizado

Sin entrar en discusion, mencionemos el Grupo de Heidelberg es un grupo de exegetas reunidos alrededor de Pannenberg, listos para el relevo la teología de la historia va a reemplazar a la teología de la palabra Tema dominante del círculo es la revelación como historia La revelación cristiana

[127] Keller, RTPhil (1963) 127 131
[128] *Ibid*, 133
[129] Ramlot *op cit* 1121
[130] Amsler, *op cit* 240 246

consiste en el hecho histórico de Jesucristo, tal y como hoy nos afecta. No hay que anular diferencias entre pasado y presente, pero hay que superarlas. El encuentro con la realidad divina debe ser vivo y actual, y la historia es el único medio de un lenguaje inteligible al hombre moderno [131]. Véase una exposición de las tesis de Pannenberg con la bibliografía básica en el *Comentario a la Dei Verbum* [132].

En la Escritura, palabras y hechos forman la estructura compuesta de la Revelación. Optar sólo por uno de los componentes origina posturas inaceptables. Si la teología de los manuales excluía los hechos, Pannenberg renuncia a la palabra [133]. Alonso Schökel hace apología de los dos, sin disyuntivas o simples yuxtaposiciones. Hechos y palabras actúan compenetrados: el sentido de los hechos madura por la palabra. Rodeado de radical ambigüedad, la palabra define el hecho, lo aclara, lo convierte en materia formal de enseñanza. Antes que suceda ya lo está anunciando, a la ejecución precede la orden verbal, y una vez realizado el hecho, la palabra es capaz de proclamarlo, repetirlo, actualizarlo ininterrumpidamente. Imposible prescindir de los servicios de la palabra en beneficio del hecho, rico en sentido que no puede transmitir [134].

Es justa la insistencia de la investigación en la importancia de la palabra. Jacob define el AT como la historia de la palabra divina; una, escrita sobre tablas, custodiada y urgida por los profetas; otra es palabra interior, transformante de su heraldo en signo del Dios que trabaja en la actualidad de la historia [135]. Esta es juicio sobre la culpa humana, dicen los profetas; negarse a reconocer a Dios como brújula orientadora de los hechos acarrea la invasión de Asiria. El hombre decide en ella la salvación o la ruina definitiva. Compuesta como está de acciones humanas, fracasa todo intento de imponer a la historia un sentido único aceptado por todos [136].

El profeta anuncia al Señor que viene, observa Wolff, y, lógicamente, tiene que atender a la historia, a la conversación libre y continua que allí se desarrolla entre Israel y el Dios del futuro; a los largos diálogos de quejas, denuncias, protestas de inocencia, respuestas evasivas del acusado. Es un proceso con presentación de pruebas y testigos. Al final, la sentencia: anuncio de una catástrofe inminente. No imaginemos, a pesar de todo, un Dios interesado en la ejecución de la pena. Todo lo contrario: apunta al reconocimiento de la culpa por parte del acusado, su vuelta al Señor que suspenda la sentencia. El hombre no sufre extorsiones. Conserva a lo largo del diálogo en sus manos la responsabilidad plena de sus respuestas y decisiones.

[131] Geffré, ÉTRel (1971) 13-27.

[132] Alonso, *Dei Verbum,* 150s. Para el desarrollo posterior puede verse I. G. Nicol, *Facts and Meaning:* RelSt 12 (1976) 129-139, y *Elenchus Bibl.* apart. II, 5c, de los últimos años.

[133] *Ibíd.,* 151.

[134] *Ibíd.,* 153-160.

[135] Jacob, RTPhil (1957) 260-263. Otras reflexiones sobre la palabra, en Robert, DBS IV, 23.

[136] Es la conclusión del trabajo de Hempel, *Die Mehrdeutigkeit,* 5ss; 42. Bibliografía del mismo autor sobre la comprensión israelita de la historia, p. 8, n. 23.

En la visión del profeta, la historia es una totalidad donde se entretejen los tiempos: el Señor que ahora entabla pleito es un antiguo amigo y conocido del pueblo, Dios de una alianza quebrantada. El profeta proclama el castigo futuro ratificado por la contumacia del presente. Recuerda los portentos del pasado, promesas cumplidas a un pueblo de rebeldía. El terrible final que viene será al mismo tiempo inicio de nueva empresa salvífica de Dios, esta vez definitiva. Entonces, todas las naciones reconocerán al Señor de la naturaleza [137].

b) Esta particular concepción de la historia nos introduce de lleno en el tema de la *escatología.*

Por desgracia venimos a resbalar en una poza exegética de oscuridad y discordias; no está claro el concepto de escatología, recelos en la interpretación de perícopas escatológicas, desacuerdo en los contenidos escatológicos, dónde situar su origen, con qué métodos se han de estudiar, etc.

Para que el lector no quede atrapado en los callejones de teorías y propuestas, ofrecemos breves orientaciones que ayuden a dar con la salida.

Hay buenas síntesis del problema en Ramlot (sigue a Rohland en la exposición de autores), Müller, Preuss... [138].

Requisito indispensable al comienzo es delimitar el contenido. ¿Qué es escatología? Aceptemos el consejo de Lindblom de no pretender demasiado. Precisamente la definición es blanco de polémicas, y no existe un específico distintivo a gusto de todas las tendencias. Dudoso que la etimología del término, el ésjaton, pueda servir de clave explicativa. En escatología no hay por qué especular con el futuro. No es anuncio de un fin: ni del mundo, ni de los hombres, ni de su historia. Tampoco son esperas indefinidas al cumplimiento de antiguas promesas. Escatología no es una segunda juventud del cosmos después de una destrucción completa ni conglomerados de creencias bíblicas sobre otra esperada intervención divina al cabo de los tiempos. Hay que renunciar a precisiones filológicas y dejarse guiar por intuiciones y sentimientos (Lindblom). Consejo extraño para los hijos de las ciencias exactas, y, sin embargo, práctico [139].

¿Cuál es, entonces, la base mínima para poder hablar de escatología? Los autores elaboran sus «intuiciones» con un factor común, el ingrediente de la «novedad definitiva» en el futuro. Lindblom acepta que la reflexión escatológica empieza con el pensamiento de las dos épocas: los profetas de todos los tiempos hablan de un futuro donde las relaciones presentes sufren un cambio tan radical, que puede decirse que ha entrado algo completamente nuevo, diverso. Este *novum quid* no implica el fin en sentido propio [140].

La postura de Von Rad tiene bastante de común con Lindblom. Hay

[137] Wolff, EvT (1960) 228ss.

[138] Rohland, *Bedeutung,* Ramlot, *op. cit.,* 1181. (No he podido consultar la obra de Rohland). Müller, *Ursprunge,* 1-8; Preuss, *Jahweglaube.*

[139] Preuss, *op. cit.,* 212; Fohrer, TLZ (1960) 403; Von Rad, *Idées,* 207; Lindblom, *Stud. Theol.* (1952) 80ss; Vriezen, VTS (1953) 200s; 224.

[140] Lindblom, ST (1952) 81.112.

novedad, dice, porque ha habido una ruptura causada por la acción de Dios en la historia. Los profetas son eco de esta escisión, de tales proporciones, que lo nuevo que llega no es sin más resultado de lo ya existente [141].

Del análisis de Gn 49,8-12 y Nm 24,15b-19 deduce Müller la proyección definitiva en la esperanza escatológica. Ese algo insuperable, definitivo, se entiende (Gn 49,10) como llegada a la meta después del camino que, primero Judá y luego todo Israel, recorrieron en su historia [142].

Para Preuss, la espera en el futuro es estructura integrada en la fe en Yahvé: el Señor como esperanza de futuro. Hay una nueva venida del Señor que quiere alcanzar la antigua meta, pero de forma nueva. La llegada no es conclusión; es perfección y corona de la historia. En su próxima intervención proclamará el Señor su soberanía definitiva sobre Israel y el mundo entero [143].

Sobre el origen de la escatología, las divergencias han durado por mucho tiempo. Israel habría heredado de los mitos babilonios las luchas entre divinidades, bajo la forma de un nuevo ataque del caos y una nueva victoria sobre él (Gunkel, Gressmann). Von Gall busca los contactos escatológicos en Persia, por ser la única religión oriental que posee una «escatología». Mowinckel, lo mismo; supone basada la escatología israelita sobre la fiesta oriental del Año Nuevo: era la fiesta de la esperanza y de las ilusiones, que luego los hechos concretos se encargaban de corregir. Israel «historiza» los mitos anualmente representados en dicha fiesta (lucha y victoria contra el dragón) y además proyecta en el futuro expectativas profundas que nunca pudo conseguir en el presente. Es decir, fue la desilusión la causa de la escatología israelita [144].

En 1935 anunciaba Volz el cambio de dirección: la escatología israelita es producto genuino cultivado dentro de su propia historia. Ya Sellin había antes localizado el núcleo escatológico en la revelación del Sinaí. Von Rad y Rohland hablan de escatologización de tradiciones israelitas; el pueblo esperaba la repetición de la epifanía de Dios en el Sinaí, la sumisión definitiva de todos los enemigos de Israel, el completo dominio del Señor sobre el mundo. Siempre dentro de la historia israelita, estima Müller que son los acontecimientos salvíficos del tiempo de David los generadores de esperanzas preescatológicas. A los profetas, la tarea de revalorizarlas para dar vida a la tensión escatológica [145]. Ellos no hacen sino proyectar en el futuro una experiencia de lo definitivo que el pueblo había vivido ya en su historia: la superioridad del Señor sobre todo lo creado [146].

[141] Von Rad, *Idées,* 208ss Critica la visión moderna del tiempo de Fohrer, TLZ (1960) 401 420

[142] Muller, VT (1964) 276-281

[143] Preuss, *op cit*, 205, 214

[144] Presentación y crítica de teorías, en Ramlot, *op cit*, 1181-1194, Preuss, *op. cit*, 205-214

[145] Sellin, *Prophetismus,* 192; resúmenes de Rohland y Von Rad, en Ramlot, *op cit*, 1192, Muller, VT (1964) 292 Insistencia de Galot en la historia, en *Eschatologie,* 1020 1025

[146] Muller, *Ursprunge,* 7

Como el resto del pensamiento bíblico, la escatología evoluciona a través de la historia israelita; al optimismo de los primeros textos (Gn 49,8-12), de felicidad paradisíaca, añaden los profetas de los siglos VIII-VI tonos terribles de tragedia: *el día del Señor no es luz, sino tinieblas*. Los cimientos salvíficos del pueblo sucumben. Israel, desvalido y sin derechos, depende una vez más de la acción libre, incalculable, del Señor. Los profetas imaginan la nueva intervención divina en analogía con la antigua actividad de Dios en medio del pueblo: Oseas habla de una nueva entrada en Canaán; Jeremías, de la nueva alianza; Isaías, del nuevo David. En este segundo período escatológico aflora la idea del nuevo Israel edificado sobre los restos del pueblo disperso. No se distingue por la prosperidad material, sino por la justicia y la santidad (Is 1,26ss; 4,2s); por ser centro religioso de todos los pueblos (Miq 4,1-3; Jr 12,14-17). Isaías II inaugura el tercer momento escatológico, la etapa del cumplimiento; está cercana la restauración. En el retorno de Babilonia inicia algo más que el simple hecho histórico; es una nueva creación. Todos los pueblos se postran ante el Señor, rey en Jerusalén. La confluencia de los gentiles es precio expiatorio pagado por la misteriosa figura del Siervo de Yahvé. Las promesas tardan en cumplirse. Entra Isaías III para aclarar: la salvación escatológica no es de este mundo. Hay que esperar nuevos cielos y nueva tierra (Is 65). ¿Cuándo? Is 24-27; Ez 38s; Jl 2; Zac 14 sugieren algunas respuestas [147].

La evolución del pensamiento escatológico es también perceptible a través de sus huellas literarias; desde el simple oráculo de promesa hasta un nuevo género literario de «escatología profética» [148]. En este punto contamos con la obra de Collado. No estudia la escatología profética como doctrina, sino las escatologías como unidades literarias, para descubrir un repertorio común de temas y motivos literarios. Es un trabajo descriptivo del género. Al inicio de la obra el lector encontrará un largo comentario bibliográfico con las contribuciones precedentes sobre procedimientos de estilo, estructuras de unidades escatológicas, comparaciones entre sí, etc. [149]

IV. LA OBRA

Llega el momento de analizar el patrimonio escrito de los profetas. Lo hacemos respetando sus tres etapas de creación artística, transmisión y realidad.

1. *Creación artística*

En la primera escala nuestra parada va a ser breve. El consejo más práctico es la relectura de algunos párrafos del ensayo anterior sobre la

[147] De Fraine, *Escatología*, 578ss; Galot, *Eschatologie*, 1020-1025; Von Rad, *Idées*, 207

[148] *La palabra profética*, pp 24s del presente volumen.

[149] Collado, *Escatologías*, 16-48.

palabra profética [1]. Es una visita guiada al interior de un taller literario. Hay que contemplar a ese «profeta-artesano» retorciendo y pasando por el fuego el metal de su palabra. Observemos sus herramientas, sus materiales; admiremos su destreza, la audacia de sus creaciones. No crucemos distraídos ante los dos valores de la palabra profética: su plenitud de comunicación unitaria y su capacidad de provocar experiencias vicarias. «Ignorar la razón poética en la lectura o en el estudio puede impedir o limitar la comprensión. La 'objetividad' pide que lector e investigador se acomoden a su objeto, que lean y estudien poéticamente la poesía profética» [2].

2. *Transmisión: oral-escrita*

Del taller de forja del profeta nos trasladamos ahora al mercado. El poema aislado, el breve oráculo profético, fatigosamente elaborado, no se encuentra en venta. A cambio nos ofrecen otro producto: una amplia literatura profética clasificada, ordenada y seleccionada de acuerdo a determinados criterios. El trabajo profético original ha pasado por ulteriores transformaciones. ¿En qué ambientes?, ¿en qué época?, ¿cuáles fueron sus artífices?, ¿con qué técnicas?, ¿por qué motivos? Esta enrevesada temática de transmisión es una de las novedades de la exégesis desde hace medio siglo. Son preguntas que afectan a los intermediarios del mensaje profético, desde que el oráculo sale del profeta hasta el momento que nos llega transformado en libro.

Sería pretensión incolmable la reconstrucción pormenorizada del proceso de transmisión. Hay accesos definitivamente cerrados, y en la empresa deben calcularse limitaciones y posibilidades reales [3].

Dos propuestas enfrentadas explican el fenómeno de la transmisión. En litigio, el peso o importancia que se ha de conceder a los modos concretos de la transmisión: tradición oral, tradición escrita; ¿cuál cuenta más?

En la primera explicación se evitan partidismos exclusivos: que cada parte reciba lo suyo, el puesto que le corresponde. Tradición oral y tradición escrita son dos etapas sucesivas en la transmisión del mensaje profético, ambas de mucha antigüedad. Precede la oral, fluida; y se va extinguiendo a medida que cobra fuerza la tradición escrita. Esta va creciendo por sedimentación. Páginas anteriores sobre la «palabra profética» (pp. 22ss) esbozan una reconstrucción general del proceso [4]. Parten del hecho reconocido de que los profetas no son primariamente escritores, sino oradores, declamadores. Quedan bien caracterizadas las diferentes etapas: declamación oral (con texto fijo o sin él, lo mismo da); fijación escrita incipiente (con textos

[1] *La palabra profética,* pp. 20ss. Cf. también, del mismo autor, *La palabra inspirada.* Especialmente importantes por sus consecuencias bíblicas, las pp. 115-150, dedicadas a las funciones y niveles del lenguaje.

[2] *La palabra profética,* 22.

[3] Alonso Schökel, *La palabra profética,* 26.

[4] No difiere mucho de la reconstrucción clásica; cf. Gunneweg, *Mündliche,* 7s.

de control o difusión de oráculos); palabra profética definitivamente fijada en palabra escrita.

En cuanto a la última etapa descrita en las citadas páginas, me permito indicar al lector dos puntos importantes: el primero se refiere a la relativa autonomía de la obra, por sus consecuencias para la investigación también «relativa», moderada, del contexto de los oráculos proféticos. El segundo nos obliga a rectificar nuestro despectivo concepto de redactor por los motivos allí aducidos.

La segunda explicación cumple unos cincuenta años de existencia. Es postura extremista, defensora a ultranza de la tradición oral, a expensas de la escrita, una cenicienta sin méritos ni derechos, en perpetua esclavitud de la primera. Sus defensores más aguerridos son un grupo de exegetas escandinavos, que presentamos por las consecuencias exegéticas de sus afirmaciones [5].

Tiene en Nyberg el padre-fundador de la escuela y esparce las afirmaciones siguientes:

— la forma normal de transmisión en el antiguo Oriente es la tradición oral;
— el AT es la plasmación escrita, directa, de la tradición oral, realizada por la comunidad judía posexílica;
— la tarea de la crítica textual consiste en llegar a la tradición escrita más antigua que poseyó la comunidad judía. Dilucidar en cada libro profético lo auténtico y lo menos auténtico incumbe exclusivamente a la exégesis.

Los proyectos de su discípulo Birkeland resultan más ambiciosos. Intenta, con el recurso a paralelos mahometanos, afianzar las tesis del maestro, ahora extendidas a todo el cuerpo profético (Nyberg se había limitado al libro de Oseas). Birkeland no ignora una transmisión escrita paralela a la oral, pero piensa que no desempeña ningún papel decisivo. La «reina y señora» será siempre la tradición oral. Y lo explica: en Oriente, la escritura no es feudo del hombre de la calle. Además, los libros proféticos raras veces hablan de «escribir».

Por todo lo dicho, ¿cómo imaginar el proceso de formación de los libros proféticos?: las declaraciones y palabras aisladas del profeta constituyen las unidades más pequeñas dentro del material. Estas unidades se transmiten oralmente. Pronto (y siempre en forma oral) surgen pequeñas colecciones (insisto: «orales»), que van creciendo progresivamente, dando lugar a los «complejos de tradición»: se forman gracias a palabras clave, asociaciones, etcétera. Dichos complejos contienen palabras proféticas y también relaciones sobre profetas, en las cuales era fácil el incluir más tarde una palabra profética. Los complejos de tradición crecen y mueren bajo rigurosos crite-

[5] Presentación crítica del problema en Gunneweg, *op cit* De ese trabajo entresaco el resumen. Cf. también Van der Ploeg, RB (1947) 5-41

rios selectivos controlados por los llamados grupos de tradición, discípulos en torno a los profetas. Para la construcción de los complejos manejan un esquema dogmático fijo, alternando declaraciones de salvación y condena. Concluyen generalmente con una palabra salvífica en favor de Israel.

Un modelo de transmisión en tales términos invalida títulos de propiedad: no es posible separar la aportación específica del profeta del resto de las tradiciones, pues todos los materiales fueron arrojados en un horno de fundición común. No tiene sentido, por tanto, preguntarse por lo auténticamente profético el remover glosas o interpolaciones. En la mayoría de los casos pertenecían ya al estadio de la tradición oral. ¿Qué le queda a la tradición escrita? Imprimir literalmente todo un trabajo oral ya listo y elaborado con mucha anticipación. Resumiendo brevemente, tendríamos las siguientes etapas de transmisión en esta teoría: pequeñas unidades orales, colecciones orales, complejos de tradición, registro por escrito [6].

Mowinckel insiste en el hecho ya mencionado: que los profetas no son escritores, sino oradores. Si escriben es porque les impiden hablar o porque tienen necesidad de una prueba escrita para el futuro. Ante la objeción de una producción escrita, floreciente, de calidad, Mowinckel se parapeta, como Birkeland, detrás de los círculos de tradiciones. No excluye Mowinckel que algunos textos proféticos se escribieran ya desde el comienzo (Is 34s; 24-27; Jr 30-31; 50-51). Concibe los actuales libros proféticos como obras de colección y a los redactores como ordenadores fáciles de los complejos de tradiciones que les van llegando.

El representante más agresivo de la tradición oral es Engnell. En su abundante producción [7] respeta fielmente los principios de Nyberg, con la intención de establecer después las nuevas bases de la introducción a la exégesis *[Einleitungswissenschaft]*. Con desbordante energía y escasos argumentos expone una temática muy poco variada: la crítica sistemática al análisis genético de textos; es método viejo y superado; hay que convertirse al suyo, el de historia de tradiciones, *conditio sine qua non* para controlar los problemas del AT. El método proscrito incurre en una *petitio principii* al meter de contrabando en los textos proféticos un sentido evolutivo que en ellos no existe. Es anacrónico, porque considera a los profetas como artistas individuales. Son piezas de la cadena de tradición que empalma con la poesía cúltica cananea con estilo y formas propias de expresión. Los profetas y sus discípulos son simples transmisores (normalmente en forma oral) de dicha tradición cúltica.

El segundo rasgo de Engnell es su alergia a las *ipsissima verba:* ¿qué más da que Dios se revele a través del profeta o de un discípulo suyo? Al fin y al cabo, maestro y discípulo son una misma cosa.

Ama, por último, los panegíricos a la tradición oral. La redacción escrita aparece cuando se resquebraja la confianza en la tradición oral por diversos motivos: disolución o traslado de los círculos promotores.

[6] Gunneweg, *op. cit.,* 9s.

[7] *Ibíd.,* 12-19, le concede particular atención. Cf. los tres libros de Engnell: *Gamla, Profetia, The call.*

Nielsen pretende divulgar la nueva corriente «tradicional» y fundamentar —sin fortuna— las dos tesis de la escuela: que la tradición oral fue decisiva en la formación escrita del AT. El AT, al menos en sus partes más importantes, no se remonta a fuentes escritas. Es plasmación escrita de un modelo oral preexistente. Que el análisis genético de los textos es metodológicamente inadecuado para la investigación exegética. Fundamento: el AT no tiene que ver con «literatura». Propuesta: sustitución por el método histórico de la tradición.

Renunciamos a exponer aquí la minuciosa crítica de Gunneweg a estas teorías [8]. Baste señalar algunos puntos:

— la escuela de las tradiciones no ha probado que la tradición oral fuera un elemento tan determinante en la fijación de los textos escritos actuales ni que no hayan influido decisivamente otras antiguas fuentes escritas;
— conciencia de las limitaciones de la tradición oral (facultades de memoria de los transmisores, capacidad de comprensión y comunicación, introducción de cambios en el mensaje...);
— existen igualmente razones para hablar de una confianza y solidez de la tradición escrita, reconocida en numerosas citas bíblicas. ¿No la están aceptando implícitamente los mismos defensores de la tradición oral? (Véanse las afirmaciones de Mowinckel, p. 71) [9].

Las conclusiones de Haldar ilustran las consecuencias resultantes de la corriente «tradicional». Según este autor, los profetas escritores no se distinguen de manifestaciones «proféticas» semejantes del antiguo Oriente. No podemos concretar las personalidades ocultas detrás del libro de un Oseas o Jeremías ni obtener datos suficientes sobre ellas [10].

3. *La realidad de la obra*

Creación artística y transmisión tenían carácter de escalas intermedias antes de arribar al puerto. Queda todavía por andar la parte más importante del recorrido, la comprensión del mensaje profético tal y como nosotros lo hemos recibido. Al exegeta le ha faltado por lo general la pausa estética ante el monumento literario de la obra profética, y muy pocos son los que la han estudiado como una realidad literaria; ¿motivos?: el prejuicio de que la Biblia sólo sabe de religión; de literatura no entiende [11].

Alonso Schökel sale al paso de esta doble limitación. Estudia la Biblia como objeto de goce contemplativo y como objeto de estudio riguroso [12]. En el panorama histórico que presenta divisa tres cumbres del estudio lite-

[8] Gunneweg, *op. cit.*, 20-71.
[9] *Ibíd.*, 71-76.
[10] Haldar, *Associations;* Gunneweg, *op. cit.*, 14s.
[11] Alonso Schökel, *Estudios*, 55.
[12] Alonso Schökel, *Estudios*.

rario de la Biblia: sus descubridores, Lowth y Herder (siglo XVIII), y Gunkel, quien cae ya dentro de los márgenes de nuestro estudio. Los méritos de Gunkel pueden concentrarse en pocas palabras-clave: emoción artística, respeto por los textos, rigor de método, profundo sentido histórico. Las dos faltas que lo definen como «autor superado» son: la concepción actual de la estilística y de la obra como estructura y el desinterés por la calidad estética del lenguaje [13].

Otra terna ha marcado también huella en el estudio literario de la Biblia: G. A. Smith «revela como ninguno las condiciones estilísticas de la lengua hebrea en su material sonoro»; las observaciones de Smith siguen siendo de lo mejor en la materia [14].

Hempel es organizador de elementos dispersos de la literatura bíblica. Con su obra *Die althebräische Literatur und ihr hellenistisch-jüdische Nachleben* restituye a la Biblia sus derechos a figurar en una historia de la literatura. La presentación característica de los profetas es una de las partes más valiosas de la obra, que, a pesar de sus vacíos y expectativas sin cumplir, sigue siendo fundamental en este campo literario [15].

El estudio de Köhler es lo más cercano a la preocupación de Alonso Schökel; con la diferencia de que Köhler insiste en rasgos predominantes y distintivos de autor, mientras que el interés de Schökel va directamente a la estructura estilística de obras singulares. Köhler no sólo es coleccionador de hechos estilísticos. Sabe evaluarlos, y no confunde el uso convencional en estilo con los valores auténticos. Optima su caracterización del estilo retórico y el estilo poético.

Estas figuras no han tenido seguidores. Lo que no ha faltado ha sido estudios superficiales «capaces de convencer al lector de que el estudio literario de la Biblia no hay que tomarlo en serio, o que la única forma posible de seriedad es la aridez» [16].

Como queda dicho, el objeto del estudio de Schökel es literario: explicar la obra literaria, según sus razones artísticas. Dos tareas concretas: 1) establecer una serie de procedimientos generales que puedan utilizarse en cualquier obra literaria y que residen en el lenguaje como valores posibles y actuales; 2) análisis de los principales poemas de Is 1-35 buscando el núcleo estilístico o centro de cristalización de partes y aspectos [17]. Su punto más débil es el capítulo dedicado a la imagen poética.

Rémi Lack es de los raros transeúntes por las rutas literarias de la Biblia. Su obra revela estrechas vinculaciones con la de Schökel y viene a compensar su capítulo más débil: busca en el libro de Isaías un sistema simbólico como elemento organizador del libro. En la segunda parte aplica las técnicas del análisis estilístico estructural en poemas escogidos [18]. El mismo

[13] *Ibíd.,* 41s.
[14] *Ibíd.,* 35.
[15] La crítica general es positiva. Alonso Schökel, *Estudios,* 44ss.
[16] Alonso Schökel, *Estudios,* 55.
[17] *Ibíd.,* 63s. En cuanto a su método, pp. 65s.
[18] Lack, *Symbolique,* 260.

autor ha publicado (reunidos y simplificados con miras a un círculo de lectores más vasto) una serie de estudios que ya habían aparecido antes por separado [19]. La finalidad es vencer el miedo paralizante de tomar la Biblia en nuestras manos; aprender a gozar con el texto bíblico, ese pariente pobre de la exégesis [20].

Scharbert acusa la crisis de estudios estilísticos y poéticos, aun cuando pueda reunir unos pocos títulos, insuficientes para repoblar el semidesierto literario [21]. En este campo, previene Scharbert, se recomienda la máxima precaución, porque es fácil imponer a la Biblia los propios sentimientos artísticos con los errores consiguientes. Un ejemplo lo tenemos en Fohrer, cuando hace del verso corto la medida de unidad poética de los hebreos y convierte en poemas textos de prosa deuteronomística [22].

Para llegar al corazón de la obra, la exégesis se impone tres tareas esenciales: la primera consiste en la delimitación de los oráculos: dónde empiezan y dónde terminan; fuentes empleadas en su formación, posibles adiciones, glosas, montaje, etc. La segunda operación es de clasificación de oráculos, determinando géneros, esquemas, procedimientos comunes de estilo. En un tercer momento viene la exégesis o explicación individual de los oráculos. No son procesos tan independientes como acabo de presentarlos. Muchas veces una operación incluye la otra; el descubrimiento de un género, por ejemplo, puede constituir pista excelente en la división de oráculos.

Tanto la primera como la tercera: delimitación y exégesis de oráculos individuales son fases necesarias en cualquier comentario profético y no puedo examinarlas ahora. Una serie de problemas no son de conjunto, sino de exégesis. Se irán tratando a lo largo de este libro. Voy a fijarme en la segunda tarea, en la tipología, la clasificación de oráculos. Indico primero los nombres significativos en el estudio de los géneros, dejando para el final un catálogo de los géneros proféticos más importantes.

Trabajo de consulta obligada en el estudio de las formas proféticas es la obra de Westermann, desarrollada extensamente por Ramlot y muy citada por los demás [23]. Westermann consigna los resultados logrados en la investigación de las formas proféticas antes de hacer la propia contribución.

En el examen histórico (pp. 7-63) pasa revista crítica a una docena de autores, en un arco temporal de medio siglo, desde Baudissin a Würthwein. Junto a pasos en falso, recalca los méritos reales. Méritos que no pueden disfrutarse en solitario, por ser patrimonio de todos los predecesores. De Baudissin nos llega una primera aportación, cuando observaba que los libros proféticos hay que considerarlos como composiciones de sentencias profé-

[19] Unos en «Biblica»; otros son fruto de sus clases en el Instituto Bíblico; cf. Lack, *Letture,* 7.

[20] Lack, *Letture,* 6s.

[21] Scharbert, *Prophetische,* 357.

[22] *Ibíd.,* 357.

[23] Westermann, *Grundformen;* Ramlot, *op. cit.,* 956ss; Scherer, *op. cit.,* se apoya mucho en Westermann; Alonso Schökel, *Estudios,* 321.343; VD (1961) 185-192; Lack, *Symbolique,* 104, etc

ticas. La breve frase oral con sentido es la forma profética más primitiva. Steuernagel señala dos formas principales de lenguaje profético: la acusación contra el propio pueblo y la sentencia de condena. Hölscher añade que los oráculos proféticos conservan una forma rítmica. Debemos a Gunkel la descripción de múltiples formas de expresión profética, tomadas de campos diversos (popular, legal, cúltico, etc.). Hay libros proféticos completos que imitan el estilo judicial con dos fórmulas elementales: acusación y amenaza; Gunkel las trata por separado. Gressmann descubre la forma más antigua de oráculo profético en el anuncio inseparable de salvación y castigo. Su tesis no ha tenido éxito, pero inicia un importante capítulo de investigación profética: la relación histórica entre salvación y desgracia. Köhler y Lindblom, por vías distintas, obtienen un resultado esencial a toda literatura profética; y es que el anuncio nos lo transmiten en estilo de embajada, por medio de palabras de un mensajero. Balla mantiene como tantos otros autores la separación de Gunkel entre la acusación y la amenaza de castigo, pero profundiza en las relaciones de los dos polos; observa cómo en muchos casos el anuncio de castigo nos reproduce propiamente la palabra de Dios, mientras que en la motivación del castigo escuchamos la voz del profeta. Scott detecta un esquema en la bina acusación-castigo:

(acusación = enunciado de acusación + consecuencias)
(castigo = descripción literal + descripción gráfica)

Wildberger define al profeta como mensajero y también como intérprete de la palabra divina. Ante intentos fallidos por separar la palabra de Dios de la humana debe admitir que no dispone de criterios seguros para ello. Hempel reconstruye en muchos oráculos el transcurso de la palabra de Dios hacia el profeta en tres fases: éxtasis, interpretación y elaboración racional. Wolff, con el estudio de las citas (de otras personas) en los discursos proféticos, confirma la opinión ya expresada en trabajos anteriores: el anuncio del juicio y su motivación forman un todo inseparable. Las investigaciones de Würthwein son valiosas para la historia de la palabra profética, de salvación y de condena.

Sigue a la presentación histórica de Westermann una clasificación elemental de las principales direcciones del lenguaje profético: A) relatos; B) palabras proféticas; C) palabras humanas dirigidas a Dios: alabanzas, súplicas, etc.

Resulta un borrador práctico para trazar la historia de la palabra profética. En el período previo a los profetas escritores recibimos la sentencia profética incrustada en el tejido narrativo. En los siglos VIII y VII la palabra profética constituye por sí sola el núcleo de los libros proféticos de la época. La fusión entre B) y C) llega con el exilio: en las palabras proféticas aparecen las oraciones y los motivos de los salmos; la palabra profética se mezcla con la de los sacerdotes. Brotan las formas mixtas hasta que suene la hora del *tránsito de la profecía a la apocalíptica* [24].

[24] Westermann, *Grundformen*, 64s.

A Westermann le interesa en particular descubrir la variedad de formas de la palabra profética [analizará, por tanto, solamente las contenidas en el apartado B)] Su investigación arranca de la definición de palabra como el acontecimiento interpersonal que vincula a dos o más personas por alguna finalidad La definición genera tres importantes preguntas en la identificación de formas proféticas ¿quién habla?, ¿a quién?, ¿qué sucede en el hablar?

La primera de las tres plantea el problema del origen de la palabra profética habla, ciertamente, un mensajero, un hombre que exige ser aceptado como portavoz de Dios, dos sujetos, por tanto, en una misma palabra, en relación misteriosa y difícil de explicar Una palabra que no se deja descuartizar en la parte de Dios y la parte humana. El mismo texto bíblico prohíbe el intento de escisión, presentando masivamente la palabra profética como palabra de Dios.

En el segundo interrogante, ¿a quién habla?, la distinción es legítima habla a Israel, habla a otros pueblos

Por último, ¿qué sucede en el hablar? El hecho de la transmisión del anuncio (se comunica un mensaje), debe ser ulteriormente especificado es mensaje de salvación o de castigo

Esta es la técnica seguida por Westermann en su análisis de formas proféticas Su investigación en varios puntos es definitiva, en otros permanece abierta y debe ser completada [25].

Catalogo de generos profeticos

En su confeccion he tenido en cuenta las clasificaciones y resultados de Westermann, ademas de los generos registrados en las introducciones clasicas de Eissfeldt, Sellin Fohrer, O Kaiser [26]

1 *Oraculos profeticos*

— Sentencia contra un particular	1 Re 21,17 19, 2 Re 1 3 4, Am 7,16s
— Sentencia contra Israel	Is 8,5 8, 30,12 14, Jr 5,10 14, 7,16-20, Os 2, 7 9, Am 4,1 3, Miq 2,1-4, 3,1 4 9 12
— Ayes o invectivas	Is 5, 28 1 33,1, Hab 2
— Acción judicial	Is 1 18 20, 13 15, (5,1 7), Jr 2,5ss, 25,31, Os 2 4 17, 4,1 3, 4,4 6, 12,13 15, Miq 6, 1 5
— Debate	Is 28 23 29, Jr 2 23 25 29s 34s, 3,1 5, 8,8s, Am 3 2 12, 5,18 20 24s
— Comparación	2 Sm 12 Is 5,1 7, 8,1 4, Jr 13,12ss, 16,1 12, 18 1 12, 19, Os 1, 3, Ez 4,1-3
— Alegoría .	Ez 17
— Lamentación o súplica	Jr 2 31s, 8,4 7, 9,9, 10,19s, 12,7 13, 13,18s 23, 15,5 9, 18,13 17, Am 5,1 3 (Lament de Jeremías 11-20)
— Instrucción profética	Is 1,10 17, 8,11 15, Jr 7,21, Am 5 21-24, Miq 6,6 8

[25] Alonso Schokel, VD (1961) 192, Scharbert, *Prophetische,* 349s

[26] Westermann, *Grundformen,* 64 150, O Eissfeldt, *Einleitung in das Alte Testament* (Tubinga ³1964), E Sellin-G Fohrer, *Einleitung in das Alte Testament* (Heidelberg ¹⁰1965), O Kaiser, *Introduction to the Old Testament* (Oxford 1975)

— Sentencia contra los enemigos de Israel	Is 7 8, 10,5 15 24 27, Am 1 2
— Oraculo de salvación	Cf Is II Is 40 55
— Exhortación	Is 8,6 8, Jr 25,3 7, Am 5,4 5a, Sof 2,3
— Escatologías	Is 24 27, 34 35, 65 66, Ez 38 39, Jl **3-4;** Miq 4 5, Zac 14
2 *Narraciones*	
— Vocaciones	Is 6, Jr 1,4ss, Ez 1,1ss
— Sueños	Zac 1,7 6,8
— Visiones	Jr 1,11 14, Ez 1,1 3,15, Am 7,1 9, 8,1 3, 9,1 4
— Audiciones	Is 5,9, Jr 4,5bss 31
— Relatos biográficos	Jr 26 29, 32, 34 45
— Acciones simbolicas	1 Re 11,29 39, 2 Re 13,14 19, Is 8,1-4, 20, Jr 13,1 11, 16,1 9, 32 1 15, 43,8 13, Ez 4, 5, 12, 21, 24, Os 1, 3, Zac 6,9-15
3 *Palabras dirigidas a Dios*	
— Confesiones de Jeremías	11,18ss, 15,10 21, 17, 18, 20
— Liturgias profeticas	Is 24 27, 33, Jr 14 2 15,2, Os 5,15 6,6, 14, 2 9, Miq 7,8 20, Hab, Jl
4 *Otros géneros* (tomados o no de otros campos)	
— Canciones	Is 5,1 2, 22,13, 37,22 29, Jr 22,18, Os 6, 1 3, 14 3 4, Am 5,1-2
— Himnos	Is 44, 45,
— Narraciones historicas	Is 36 39
— Cartas	Jr 29

Entre todos los géneros proféticos señalados reservamos un breve espacio a las acciones simbólicas El AT habla de 32 acciones simbolicas en los profetas Las analiza Fohrer[27] desde todos los angulos posibles origen, peculiaridad, sentido, lo común y lo diverso con otras acciones El mismo autor suministra la bibliografía esencial del tema Advierte de la necesidad del conocimiento de usos y costumbres de la época Fenomenológicamente hablando, las acciones simbólicas están muy vinculadas a las acciones ma gicas, repetido recurso del hombre obsesionado por el control de un mundo oculto que influye sobre él De los seis rasgos descubiertos por Fohrer en la acción simbólica, tres son elementos constitutivos orden de ejecución, narración de la acción realizada, su significado Otros tres son accidentales referencia a los testigos de la acción, promesa divina del cumplimiento, relacion entre la acción simbólica y el acontecimiento[28]

No vale la pena abrir aquí la discusión acción simbólica, ¿historia, ficción?, sabien do de antemano que faltan medios adecuados para resolverla[29]

V BALANCE

Pensando en la abundancia de títulos recogidos, podemos frotarnos las manos satisfechos, la profecía se muestra tierra fértil y productiva. Pero los inagotables catálogos de contribuciones no reflejan los méritos de la investigación Importan, ante todo, sus contenidos ¿Qué nos lega la exégesis

[27] Fohrer, *Symb Handlungen*
[28] *Ibid*, 18s
[29] Ramlot, *op cit*, 971ss, Fohrer, *Symb Handlungen*, 74 85

profética? Ciertamente, algo más que un fichero completo de opiniones y controversias. La investigación presenta una nutrida hoja de servicios: Gracias a sus esfuerzos, poseemos ahora una imagen más precisa de la prehistoria de la profecía. El profeta israelita avanza en medio de toda una corriente de la historia general de las religiones del antiguo Oriente, llevándola a su plenitud. La investigación ha enriquecido notablemente nuestros conocimientos sobre las técnicas de predicciones oraculares en religiones y grupos semejantes a los profetas veterotestamentarios [30]. No sin fatiga, va superando posturas unilaterales que empobrecían la personalidad del profeta o su misión dentro del pueblo escogido: ha sabido romper el cerco psicológico de comienzos de siglo, aceptando otros valores en la explicación de la misteriosa llamada profética. La investigación no fomenta sectarismos que obliguen al profeta a inscribirse en un determinado partido de culto, de política o cuestión social. Prefiere posturas matizadas. Entona su *nescimus* ante el obstáculo insuperable de claros criterios de distinción en la falsa profecía, y esto le posibilita explorar el problema desde ángulos más enriquecedores. El análisis genético de los textos es método indispensable de trabajo en el estudio bíblico; facilita la delimitación de las pequeñas unidades y nos acerca al mensaje profético. Con todas las limitaciones, que ya hemos indicado, la Escuela de las Tradiciones llama la atención sobre importantes aspectos en la composición del libro profético; contribuye con sus críticas a la purificación del método anterior, y le sirve de complemento cuando la tradición renuncia a pretensiones de dominio exclusivo [31]. Un recuento sumario de avances en el análisis de la profecía no omitirá tampoco prácticas clasificaciones en los géneros literarios, apoyadas sobre observaciones controlables.

A su cargo, la investigación tiene un pasivo que necesariamente debe equilibrar. Su gran limitación puede resumirse, a mi parecer, en la falta de equilibrio reflejada en los puntos siguientes:

1. Desproporción, en primer lugar, en los campos de interés: hay parcelas saturadas de riego, mientras otras viven de trabajos más o menos esporádicos. Entre las zonas privilegiadas enumeramos la prehistoria o los antecedentes de la profecía bíblica. En su artículo sobre la profecía general, Ramlot asigna una cuarta parte del espacio a este problema. Otros temas que se reparten las preferencias actuales de la exégesis son las tradiciones y el culto. En general, el terreno literario sigue siendo zona exegéticamente subdesarrollada [32]; a pesar de las numerosas protestas que los profetas merecen trato de «oradores», la exégesis no investiga de acuerdo con esta convicción. Y dentro del punto concreto de las formas literarias proféticas, los oráculos de desgracia acaparan atenciones, dejando los mensajes de salvación a la intemperie [33]. La intercesión es otro tema inexplicablemente relegado.

[30] Lohfink, *Profetas,* 102s.
[31] Scharbert, *Prophetische,* 348s.
[32] Alonso Schökel, *Estudios,* 44.50.55; Westermann, *Grundformen,* 61; Scharbert, *Prophetische,* 357.
[33] Scharbert, *Prophetische,* 349.

2. Desproporción en trabajo-resultados: las conclusiones de varios apartados producen cierto desaliento; ¿valía la pena coleccionar tantos paralelos extrabíblicos, tanta discusión sobre el éxtasis profético, el culto o anticulto de los profetas, las tradiciones, para llegar a tales resultados? No es poco lo conseguido, pero con todo no se justifica la proporción de las inversiones exegéticas. Muchos son gastos repetidos que podían haberse destinado a tareas siempre urgentes; otros fueron a parar al saco sin fondo de los problemas sin respuesta.

3. En tercer lugar constatamos un abuso en el análisis genético y tipológico de los textos. La investigación ha quemado muchas energías para aislar unidades literarias, detectar glosas; ejecuta verdaderos saltos mortales sobre indicios fragilísimos para sorprender a un nuevo redactor o un nuevo estrato en el texto. Al lado de valiosas clasificaciones de géneros echa raíces una maleza de divisiones estériles que ahoga todo espíritu profético. Como si el investigador solamente viera colmada su ambición profesional el día en que puede anunciar al mundo desde su revista un nuevo género profético [34].

4. Desequilibrio entre material de repertorio y la aportación original: la exégesis procede con excesiva lentitud en las cuestiones proféticas, frenada por interminables pasos previos. Al hablar del culto aludíamos a esta enfermedad crónica; el exegeta reexamina, desentierra primero la retahíla de viejas confrontaciones antes del desarrollo de una nueva intuición original. Antes de adquirirla hay que atravesar por la vía purgativa: la serie de opiniones repetitivas.

5. Desequilibrio entre la hipótesis lanzada y la base en que se funda. Prolifera en la temática de la prehistoria profética el culto, tradiciones, escatología. Hay quienes pretenden tasar sus indicios muy por encima del justo precio. Cuesta mucho sortear el obstáculo del subjetivismo: en la delimitación de géneros, por ejemplo, hay veces que el investigador atribuye el verso a un corrector o declara inauténtica la frase porque no encaja en su esquema preestablecido; otras sostiene la división tradicional prefabricada contra la evidencia de los textos [35].

6. Desproporción de análisis-síntesis: la exégesis actual maneja en exceso el microscopio y el bisturí para mostrarnos la realidad oculta de la profecía. La suma de átomos perfectamente analizados no explican el misterio del ser vivo, mucho menos el de una persona con palabra de Dios para nosotros.

Como resultado, la investigación posee infinidad de elementos proféticos dispersos. Confiamos en que logre estructurarlos en una imagen nueva y unitaria, que será siempre imperfecta, inevitablemente oscura, porque le faltan muchos datos esenciales para su reconstrucción [36].

[34] Alonso Schökel, VTS (1959) 154; Scharbert, *Prophetische*, 355; las limitaciones del análisis de los géneros, en pp. 356s

[35] Westermann, *Grundformen*, 26 28 32.38s 61

[36] Lohfink, *op cit*, 111; Scharbert, *Prophetische*, 369.

La exégesis no alcanza su meta de la visión unitaria del fenómeno profético por el camino de la desintegración. ¿Por qué no iniciar ya el proceso complementario de organización de elementos dispersos? La empresa requiere como anticipo una condición: restituir al texto profético actual la confianza que claramente le niega la exégesis; porque, con todas sus deficiencias, el texto ofrece más garantías para la comprensión total del profeta que la serie infinita de hipótesis practicadas sobre un texto profético descuartizado.

[Seguimos las siglas del Elenchus Bibliogr. Bibl., Roma]

Alonso Schökel, L.: *Die stilistische Analyse bei den Propheten:* VTS 7 (1959) 154-164.
— *Genera litteraria prophetica:* VD 39 (1961) 185-192.
— *Estudios de poética hebrea* (Barcelona 1963).
— *La palabra inspirada* (Barcelona 1966, ²1969).
— *Comentarios a la Constitución Dei Verbum sobre la divina revelación* (Madrid 1969).
— *Sobre el estudio literario en el Antiguo Testamento:* Bib 53 (1972) 544-566.
Alt, A.: *Die Staatenbildung der Israeliten in Palästina* (Leipzig 1930).
— *Das Königtum in den Reichen Israel und Juda:* VT 1 (1951) 2-22.
— *Der Stadtstaat Samaria* (Berlín 1954).
— *Die Deutung der Weltgeschichte im AT:* ZTK 56 (1959) 129-137.
Amsler, S.: *Les deux sources de la théologie de l'histoire dans l'Ancien Testament:* RHPhilRel 19 (1969) 235-246.
Balla, E.: *Die Droh- und Scheltworte des Amos* (Leipzig 1929).
Baltzer, K.: *Considerations regarding the Office and Calling of the Prophet:* HarvTR 61 (1968) 577-581.
Baudissin, W. W.: *Einleitung in die Bücher des AT* (Leipzig 1901).
Beauchamp, P.: *Ley - Profetas - Sabios,* cap. II: Los Profetas (Madrid 1977) 71-101.
Bentzen, A.: *Skandinavische Literatur zum Alten Testament:* TRu 17 (1948-1949) 273-328.
Birkeland, H.: *Zum hebräischen Traditionswesen. Die Komposition der prophetischen Bücher* (Oslo 1938).
— *Jeremia* (Oslo 1950).
Blank, S. H.: *Of a Truth the Lord Hath Sent Me: An Inquiry into the Source of the Prophet's Authority* (Cincinnati 1955).
— *Prophetic Faith in Isaiah* (Londres 1958).
De Boer, P. A. H.: *De voorbede in het O.T.* (Leiden 1943).
Bonnet, H.: *Reallexikon der Ägyptischen Religionsgeschichte* (Bonn 1952).
Buber, M.: *Falsche Propheten:* «Die Wandlung» 2 (1946-47) 277-282.
— *The Prophetic Faith* (Nueva York 1949).
— *Der Glaube der Propheten* (Zürich 1950).
— *Königtum Gottes* (Heidelberg 1956).
Caquot, A.: *Osée et la Royauté:* RHPhilRel 41 (1961) 123-146.
Causse, A.: *Du Groupe ethnique à la Communauté Religieuse. Le problème sociologique de la religion d'Israël* (París 1937).
Cazelles, H.: *Nouvel An in Israël:* DBS, VI (París 1960) 620-645.
— *Bible et politique:* RecSR 59 (1971) 497-530.
Chaine, J.: *Introduction à la lecture des Prophètes* (París 1943).
Clements, R. E.: *Prophecy and Covenant* (Londres 1965).
Cody, A.: *A History of the Old Testament Priesterhood* (Roma 1969).
Collado, V.: *Escatologías de los profetas* (Valencia 1972).
Condamin, A.: *Prophétisme,* en *Dictionnaire Apologétique de la Foi Catholique* IV (París 1922) 388-391.
Crenshaw, J. L.: *Prophetic Conflict* (Berlín 1971).

Dhorme, E.: *Prêtres divins et mages dans l'ancienne religion des Hébreux* RHR 108 (1933) 113-143.

Donner, H.: *Die soziale Botschaft der Propheten im Lichte der Gesellschafts ordnung im Israel* OrAnt 2 (1963) 228-245

— *Israel unter den Volkern Die Stellung der klassischen Propheten des 8 Jahrhunderts v. Chr zur Aussenpolitik der Könige von Israel und Juda* (Leiden 1964).

Duhm, B.: *Theologie der Propheten* (Bonn 1875).

— *Das Buch Jesaja* (Gotinga [4]1922).

Eberharter, A *Die soziale und politische Wirksamkeit der alttestamentlichen Propheten* (Munich 1942).

Eichrodt, W. *Das prophetische Wachteramt* (Homenaje a A. Weiser), editado por E. Wurthwein-O Kaiser (Gotinga 1963) 31-41 [cf. *infra*]

Eissfeldt, O. *The Prophetic Literature,* en H. H. Rowley (ed.), *The Old Testament Study* (Londres 1951) 115-161.

— *Das Berufungsbewusstsein der Propheten als theologisches Gegenwartsproblem,* en *Kleine Schriften* II (Tubinga 1963) 4-28

Ellermeier, F.. *Prophetie in Mari und Israel* (Herzberg 1968).

Elliger, K.: *Prophet und Politik* ZAW 53 (1935) 3-22.

Engnell, I.: *Gamla Testamentet,* en *Traditionshistorisk Inledning* (Estocolmo 1945).

— *Profetia och Tradition* SEA 9 (1947) 110-139.

— *The Call of Isaiah* (Upsala 1949).

— *Prophets and Prophetism in the Old Testament,* en *A rigid Scrutiny Critical Essays on the Old Testament* (Londres 1969) 123-179.

Erbt, W: *Die Hebraer* (Leipzig 1906).

Fichtner, J.. *Propheten, IIB seit Amos.* [3]RGG, V (Tubinga 1961) 618-627.

Fohrer, G.: *Neuere Literatur zur alttestamentlichen Prophetie* TRu 19 (1951) 277-346; TRu 20 (1952) 296-361.

— *Die Gattung der Berichte uber symbolische Handlungen der Propheten* ZAW 64 (1952) 101-120.

— *Uber den Kurzvers* ZAW 66 (1954) 199-236.

— *Die Struktur der alttestamentlichen Eschatologie·* TLZ 85 (1960) 401-420.

— *Zehn Jahre Literatur zur alttestamentlichen Prophetie (1951-1960)* TRu 28 (1962) 1-75; 234-297; 301-374.

— *Studien zur alttestamentlichen Prophetie* (Berlín 1967).

— *Die symbolischen Handlungen der Propheten* (Zürich 1968).

De Fraine, J.· *Escatología,* en *Diccionario de la Biblia* (Barcelona 1970) 574-583.

Galot, J · *Eschatologie,* en *Dictionnaire de Spiritualité* IV (París 1960) 1020-1025.

— *La vocation selon l'Ancien Testament* RClAfr 18 (1963) 197 217

Geffré, C.. *La Théologie de l'histoire comme problème herméneutique* ETRel 46 (1971) 13-27.

Gerhardsson, B.: *Mundliche und schriftliche Tradition der Prophetenbucher* TZBas 17 (1961) 216-220.

Giesebrecht, F: *Die Berufungsbegabung der alttestamentlichen Prophetie* (Gotinga 1897).

Glück, J. J.: *Das Wort hesed im alttestamentlichen Sprachgebrauch als menschliche und göttliche gemeinschaftsgemasse Verhaltungsweise* (Berlín 1927).

González, A.: *Profetismo y sacerdocio Profetas, sacerdotes y reyes en el antiguo Israel* (Madrid 1969)

A González-N. Lohfink-G von Rad: *Profetas verdaderos, profetas falsos* (Salamanca 1976)

Gottwald, N.: *All the Kingdoms of the Earth Israelite Prophecy and International Relations in the Ancient Near East* (Nueva York 1964).

A. K Grayson-W. G. Lambert. *Akkadian Prophecies* JCS 18 (1964) 7-23.

Gressmann, H.: *Die alteste Geschichtsschreibung und Prophetie Israels* (Gotinga 1921)

— *Altorientalische Texte zum AT* (Berlín 1926).

— *Foreign Influences in Hebrew Prophecy* JTS 27 (1926) 241-254.

— *Der Messias* (Gotinga 1929)

Gross, H. *Gab es in Israel ein «prophetisches Amt»?*. ETL 41 (1965) 5-19.

Guillaume, A.: *Prophecy and Divination among Hebrews and other Semites* (Londres 1938).

Gunkel, H.: *Propheten, II Seit Amos* RGG IV (Tubinga 1913) 1866-1886.

— *Die Propheten* (Gotinga 1917).

H. Gunkel-J. Begrich *Einleitung in die Psalmen Die Gattungen der religiösen Lyrik Israels* (Gotinga 1933).

Gunneweg, A. H.. *Mundliche und schriftliche Tradition der vorexilischen Prophetenbucher* (Gotinga 1959).

— *Leviten und Priester* (Gotinga 1965).

Habel, N.: *The Form and Significance of the Call Narratives* ZAW 77 (1965) 297-323.

Hanel, J.: *Das Erkennen Gottes bei den Schriftpropheten* (Berlín 1923).

Haldar, A.: *Associations of Cult Prophets among the Ancient Semites* (Upsala 1945).

Hammershaimb, E : *On the Ethics of the O.T Prophets* VTS 7 (1960) 75-101

— *Some Aspects of O T. Prophecy from Isaiah to Maleachi* (Copenhague 1966).

Harvey, J.: *Le plaidoyer prophétique contre Israel après la rupture de l'alliance* (Brujas 1967).

Haussermann, F.: *Wortempfang und Symbol in der alttestamentlichen Prophetie* (Giessen 1932).

Hempel, J.: *Vom irrenden Glauben*: ZSysTh 7 (1930) 631-660

— *Die Althebraische Literatur und ihr Hellenistisch-judisches Nachleben* (Potsdam 1934).

— *Berufung und Bekehrung* (Homenaje a G. Beer), editado por A. Weiser (Stuttgart 1935) 41-61.

— *Die Mehrdeutigkeit der Geschichte als Problem der prophetischen Theologie* (Gotinga 1936).

— *Worte der Propheten in neuer Übertragung mit Erläuterungen* (Berlín 1949).

— *Glaube, Mythos und Geschichte im Alten Testament* ZAW 65 (1953) 109-167.

— *Das Ethos des Alten Testaments* (Berlín ²1964).

Hentschke, R.: *Die Stellung der vorexilischen Propheten zum Kultus* (Berlín 1957)

— *Gesetz und Eschatologie in der Verkundigung der Propheten* ZEvEthik 4 (1960) 46-56

Herder, J. G. *Vom Geiste der Ebräischen Poesie* (Leipzig 1825).

Herrmann, S : *Prophetie in Israel und Agypten. Recht und Grenze eines Vergleiches* VTS 9 (1963) 47-65.

— *Die prophetischen Heilserwartungen im AT* (Stuttgart 1965).

— *Prophetie und Wirklichkeit in der Epoche des babylonischen Exils* (Berlín 1967)
Hertzberg, H W *Prophet und Gott* (Gutersloh 1923)
— *Sind die Propheten Furbitter?* (Hom a A Weiser), ed por E Wurthwein O Kaiser (Gotinga 1963) 63-74 [cf *infra*]
Heschel, A J *The Prophets* (Londres 1962)
Hesse, F *Die Furbitte im AT* (Erlangen 1951)
Holscher, G *Die Propheten Untersuchungen zur Religionsgeschichte Israels* (Leipzig 1914)
— *Die Anfange der hebraischen Geschichtsschreibung* (Heidelberg 1942)
Hooke, S H *Myth and Ritual Essays on the Myth and Ritual of the Hebrews in relation to the Culture Pattern of Ancient East* (Londres 1933)
— *Myth and Ritual in the Ancient World* (Londres 1935)
— *Prophets and Priests* (Londres 1938)
Hyatt, J Ph *The Prophetic Criticism of Israelite Worship* (Cincinnati 1963)
Jacob, E *La tradition historique en Israel* (Montpellier 1946)
— *L'Ancien Testament et la vision de l'histoire* RTPhil 7 (1957) 254 265
— *Quelques remarques sur les faux prophetes* TZBas 13 (1957) 479 486
— *Les Bases Théologiques de l'Ethique* VTS 7 (1960) 39 51
— *Der Prophet Hosea und die Geschichte* EvT 24 (1964) 281-290
— *The Biblical Prophets Revolutionaries or Conservatives?* Interpr 19 (1965) 47-55
— *Quelques travaux récents sur le prophetisme* RHPhilRel 53 (1973) 415 425, 54 (1974) 523-550
Jenni, E *Die politischen Voraussagen der Propheten* (Zurich 1956)
— *Die alttestamentliche Prophetie* (Zurich 1962)
Jepsen, A *Nabi Soziologische Studien zur alttestamentlichen Literatur und Religionsgeschichte* (Munich 1934)
Johansson, N *Parakletoi Vorstellungen von Fursprechern fur die Menschen vor Gott in der alttestamentlichen Religion, im Spatjudentum und Urchristentum* (Lund 1940)
Johnson, A R *The Prophet in Israelite Worship* ExpTim 47 (1936) 312 319
— *Sacred Kingship in Ancient Israel* (Cardiff 1955)
— *The Cultic Prophet in Ancient Israel* (Cardiff ²1962)
Junker, H *Prophet und Seher in Israel* (Tréveris 1927)
O Kaiser E Wurthwein *Tradition und Situation* (Homenaje a A Weiser, Gotinga 1963)
Kapelrud, A *Sigmund Mowinckel and Old Testament Study* ASTI 5 (1966 1967) 4-29
Keller, C A *L'Ancien Testament et la théologie de l'histoire* RTPhil 13 (1963) 124-137
Kilian, R *Die prophetischen Berufungsberichte,* en *Theologie im Wandel* (Festschrift Kath theol Fakultat Univ Tubingen [Munich 1967] 356-376)
Kleinert, P *Die Propheten Israels in sozialer Beziehung* (Leipzig 1905)
Kohler, L *Deuterojesaja, stilkritisch untersucht* (Giessen 1923)
— *Kleine Lichter* (Zurich 1945)
Kosmala, H *Form and Structure in Ancient Hebrew Poetry* VT 16 (1966) 152-180
Kraus, H J *Die Konigsherrschaft Gottes im AT Untersuchungen zu den Liedern von Yahwes Thronbesteigung* (Tubinga 1951)

— *Prophetie und Politik* (Munich 1952)
— *Die prophetische Botschaft gegen das soziale Unrecht* EvT 15 (1955) 295-307
— *Die prophetische Verkundigung des Rechts in Israel* (Zollikon 1957).
— *Prophetie in der Krisis Studien zu Texten aus dem Buch Jeremia* (Neukirchen 1964)
— *Schopfung und Weltordnung* EvT 24 (1964) 462-485
Kuchler, F *Die Stellung des Propheten Jesaja zur Politik seiner Zeit* (Tubinga 1906)
— *Das alttestamentliche Prophetentum und die moderne Forschung* (Gutersloh 1910)
— *Prophetismus und Patriotismus* (Gutersloh 1912)
Kuenen, A *The Prophets and Prophecy in Israel* (Londres 1969)
Kutsch, E *Gideons Berufung und Altarbau* TLZ 81 (1956) 75 84
Lack, R *La Symbolique du Livre d'Isaie* (Roma 1973)
— *Letture strutturaliste dell'Antico Testamento* (Roma 1978)
Lanczkowski, G *Altagyptischer Prophetismus* (Wiesbaden 1960)
Langlamet, F *Les récits de l'institution de la royauté (1 Sm 7 12)* RB 77 (1970) 161-200
Van Leeuwen, C *Le développement du sens social en Israel avant l'ère chrétienne* (Assen 1955)
Lindblom, J *Die literarische Gattung der prophetischen Literatur* (Upsala 1924)
— *Einige Grundfragen der alttestamentlichen Wissenschaft* (Hom a A Bertholet), editado por W Baumgartner, O Eissfeldt, K Elliger, L Rost (Tubinga 1950) 325-337
— *Gibt es eine Eschatologie bei den alttestamentlichen Propheten?* ST 6 (1952) 79-114
— *Zur Frage des kananaischen Ursprungs des altisraelitischen Prophetismus,* en *Von Ugarit nach Qumran* (Homenaje a O Eissfeldt), editado por J Hempel-L Rost (Berlín 1958) 89-104
— *Prophecy in Ancient Israel* (Oxford 1962)
— *Geschichte und Offenbarungen Vorstellungen von gottlichen Weisungen und ubernaturlichen Erscheinungen im altesten Christentum* (Lund 1968)
Lods, A *Les prophètes d'Israel et les débuts du judaisme* (París 1969)
Lowth, R *De sacra poesi hebraeorum* (Gotinga 1770)
Malamat, A *«Prophecy» in the Mari Documents* «Eretz Israel» 4 (1956) 74-84
Martin Achard, R *Esaie et Jérémie aux prises avec les problèmes politiques* RHPhilRel 47 (1967) 208 224
Mattuck, I *The Thought of the prophets* (Londres 1953)
Meyer, E *Die Israeliten und Ihre Nachbarstamme Alttestamentliche Untersuchungen* (Halle 1906)
Monloubou, L *Prophète qui es-tu? Le prophétisme avant les prophètes* (París 1968)
Mowinckel, S *Psalmenstudien* I-V (Cristiania 1921-1924)
— *Priestertum in Israel* ²RGG, IV (Tubinga 1930) 1488-1492
— *The «Spirit» and the «Word» in the Pre-exilic Reforming Prophets* JBL 53 (1934) 199 227
— *Ecstatic Experience and Rational Elaboration in OT Prophecy* ActOr 13 (1935) 264-291

— *Die Erkenntnis Gottes bei den alttestamentlichen Propheten* NorTTs 42 (1941) 62-66

— *Prophecy and Tradition* (Oslo 1946).

— *Religion und Kultus* (Gotinga 1953).

Muller, H. P.. *Zur Frage nach der Ursprung der biblischen Eschatologie.* VT 14 (1964) 276-293.

— *Ursprunge und Strukturen alttestamentlicher Eschatologie* (Berlín 1969).

Muñoz Iglesias, S. *La condenación profética de la política de pactos y su vigencia para el pueblo del NT.* EstBíb 25 (1966) 41-73.

Neher, A.: *Fonction du prophète dans la société hébraique* RHPhilRel 28-29 (1949) 30-42.

— *L'essence du Prophétisme* (París 1972)

Nielsen, E.: *Oral Tradition* (Londres 1954).

Nötscher, F.: *Prophetie im Umkreis des alten Israels* BZ 10 (1966) 163-197

Noort. E.: *Untersuchungen zum Gottesbescheid in Mari Die «Mariprophetie» in der alttestamentlichen Forschung* (Neukirchen 1977).

North, R.: *Prophetismus ut Philosophia Historiae* VD 29 (1951) 321-333.

Noth, M.. *Geschichte und Gotteswort im AT,* en *Gesammelte Studien zum AT* (Munich 1966) 230-247.

— *Amt und Berufung im AT,* en *Gesammelte.* , 303-333.

Nyberg, H. S.: *Das textkritische Problem des AT am Hoseabuch demonstriert.* ZAW 52 (1934) 241-254.

— *Studien zum Hoseabuch* (Upsala 1935).

— *Methodological Aspects of O T Study* VTS 7 (1960) 13-30

Nystrom, S.: *Beduinentum und Yahwismus* (Lund 1946)

Obbink, H. Th. *The Forms of Prophetism* HUCA 14 (1939) 23-28.

Del Olmo, G.: *La vocación del líder en el Antiguo Israel* (Valencia 1973).

Oppenheim, A. L.: *Ancient Mesopotamia* (Chicago [5]1972).

Orlinsky, H. M.: *The Seer in Ancient Israel* OrAnt 4 (1965) 153-174.

Osswald, E.: *Falsche Prophetie im AT* (Tubinga 1962)

Van den Oudenrijn, M A.: *L'expression «Fils des Prophètes» et ses analogies* Bib 6 (1925) 165-171

— *De falsis in Testamento Vetere Prophetis* Ang 3 (1926) 46-73

Overholt, T. W.: *Jeremiah 27-29 The Question of False Prophecy* JAmAcRel 35 (1967) 241-249.

Pedersen, J · *Israel Its Life and Culture* I-IV (Londres 1946-47)

— *The Rôle Played by Inspired Persons among the Israelites and the Arabs,* en *Studies in Old Testament Prophecy* (Homenaje a T. H. Robinson), editado por H. H. Rowley (Edimburgo 1977) 127-142.

Van der Ploeg, J *Le rôle de la tradition orale dans le transmission du texte de l'AT* RB 54 (1947) 5-41.

Ploger, O: *Priester und Prophet* ZAW 63 (1951) 157-192

— *Theokratie und Eschatologie* (Neukirchen [2]1962).

Porteous, N. W.. *The Basis of the Ethical Teaching of the Prophets,* en *Studies in Old Testament Prophecy* (Homenaje a T. H Robinson), editado por H. H. Rowley (Edimburgo 1957) 143-156

— *Actualisation and the Prophetic Criticism of the Cult,* en *Tradition und Situation* (Homenaje a A Weiser), editado por O. Kaiser-E. Würthwein (Gotinga 1963) 93-105.

Preuss, H. D: *Jahweglaube und Zukunftserwartung* (Stuttgart 1968).

Quell, G: *Wahre und falsche Propheten* (Gütersloh 1952).

— *Der Kultprophet* TLZ 81 (1956) 401 404

Von Rad, G *Les idees sur le temps et l histoire en Israel et l'eschatologie des prophetes,* en *La Branche D'Amandier* (Homenaje a W Vischer, Montpellier 1960) 198 209

— *Das Formgeschichtliche Problem des Exateuchs,* en *Gesammelte Studien zum AT* (Munich 1965) 9 86

— *Die Botschaft der Propheten* (Munich 1967)

— *Ministerio sagrado y carisma en el antiguo Israel,* en *Teologia del Antiguo Testamento* I (Salamanca 1972) 133 144

— *Profecia,* en *Teologia del Antiguo Testamento* II (Salamanca 1972) 17 161

Ramlot, L *Prophetisme* DBS VIII (París 1972) 811 1222

Rendtorff, R *Priesterliche Kulttheologie und prophetische Kultpolemik* TLZ 81 (1956) 339 342

— *Prophetes B Nabî im AT* ThWbNT VI (Stuttgart 1958) 796 813

Reventlow, H *Prophetenamt und Mittleramt* ZTK 58 (1961) 269 284

— *Wachter uber Israel* (Berlín 1962)

Richter, W *Die sogenannten vorprophetischen Berufungsberichte* (Gotinga 1970)

Riesenfeld, H *Jesus Transfiguré* (Copenhague 1947)

Robert, A *Historique* DBS, IV (Paris 1949) 7 23

Robinson, H W *Hebrew sacrifice and prophetic symbolism* JTS 43 (1942) 129 139

Robinson, T H *The Ecstatic Element in Old Testament Prophecy* «Expositor» 21 (1921) 217 238

— *Die prophetischen Bucher im Lichte neuer Entdeckungen* ZAW 45 (1927) 3 9

— *The Hebrew Prophets and Their Modern Interpretation* ExpTim 40 (1928 1929) 296 300

— *The Prophetic Literature in Recent Criticism* JRel 10 (1930) 200 221

— *Prophecy and the Prophets in Ancient Israel* (Londres 1948)

Rohland, E *Die Bedeutung der Erwahlungstradition Israels fur die Prophetie der alttestamentlichen Propheten* (Heidelberg 1956)

Rost, L *Das Problem der Weltmacht in der Prophetie* TLZ 90 (1965) 241 250

Rowley, H H *The Nature of Prophecy in the Light of Recent Study* HarvTR 38 (1945) 1 38

— *The Prophets and Sacrifice* ExpTim 58 (1946-47) 305 307

— *Studies in Old Testament Prophecy* (Homenaje a T H Robinson, Edimburgo 1957)

— *Ritual and the Hebrew Prophets,* en S H Hooke (ed), *Mith Ritual and Kingship* (Oxford 1958) 236-260

— *Worship in Ancient Israel* (Londres 1967)

Ruthy, A E *Wachter und Spaher im AT* TZBas 21 (1965) 300 309

Sachsse, E *Die Propheten des AT und ihre Gegner* (Berlin 1919)

Scharbert, J *Das Traditionsproblem im AT* TrierTZ 66 (1957) 321 325

— *Unsere Sunden und die Sunden unserer Vater* BZ, N F 2 (1958) 14 26

— *Die Furbitte in der Theologie des AT* TGl 50 (1960) 321 338

— *Heilsmittler im Alten Testament und im Alten Orient* (Friburgo 1964)

— *Die Propheten Israels* (Colonia 1965 1967)

— *Die prophetische Literatur Der Stand der Forschung* ETL 44 (1968) 346 406

Scherer, E *Unpersonlich formulierte prophetische Orakel, drei Formen prophetischer Rede* (Berlín 1964)

Schmid, H. H.: *Hauptprobleme der neueren Prophetenforschung* SchwTUm 35 (1965) 135-143.
Schmidt, M.: *Prophet und Tempel Eine Studie zum Problem der Gottesnahe im AT* (Zurich 1948)
Schwartzkopff, P.: *Die prophetische Offenbarung nach Wesen, Inhalt und Grenzen* (Giessen 1896)
Scott, R. B. Y.: *Studies in O.T. Prophecy* (Edimburgo 1950).
— *Priesterhood, Prophecy, Wisdom and the Knowledge of God* JBL 80 (1961) 2-15
— *The Relevance of the Prophets* (Nueva York 1968)
Seierstad, I. P.: *Die Offenbarungserlebnisse der Propheten Amos, Jesaja und Jeremia* (Oslo 1946).
Sellin, E.. *Der alttestamentliche Prophetismus* (Leipzig 1912)
— *Theologie des Alten Testaments* (Alttestamentliche Theologie auf religionsgeschichtlicher Grundlage, II; Leipzig 1933).
Sicre, J. L.: *Los dioses olvidados Poder y riqueza en los profetas preexílicos* (Madrid 1979)
Siegman, E F.: *The False Prophets of the Old Testament* (Washington 1939)
Skinner, J.· *Prophecy and Religion Studies in the Life of Jeremiah* (Cambridge 1922).
Smith, G. A.: *The Early Poetry of Israel and its Physical and Social Origins* (Londres 1912)
Staerk, W.. *Religion und Politik im alten Israel* (Tubinga 1905)
— *Das assyrische Weltreich im Urteil der Propheten* (Gotinga 1908).
Steuernagel, C.: *Die Propheten,* en *Lehrbuch der Einleitung in das Alte Testament* (Tubinga 1912).
Terrien, S.. *The Elusive Presence Toward a New Biblical Theology* (Nueva York 1978).
Troeltsch, E : *Das Ethos der Hebraischen Propheten* «Logos» VI (1916-1917) 1-28.
Vawter, F.: *Bibliografía reciente sobre los profetas* Conc 10 (1965) 109-120.
Volz, P. *«False» prophets,* en *Encyclopaedia Biblica* III (Londres 1902) 3874ss.
— *Die radikale Ablehnung der Kultreligion durch die alttestamentlichen Propheten* ZSysTh 14 (1937) 63-85.
— *Prophetengestalten des AT Sendung und Botschaft der alttestamentlichen Zeugen* (Stuttgart 1938)
Vriezen, Th. C : *Prophecy and Eschatology* VTS 1 (1953) 199-229.
Von Waldow, H. E.: *Social responsability and social structure in early Israel* CBQ 32 (1970) 182-204.
Walter, F.: *Die Propheten in ihrem sozialen Beruf* (Friburgo 1900).
Wanke, G.: *Zu Grundlagen und Absicht prophetischer Sozialkritik* KerDo 18 (1972) 2-17.
Weinrich, F.: *Der religios-utopische Charakter der prophetischen Politik* (Giessen 1932).
Weiser, A.: *Zur Frage nach den Beziehungen der Psalmen zum Kult: Die Darstellung der Theophanie in den Psalmen und im Festkult* (Homenaje a A. Bertholet), editado por W. Baumgartner, O. Eissfeldt, K. Elliger, L. Rost (Tubinga 1950) 513-531.
Welch, A.: *Prophet and Priest in Old Testament* (Oxford 1936).
Westermann, C.: *Grundformen prophetischer Rede* (Munich 1960).

— *Die Mari-Briefe und die Prophetie in Israel,* en *Forschung am Alten Testament* (Munich 1964) 171-188.
Widengren, G.: *Literary and Psychological Aspects of the Hebrew Prophets* (Upsala 1948).
— *Sakrales Königtum im AT und Judentum* (Stuttgart 1955).
— *Oral Tradition and Written Literature among the Hebrews:* ActOr 23 (1958-1959) 201-262.
Wildberger, H.: *Jahwewort und prophetische Rede bei Jeremia* (Zürich 1942).
H. Winckler-H. Zimmern: *Die Keilinschriften und das AT* (Berlín [3]1903).
Wolff, H. W.: *Die Begründungen der prophetischen Heils- und Unheilssprüche:* ZAW 52 (1934) 1-22.
— *Hauptprobleme der alttestamentliche Prophetie:* EvT 15 (1955) 116-168.
— *Das Geschichtsverständnis der alttestamentlichen Prophetie:* EvT 20 (1960) 218-235.
— *Amos' geistige Heimat* (Neukirchen 1964).
— *Das Zitat im Prophetenspruch,* en *Gesammelte Studien zum Alten Testament* (Munich 1973) 36-129.
Würthwein, E.: *Amos-Studien:* ZAW 62 (1949-50) 10-52.
— *Der Ursprung der prophetischen Gerichtsrede:* ZTK 49 (1952) 1-16.
Zimmerli, W.: *Gottesoffenbarung* (Munich 1963).
— *Introducción a la teología del AT* (Madrid 1980).
— *Ezequiel. Gestalt und Botschaft* (Friburgo 1972).
Zimmern, H.: *Das babylonische Neujahrfest* (Leipzig 1926).

I S A I A S

INTRODUCCION GENERAL

Probablemente son muy pocas las personas que han leído de un tirón el libro de Isaías. Quizá ninguna. La brevedad de ciertos oráculos, los cambios frecuentes de temática, la dificultad inherente a la poesía, exigen una lectura reposada.

Pero imaginemos una lectura rápida, de corrido. El buen conocedor de la historia de Israel se sentiría sorprendido. El título del libro le indica que Isaías actuó durante los reinados de Ozías, Yotán, Acaz y Ezequías, es decir, entre los años 767-698 aproximadamente. Al llegar al capítulo sexto advierte que la vocación tiene lugar el año de la muerte de Ozías; con ello, la panorámica anterior se reduce a los años 740-698.

Con buena voluntad podría ir encajando en esta época numerosos textos de los 39 primeros capítulos. Oye hablar de los reyes mencionados al comienzo: Ozías, Acaz, Ezequías, y de otros personajes contemporáneos: Pecaj de Samaría, Resín de Damasco, Sargón de Asiria, etc. Judá e Israel aparecen como reinos independientes, envueltos en los graves problemas políticos de la segunda mitad del siglo VIII. Asiria es la potencia dominante. Hay referencias claras a la guerra siro-efraimita, la caída del Reino Norte, el asedio de Asdod, la invasión de Senaquerib.

Pero, a partir del capítulo 40, el lector se ve sumergido en un mundo distinto: por dos veces se menciona a Ciro (44,28; 54,1), rey persa de mediados del siglo VI; y se exhorta al pueblo a «salir de Babilonia» (48, 20; cf. 52,11; 55,12) y emprender la vuelta a Jerusalén. Nos encontramos, sin duda, en los años del destierro babilónico, siglo y medio después de la muerte de Isaías. Y a partir del capítulo 56 tiene la impresión de hallarse de nuevo en Jerusalén, inmerso en la problemática de los años posteriores al exilio.

Si este hipotético lector tuviese al mismo tiempo sensibilidad literaria y buen conocimiento del hebreo advertiría notables diferencias de estilo. En la primera parte (1-39), aunque no siempre, es terso, solemne y mesurado; el autor se revela como poeta de buen oído, amante de la brevedad y concisión, con algunos finales lapidarios. En la segunda parte (40-55) el estilo es más retórico, cálido y apasionado; el autor ama las repeticiones, las enumeraciones detallistas; desarrolla en fórmulas cuaternarias con muchos sinónimos, construye poco y sus imágenes son menos rigurosas. En la tercera (56-66) seguimos dentro del estilo de la segunda, pero tenemos la impresión de que el nivel poético es menos elevado, salvo honrosas excepciones.

Por otra parte, a las diferencias de estilo y de situación histórica se añaden las de índole teológica: la teología de la historia está mucho más desarrollada en los capítulos 40-66; lo mismo ocurre con la imagen de Dios creador, que no tiene paralelo en los capítulos 1-39; el concepto de «resto» es distinto; las diferencias entre el salvador del que se habla en 9,1-6 y 11,1-9 con respecto al Siervo de Dios (52,13-53,12) son tan notables que difícilmente puede haber creado ambas figuras el mismo autor. Ni siquiera podemos decir que los capítulos 40-66 ofrezcan una teología totalmente homogénea: en 56-66 encontramos mayor interés por el culto, se concibe de forma distinta el problema de la apostasía, y lo mismo sucede con la visión escatológica.

* * *

Durante muchos siglos se pensó que estas diferencias históricas, literarias y teológicas no planteaban problema a la hora de atribuir todo el libro al profeta Isaías. Este pudo haber dominado los más distintos géneros y escribir en todos los estilos posibles: desde una poesía enérgica y concisa hasta poemas recargados y barrocos, pasando por la prosa más vulgar. En cuanto al conocimiento del futuro lejano, de situaciones y personas que sólo surgirían siglos más tarde (piénsese en el caso de Ciro), la solución era fácil: Dios podía revelar al profeta lo que había de ocurrir siglos después. En cuanto a las diferencias teológicas, podían aceptarse como estadios sucesivos de una revelación divina que se va completando.

En una época poco crítica, estas soluciones artificiales resultaban convincentes. Sólo autores muy agudos, como Moisés ben Samuel Ibn Gekatilla, en el siglo XI d. C., o su continuador, Ibn Ezra, en el siglo XII, atribuyeron la primera parte al profeta Isaías y la segunda a la época posexílica.

Como veremos más adelante, en la investigación crítica del libro de Isaías hay dos fechas clave: 1788, cuando Döderlein comienza a hablar del Deuteroisaías, profeta anónimo de tiempos del exilio, al que atribuye los capítulos 40-66, y 1892, año en el que publica Duhm su comentario a Isaías, y rompe la supuesta unidad de los capítulos 40-66, atribuyéndolos a dos autores diversos: 40-55 a Deuteroisaías; 56-66 a Tritoisaías.

Desde entonces es habitual dividir el libro de Isaías en tres grandes bloques: Protoisaías o Isaías I (capítulos 1-39); Deuteroisaías o Isaías II (c. 40-55); Tritoisaías o Isaías III (c. 56-66).

Pero no se piense que hay unanimidad en estas cuestiones. Ante todo, sigue existiendo un grupo de nostálgicos que atribuye todo el libro al profeta Isaías del siglo VIII. La lista de estos autores es más abundante de lo que alguno podría imaginar; limitándonos a los del siglo XX, debemos incluir aquí a Margoliouth, G. L. Robinson, Lias, Ridderbos, Kaminka, Wordsworth, Kissane, Allis, Young, Slotki, R. K. Harrison, Gozzo, Mariani, Vaccari, Möller, Baron, Spadafora. Consideran imposible que un profeta tan supuestamente importante como Deuteroisaías haya desaparecido sin dejar rastro; las diferencias de estilo y teología no son tan notables como algunos piensan; algunos textos de Is 40-66 no se entienden bien durante la época exílica o posexílica, sino en los años anteriores, durante la monarquía. Pero, prescindiendo de estos argumentos, lo que

mas ofende a este grupo es que se niegue el elemento predictivo en la profecía, supone dejarse llevar por el espíritu racionalista de los siglos XVIII y XIX, que niega la posibilidad de que Dios revele cosas ocultas o futuras A pesar de todo, los nostálgicos tienen la batalla perdida Sus argumentos no convencen, ademas parece absurdo defender algo tan poco importante como el que Isaías sea el autor del libro que lleva su nombre Lo importante es el mensaje, la palabra de Dios, no la persona que la transmite

A estos nostalgicos totales podríamos añadir los nostálgicos parciales Estos no defienden la unidad del libro, sino la de los capítulos 40 66 Piensan que todos ellos, salvo algunos añadidos, proceden del gran profeta del destierro, Deuteroisaías Reconocen que hay diferencias de estilo y de circunstancias historicas, pero se explican fácilmente si Deuteroisaías no murió en Babilonia, sino que retornó a Jerusalen con los desterrados, el cambio de ambiente y de problemática justificaria las divergencias entre 40 55 y 56 66 Entre los comentaristas que defienden la unidad de 40 66 (aunque no coincidan en otros puntos) se hallan Torrey, Konig, Glahn, Smart, Banwell, Haran, Pope, etc

Finalmente podríamos hablar de los «mininostálgicos» los que se aferran a la teoría de Duhm y defienden la existencia de un Tritoisaías (Littmann, Holscher, Pfeiffer, Elliger, Sellin, Meinhold, Kessler, etc) Consideran imposible defender la unidad de 40 66, pero atribuyen los capítulos 56 66 a un profeta posterior al destierro, que muchos de ellos convierten en discípulo de Deuteroisaías

Poco a poco se impone la división del libro en tres grandes bloques (1-39/40-55/56 66), pero hablando sólo de dos profetas concretos Isaías, el del siglo VIII, cuyo mensaje está conservado en los capítulos 1 39, y Deuteroisaías, profeta del exilio, al que debemos los cap 40 55 La tercera parte (56 66) no hay que atribuirla a un profeta concreto, sino a una serie de ellos, a una escuela posexílica

Por otra parte, si desde finales del XVIII el empeño de la crítica bíblica se centra en dividir y distinguir grandes bloques, los últimos años revelan un esfuerzo distinto el de organizar y ensamblar dichos bloques Sin duda alguna, las distintas secciones del libro de Isaias no son compartimentos estancos, bloques erráticos que se han ido añadiendo a un núcleo originario de forma puramente casual Distintas imágenes y temas atraviesan todo el libro estableciendo una profunda relación entre sus partes En este sentido tienen especial interés los puntos de contacto entre el capítulo inicial y los dos capítulos finales, demuestran un esfuerzo de los editores, que muchas veces pasó inadvertido para los críticos

Esto no significa una vuelta a la teoría nostalgica Isaías no escribió los 66 capítulos del libro Pero la corriente moderna supone una matización de posturas anteriores, necesarias sin duda, pero que no captaban toda la verdad del problema

En las páginas que siguen completaremos estas ideas elementales. Por motivos de claridad dividiremos la introducción en tres partes Protoisaías, Deuteroisaías, Tritoisaías, que situaremos al comienzo de cada bloque de capítulos Al final de cada una de ellas ofreceremos la bibliografía selecta sobre dicha sección Ahora indicaremos sólo los comentarios a todo el libro de Isaías

1 *Epoca patristica* San Jerónimo, PL 24, 17 704 (se inspira en Orígenes, cuyo comentario se ha perdido en gran parte, cf PG 13, 219 254); san Juan Crisóstomo, PG 56, 11-152 es excesivamente moralizante

2 *Epoca medieval* Hay tres importantes comentarios judíos, los de Rashi († 1105), Abraham Ibn Ezra († 1167) y Kimchi († 1170) Estos autores, que recogen la herencia filológica de Saadia († 942), introducen el gusto por el análisis filológico e *influyen profundamente en los autores cristianos Entre éstos* destacan Alberto Magno, *Postilla super Isaiam,* Opera omnia XIX, y Tomás de Aquino, *In Isaiam prophetam expositio,* Opera omnia XIV (Parma 1863) 427 476, este ultimo atento al sentido literal

3 *Epoca tridentina* Los comentarios de esta época son numerosos, llenos de erudición, a veces difusos Sus autores conocen bien el hebreo, buscan el sentido literal y el sentido cristiano, profético o alegórico El más interesante es el del dominico portugues Francisco Foreiro (Venecia 1563) Son tambien útiles los de Gaspar Sánchez (Lyon 1615), Benito Arias Montano, 1959, Juan Maldonado (París 1643), Tomás Malvenda (Lyon 1650) y G Alvarez (Lyon 1621)

4 *Siglo XVIII* Son dignos de mención A Calmet, R Lowth y Rosenmuller

5 *Siglo XIX XX* Entre los católicos destacamos los de Knabenbauer en el *Cursus Sacrae Scripturae* ([2]1923), sobrio y muy bien informado de la tradición, F Feldmann, *Das Buch Isaias,* I II (Munster 1925/26), J Fischer, *Das Buch Isaias,* I II (Bonn 1937 39), A Penna, *Isaia* (Turín 1958, muy abundante información), M García Cordero, en *Biblia comentada* (Madrid 1961)

Mucho más influjo han tenido los comentarios protestantes del siglo XIX, entre los que sobresalen los de F Delitzsch (Leipzig 1886), C F A Dillmann (Leipzig 1890) y B Duhm (Gottinga 1892) El primero, débil en el aspecto formal, es excelente para los aspectos filológico y teológico El de Duhm, superado en numerosos puntos por la investigación posterior, marcó una nueva época en el estudio del libro de Isaías, su lectura sigue siendo imprescindible

En los últimos años no es frecuente que un mismo autor comente todo Isaías Lo normal es que se limite a una sección (1 39) o dos (40 55/56 66) Al final de cada una de estas partes indicaremos los comentarios y estudios más notables sobre ella

Is 1-39 (Protoisaías)

1. LA EPOCA

Conocer la época de Isaías supone un esfuerzo notable, ya que su actividad profética se extiende a lo largo de cuarenta años (740-701) como mínimo, en los que se mezclan tiempos de tranquilidad y tiempos turbulentos, momentos de independencia política y de sometimiento a Asiria, con un horizonte internacional muy nublado y con problemas políticos, sociales y religiosos de envergadura. El amante de la historia antigua corre el peligro de extenderse en consideraciones marginales, interesantes en sí mismas, pero de escaso relieve para la actividad y el mensaje del profeta. Por otra parte, el período es tan complicado que resulta imposible ofrecer una visión clara y breve al mismo tiempo. Será preciso repetir datos, aun con miedo de resultar pesado.

a) *La expansión del Imperio asirio*

El hecho político fundamental de la segunda mitad del siglo VIII es la rápida y creciente expansión de Asiria[1]. Esta potencia, famosa ya en el segundo milenio antes de Cristo, llevaba años sin ejercer gran influjo en el antiguo Oriente. Pero el 745 sube al trono Tiglatpileser III, gran organizador y hábil militar. Deseoso de extender su territorio, revoluciona la técnica de la guerra: en los carros de combate sustituye las ruedas de seis radios por otras de ocho, más resistentes; emplea caballos de repuesto, que permiten mayor rapidez y facilidad de movimientos; provee a los jinetes de coraza y a la infantería de botas (esas botas «que pisan con estrépito», dirá Isaías). A partir del 745 no hay un general de la categoría de Tiglatpileser ni un ejército tan bien provisto y con tanta moral de victoria como el asirio.

El emperador y sus sucesores adoptarán con los demás países, cercanos o lejanos, una norma de conducta que conviene conocer: *a)* el primer paso consiste en una demostración de fuerza, que lleva a esos Estados a una situación de vasallaje, con pago anual de tributo; *b)* si más tarde tiene lugar, o se sospecha, una conspiración contra Asiria, las tropas del Imperio intervienen rápidamente, destituyen al monarca reinante y colocan en su puesto a un príncipe adicto; al mismo tiempo se aumentan los impuestos, se controla más estrictamente la política exterior y se disminuye el territorio, pasando gran parte de él a convertirse en provincia asiria; *c)* al menor signo de nueva conspiración intervienen de nuevo las tropas; el país pierde su independencia política, pasando a convertirse en provincia asiria, y tiene

[1] Cf. *Israelite & Judaean History,* ed por J. H. Hayes y J M. Miller, OTL (Londres 1977) 415-21 y la bibliografía que allí se cita

lugar la deportación de gran número de habitantes, que son sustituidos por extranjeros; esta última medida pretende destruir la cohesión nacional e impedir nuevas revueltas; el Reino de Israel será víctima de tal procedimiento el año 720.

Resulta imposible exponer brevemente todas las campañas de Tiglatpileser [2]. Además, no nos ayudaría demasiado a conocer a Isaías. Basta saber que en sus años de reinado (745-727) consiguió extender su dominio a Urartu, Babilonia y la zona de Siria-Palestina. Precisamente las campañas en esta última región le harán intervenir (a petición de Judá) en la guerra siro-efraimita, de la que hablaremos más adelante. Desde ese momento (año 734) Judá quedará sometida a Asiria en el primer grado de vasallaje.

A Tiglatpileser le sucedió Salmanassar V (727-722), del que no poseemos muchos datos. El comienzo de su reinado pareció a muchos países el momento oportuno para rebelarse. Judá se mantuvo al margen de revueltas, pero Israel intentó conseguir la independencia. Lo único que consiguió fue precipitar su ruina. Samaría cae tras dos años de asedio (722). Según la táctica asiria, a la derrota debe seguir la deportación; pero Salmanassar muere asesinado, e Israel prolonga su agonía hasta el 720, fecha en que Sargón II deporta a 27.290 samaritanos [3].

La época de Sargón II (721-705) tiene más importancia para la actividad profética de Isaías por dos motivos: primero, porque sus campañas contra Arabia, Edom, Moab hacia el 715 habrían provocado, según ciertos comentaristas, la reacción del profeta, contenida en algunos oráculos de los capítulos 13-23; segundo, porque durante el reinado de Sargón los filisteos, ayudados por Egipto, intentaron rebelarse; también entonces intervino Isaías. Pero, en líneas generales, este reinado supone bastante tranquilidad para Judá, que sigue pagando sus tributos y no se mezcla en grandes conflictos.

Todo lo contrario ocurrirá en tiempos de Senaquerib (704-681), último de los reyes asirios que nos interesan para la época de Isaías. Igual que ocurrió en 727, el cambio de rey pareció el momento adecuado para rebelarse contra Asiria. Y esta vez Judá no se mantendrá al margen. Junto con un grupo de pequeños Estados, especialmente Ascalón y Ecrón, y contando con el apoyo de Egipto, irá a la guerra y a la catástrofe.

En resumen, desde el punto de vista de la historia asiria son cuatro los emperadores contemporáneos de Isaías: Tiglatpileser III, Salmanassar V, Sargón II y Senaquerib. De ellos, sólo el primero y el último intervendrán directamente en la política de Judá.

b) *Judá en la segunda mitad del siglo VIII*

Isaías nace durante el reinado de *Ozías-Azarías* (767-739), que marca una época de relativo esplendor después de los tristes años precedentes.

[2] Una exposición interesante en C. Schedl, *Geschichte des Alten Testaments* IV, 189-234.

[3] Cf ANET 284-87; SAO 230s

2 Cr 26 nos habla de sus victorias contra los filisteos, los árabes y los meunitas; de los tributos que le pagaron los amonitas; de las fortificaciones levantadas en Jerusalén y de las mejoras agrícolas que llevó a cabo; de su reforma y mejora del ejército. Esto no impidió que el rey, bastante enfermo (2 Re 15,5), necesitase ser ayudado por su hijo Yotán como corregente. Durante los últimos años de Ozías es cuando sube al trono Tiglatpileser III; pero Judá no se verá afectada todavía por la política expansionista de este emperador. Aunque algunos historiadores afirman que Ozías debió pagar tributo a Asiria, los datos en los que se basan no son seguros.

La situación de Judá no cambió mucho durante el reinado de *Yotán* (739-734), al menos en los primeros años. 2 Cr 27 nos dice que venció a los amonitas, continuó fortificando el país y se hizo poderoso. Pero estos datos, que no es preciso poner en duda, debemos completarlos con la escueta noticia de 2 Re 15,37: «Por entonces empezó el Señor a mandar contra Judá a Rasín, rey de Damasco, y a Pecaj, hijo de Romelías». Es el comienzo de las hostilidades que llevarán a la guerra siro-efraimita.

En tiempos de *Acaz* (734-727) es cuando esta guerra se desencadena abiertamente. Su importancia para la actividad profética de Isaías obliga a detenernos en ella. Ante todo, conviene explicar su nombre. Guerra siro-efraimita es un título desafortunado; porque sugiere una lucha entre sirios y efraimitas (= israelitas); hablando de capitales, entre Damasco y Samaría La realidad es todo lo contrario; se trata de una coalición siro-efraimita contra Judá. Los motivos de esta contienda resultan oscuros. Desde que Begrich publicó su famoso artículo sobre el tema [4] la interpretación habitual es la siguiente· Damasco y Samaría, molestas por tener que pagar tributo a Asiria, deciden rebelarse; pero sus ejércitos resultan demasiado pequeños para oponerse al asirio. Piensan entonces aliarse con Judá Pero Acaz no ve esta alianza con buenos ojos, considera la rebelión una aventura loca. Por ello Rasín de Damasco y Pecaj de Samaría deciden declararle la guerra, deponerlo y nombrar rey «al hijo de Tabeel», partidario de la coalición antiasiria.

Esta interpretación, aceptada por la inmensa mayoría de historiadores y comentaristas de Isaías, ha sido puesta en duda por B. Oded en 1972. Para él, la causa de la guerra no radica en el deseo de formar una coalición antiasiria, sino en disputas territoriales en Transjordania; sus argumentos son bastante serios y no deberían ser pasados por alto [5].

En cualquier hipótesis, lo cierto es que Damasco y Samaría declaran la guerra a Judá. Y Acaz, atemorizado, pide ayuda a Tiglatpileser III. 2 Re 16,7-9 nos habla de esta embajada, de los costosos presentes que llevó y de la intervención del rey asirio contra Damasco [6]. Naturalmente, esta

[4] J Begrich, *Der syrisch ephraimitische Krieg und seine weltpolitische Zusammenhange* ZDMG 83 (1923) 213-37

[5] B. Oded, *The Historical Background of the Syro-Ephraimite War Reconsidered* CBQ 34 (1972) 153-65

[6] 2 Cr 28,16-21 ofrece una versión completamente distinta de los hechos, la embajada a Tiglatpileser no parece motivada por la guerra siro-efraimita, de la que se ha hablado antes (en los versos 5-8), sino por las incursiones de los idumeos y

«ayuda» trajo graves repercusiones para Judá A partir de entonces quedó sometida a Asiria y debió pagarle tributo La época de esplendor y de autonomía plena ha pasado Además, los edomitas luchan contra los judíos y les arrebatan parte del territorio, concretamente la zona de Eilat (2 Re 16,6)

Sin embargo, Judá acepta resignadamente estos reveses El 727, cuando muere Tiglatpileser, no pretende rebelarse aprovechando el cambio de rey Entre otras cosas, porque ese mismo año, según parece muy probable, muere tambien Acaz y le sucede en el trono su hijo Ezequías (727-698), de pocos años de edad[7] Durante su reinado podemos distinguir dos períodos el de la minoría (727-715) y el de la mayoría de edad (714 698) Durante el primero, Judá debió estar gobernada por un regente cuyo nombre desconocemos, partidario de aceptar los hechos consumados y de no mezclarse en revueltas Nos encontramos en un período de tranquilidad dentro de Judá, mientras los países vecinos (Israel entre ellos) fomentan rebeliones continuas que los llevan al fracaso Pero cuando Ezequías alcance la mayoría de edad, la situación tomará un rumbo nuevo Parece que este rey, elogiado en la Biblia como uno de los mejores y más fieles al Señor, pretendió llevar a cabo una reforma religiosa, eliminando los cultos paganos (cf 2 Re 18,4 y 2 Cr 29 31), pronto se inclinará también a conquistar la independencia política[8] Babilonia y Egipto están interesadas en ello Pero la ocasión inmediata se la ofrecerá la rebelión de Asdod y los filisteos en 713-711 De todas formas, la intervención de Isaías (20,1-6) o la rápida actuación de Sargón II hizo que Judá no se uniese a los rebeldes Todo queda en una crisis pasajera, a la que sigue un nuevo período de calma

Pero el 705, al morir Sargón II, estalla de nuevo la tormenta Casi todos los reinos vasallos de aquella zona, confiando en Egipto, ven llegado el momento de independizarse Judá se convierte en uno de los principales cabecillas de la revuelta Pero Senaquerib, sucesor de Sargón, actúa con más rapidez que todos los aliados El año 701 invade Judea, conquista 46 fortalezas y asedia Jerusalén La caída de la capital parece inevitable Sin embargo, Senaquerib recibe malas noticias de Asiria, donde ha estallado una revuelta Preocupado por ello, renuncia a conquistar Jerusalén y se contenta con imponerle un tributo fortísimo «nueve mil kilos de plata y novecientos kilos de oro» (2 Re 18,14)

De esta forma, el reinado de Ezequías, que comenzó con excelentes perspectivas, termina en una de las mayores catástrofes de la historia de Judá Los autores bíblicos han intentado disimular este fracaso para salvar el prestigio de este piadoso rey Pero la realidad debió de ser mucho más dura de lo que dejan entrever Ezequías no sobrevivirá mucho tiempo a la derrota, muriendo el 698 Y su hijo Manasés iniciará un período de terror

filisteos Y Tiglatpileser, en vez de ayudar a Acaz, invade el país El problema es complicado pero el relato de 2 Re parece más digno de credito que el de 2 Cr

[7] Este es quiza el punto más discutido de la cronologia de Isaias Muchos autores piensan que Acaz no murió el 727, sino el 716/715

[8] Cf H H Rowley *Hezekiah s Reform and Rebellion* BJRylL 44 (1962) 395-431

político y corrupción religiosa que se prolongará durante cincuenta y cinco años. Pero su reinado cae ya fuera de la actividad profética de Isaías [9].

2. LA PERSONA DEL PROFETA

Son pocos los datos que poseemos sobre la vida íntima de Isaías. Debió de nacer hacia el 760, durante el reinado de Ozías. Su padre se llamaba Amós, pero no hay motivo para identificarlo con el profeta de Tecua. El lugar de nacimiento, aunque no lo sabemos con certeza, debió de ser Jerusalén. Isaías demuestra una cultura que difícilmente podría haber conseguido fuera de la capital. Este origen jerosolimitano es importante porque el futuro profeta crecerá en medio de unas tradiciones religiosas que condicionarán su mensaje: la elección divina de Jerusalén y de la dinastía davídica [10]. Dos realidades, la capital y la monarquía, con las que Dios se había comprometido desde tiempos antiguos. A diferencia de su contemporáneo Oseas, profeta del norte, Isaías basará gran parte de su fe y de su predicación en estos dos pilares. No de forma superficial, acrítica, sino deduciendo de ellos las más graves consecuencias para su momento histórico.

Todavía bastante joven recibió la vocación profética, «el año de la muerte del rey Ozías» (6,1). Resulta difícil datar con exactitud este acontecimiento. Las opiniones oscilan desde el 747 al 735, aunque actualmente la mayoría se inclina a pensar que Ozías murió el 740/39. Isaías contaría entonces unos veinte años de edad. La experiencia de la vocación le abre a un mundo nuevo. De las verdades tradicionales, de la piedad juvenil, pasa a captar el gran plan de Dios con respecto a su pueblo. Es posible que el relato de la vocación sólo lo escribiese años más tarde, cuando redactó los oráculos referentes a la guerra siro-efraimita. De todos modos, nos revela su experiencia profunda en aquel momento. Siguiendo el hilo del relato (Is 6), podemos concretar esta experiencia en cuatro puntos: la santidad de Dios, la conciencia de pecado (personal y colectivo), la necesidad de un castigo y la esperanza de salvación. Estos cuatro temas, unidos a las tradiciones de Sión y de la dinastía davídica, debemos tenerlos presentes para comprender a fondo la predicación de Isaías. Algunos comentaristas pretenden eliminar la esperanza de salvación como algo añadido posteriormente y que cae fuera de la perspectiva isaiana. Pero nos parece un proceder injustificado, que mutila gran parte del mensaje del profeta.

Poco después de la vocación debió de contraer matrimonio. Desconocemos el nombre de su mujer, a la que en una ocasión llama simplemente «la profetisa» (8,3). De aquí deducen algunos que se trataba de una auténtica profetisa, como Julda; otros creen que recibe el título por estar casada con el profeta. Totalmente absurda e injustificada es la opinión aceptada por E. O. James de que «profetisa» equivaldría a prostituta del templo.

[9] Las ideas anteriores pueden ampliarse con J. Bright, *La historia de Israel,* 281-319, aunque sus puntos de vista difieren a veces de los que ofrezco, basados principalmente en Schedl y Vogt.

[10] Cf. G. von Rad, *Teología del AT* II, 187-218.

De este matrimonio nacieron al menos dos hijos, a los que Isaías puso nombres simbólicos: Sear Yasub («Un resto volverá»)[11] y Maher Salal Has Baz («Pronto al saqueo, rápido al botín»). En esto siguió la misma conducta de Oseas, demostrando con ello que toda la existencia del profeta está al servicio del mensaje que Dios le encomienda.

Y nada más podemos decir de su vida íntima. Ni siquiera conocemos la fecha de su muerte, que debió de ser después del 701. La tradición judía recogida en el Talmud nos dice que fue asesinado por Manasés, quien mandó cortarlo por la mitad con una sierra; aunque esta tradición fue recogida por Justino, Tertuliano y Jerónimo, carece de fundamento[12].

El carácter de Isaías se puede conocer suficientemente a través de su obra. Es un hombre decidido, sin falsa modestia, que se ofrece voluntariamente a Dios en el momento de la vocación. Esta misma energía la demostró años más tarde, cuando hubo de enfrentarse a los reyes y a los políticos, cuando fracasó en sus continuos intentos por convertir al pueblo: nunca se deja abatir y, si calla durante algunos años, no es por desánimo. Esto mismo le hace aparecer a veces casi insensible; pero más bien habría que hablar de pasión muy controlada.

Se ha dicho de Isaías que es un personaje aristocrático, políticamente conservador, enemigo de revueltas y cambios sociales profundos. En su pretendido carácter aristocrático quizá haya influido la tradición, que lo presenta como sobrino del rey Amasías. Pero nada de esto tiene serio fundamento. Que el profeta es enemigo de la anarquía y la considera un castigo parece evidente (véase 3,1-9). Pero esto no significa que apoye a la clase alta. Desde sus primeros poemas (1,21-26) hasta los últimos oráculos (28,7ss), los mayores ataques los dirige contra los grupos dominantes: autoridades, jueces, latifundistas, políticos. Es terriblemente duro e irónico con las mujeres de la clase alta de Jerusalén (3,16-24; 32,9-14). Y cuando defiende a alguien con pasión no es a los aristócratas, sino a los oprimidos, huérfanos y viudas (1,17), al pueblo explotado y extraviado por los gobernantes (3,12-15).

Como escritor es el gran poeta clásico: dueño de singular maestría estilística, que le permite variar originalmente un tema. Poeta de buen oído, amante de la brevedad y la concisión, con algunos finales lapidarios. Más que en otros profetas aparece en él la distancia clásica entre la experiencia o revelación y la realización literaria: apreciamos en sus poemas una distancia sin indiferencia, sentido constructivo dinámico, pero no apasionado; apenas asoma la emoción a sus poemas. En su predicación al pueblo saber ser incisivo, con imágenes originales y escuetas, que sacuden por su inmediatez.

[11] La traducción de Sear Yašub es muy discutida: «Un resto volverá», «El resto volverá», «El resto que vuelve», etc. Lo más difícil es saber si el nombre hay que entenderlo como promesa o como amenaza.

[12] Cf. V. M. Encinas, *La muerte de Isaías en la tradición judeo-cristiana:* StLeg 4 (1963) 101-21.

Los recopiladores y editores del libro de Isaías no se molestaron en ordenar el material cronológicamente ni en distinguir entre oráculos auténticos e inauténticos. De este modo, reconstruir la actividad profética de Isaías es una aventura apasionante, pero en muchos casos poco segura. Por ejemplo, dos famosos textos «mesiánicos» (9,1-6 y 11,1-9) se duda si son del profeta; y entre los defensores de la autenticidad, unos los fechan en el año 732 y otros después del 701. Los resultados son muy distintos según nos atengamos a una u otra de estas tres hipótesis. De toda formas, creemos que la tarea merece la pena, porque pone de relieve el carácter concreto e histórico de la palabra de Dios y de la actividad de Isaías. A lo largo de estas páginas procuraremos dejar claro qué datos son seguros y cuáles meramente probables.

Dividiremos la actividad de Isaías en cuatro períodos, conformes en líneas generales con los reinados en que vivió (Yotán, Acaz, minoría y mayoría de edad de Ezequías) [13].

a) *Durante el reinado de Yotán (740-734).*

Como ya indicamos, es una época de bastante prosperidad económica [14] y de independencia política, que sólo se ve amenazada en los últimos años. Todo parece ir bien. Pero Isaías, igual que Amós años antes en el Reino Norte, detecta una situación muy distinta. De acuerdo con la mayoría de los comentaristas, su mensaje de este período lo encontramos en los capítulos 1-5 (aunque existen textos posteriores del profeta y de su escuela), en 9,7-20 y en 10,1-4.

Lo que más preocupa a Isaías durante estos primeros años es la situación social y religiosa. Constata numerosas injusticias, las arbitrariedades de los jueces, la corrupción de las autoridades, la codicia de los latifundistas, la opresión de los gobernantes. Todo esto pretenden enmascararlo con una falsa piedad y abundantes prácticas religiosas (1,10-20). Pero Isaías reacciona de forma enérgica. Jerusalén ha dejado de ser la esposa fiel para convertirse en una prostituta (1,21-26); la viña cuidada por Dios sólo produce frutos amargos (5,1-7).

Por otra parte, el lujo y el bienestar han provocado el orgullo en ciertos sectores del pueblo. Orgullo que a veces se manifiesta de forma superficial e infantil, como en el caso de las mujeres (3,16-24), pero que en

[13] Sigo básicamente los apuntes de Vogt, completándolos en muchos casos. Véase O. García de la Fuente, *La cronología de los reyes de Judá y la interpretación de algunos oráculos de Is 1-39:* EstBíb 31 (1972) 275-91. La reconstrucción que ofrezco puede compararse con las de A. Feuillet, en *Études d'exégèse,* 35-67; P. Auvray, *Isaïe 1-39,* 23-29; E. Testa, *Il Messaggio della Salvezza* IV (Turín 1977) 377-406; G. Fohrer, *Die Propheten des AT* 1 (Gütersloh 1974) 96-164.

[14] G. Pettinato, *Is 2,7 e il culto del sole in Giuda nel sec. VIII av. Cr.:* OrAnt 4 (1965) 1-30 niega que la época de Yotán fuese de prosperidad económica. Sus argumentos resultan poco convincentes.

ocasiones lleva a un olvido real y absoluto de Dios, como si él careciese de importancia en comparación con el hombre. A esto responde el profeta con el magnífico poema 2,6-22, en el que se observa el impacto tan grande que le produjo la experiencia de la santidad de Dios en el momento de la vocación.

Resulta difícil sintetizar la postura de Isaías ante esta problemática tan variada. Predomina la denuncia, el sacudir las conciencias de sus oyentes, haciéndoles caer en la cuenta de que su situación no es tan buena como piensan. Y como consecuencia de ello desarrolla ampliamente el tema del castigo (2,6-22; 3,1-9; 5,26-29, etc.). Pero con esto no reflejamos exactamente la actitud de Isaías en estos años. Su principal interés radica en que el hombre se convierta (1,16-17; 9,12), practique la justicia, se muestre humilde ante Dios. Su deseo profundo no es que Jerusalén quede arrasada, sino que vuelva a ser una ciudad «fiel». Denuncia y anuncio del castigo están subordinados a este cambio profundo en el pueblo de Dios.

b) *Durante el reinado de Acaz (734-727)*

La situación de bienestar y confianza se vio amenazada en los últimos años de Yotán por los preparativos de Damasco y Samaría contra Jerusalén [15], que desembocarían más tarde en la guerra siro-efraimita.

La actitud de Isaías ante esta guerra ha sido con frecuencia mal interpretada. Se afirma que Isaías se opone a que Acaz pida ayuda a Tiglatpileser III. Sin embargo, el profeta nunca menciona este hecho ni lo da por supuesto. A lo que Isaías se opone decididamente es al temor del rey y del pueblo ante la amenaza enemiga.

Una lectura atenta de los textos confirma esta idea. Desde el comienzo se indica que «el corazón de Acaz y el del pueblo se agitó como se agitan los árboles del bosque» (7,2). Por eso Isaías le exige: «No temas, no te acobardes» (7,4). Y al final de estos oráculos vuelve a insistir en la idea del temor (8,12-13). En definitiva, para Isaías la alternativa no radica entre «creer» y «pedir auxilio», sino entre «creer» y «temer».

¿Por qué rechaza Isaías de modo tan enérgico el temor? Porque supone desconfiar de Dios, que se ha comprometido con Jerusalén y con la dinastía davídica. Supone dar más importancia a los planes de Rasín y de Pecaj («dos cabos de tizones humeantes») que a las promesas de Dios. Supone, en definitiva, desconfiar de que Dios esté con su pueblo. Frente a esta postura, Isaías defiende no una actitud quietista, como se ha dicho a veces, sino una política basada en la fe.

Humanamente se trata de algo muy duro. Porque esa presencia de Dios entre su pueblo se manifiesta de forma mansa y suave, como el agua de Siloé (8,6); se significa con el nacimiento de un ser tan débil como un niño (7,14). Poca cosa para alejar el temor. Pero no cabe otra alternativa: «si no creéis no subsistiréis» (7,9b). Y así se comprende la extraña suce-

[15] Según E. Vogt habría que situar en este contexto Is 17,1-6.

sión de promesas y amenazas que encontramos en estos capítulos. Dios, que se ha comprometido con su pueblo, decide la ruina de Damasco y Samaría (7,7.16; 8,4; quizá 8,9-10). Pero, al chocar con la falta de fe, anuncia también un castigo (7,17-25; 8,5-8). El mensaje de Isaías en esta época oscila entre los dos polos, a veces con un equilibrio casi perfecto entre salvación y condenación.

Quizá la clave para interpretar estas afirmaciones aparentemente contradictorias se halla en 8,18: «Yo con mis hijos, los que me dio el Señor, *seremos signos y presagios para Israel,* como testimonio e instrucción». Aquí entra en juego el valor de los nombres simbólicos. Isaías significa «Dios salva»; Sear Yasub, «Un resto volverá»; Maher Salal Has Baz, «Pronto al saqueo, rápido al botín». Este último se refiere sin duda al castigo de Damasco y Samaría (cf. 8,1-4). Sear Yasub hace referencia a un castigo purificador de Judá, a un «resto» (no todo el pueblo) que se salvará y volverá al Señor. Isaías significa, por encima del castigo y de la purificación, el compromiso eterno de Dios con su pueblo.

Nos hemos limitado a esbozar el mensaje de Isaías durante la guerra. Profundizar en el sentido de los textos corresponde a la exégesis. En cuanto a la sucesión cronológica de los oráculos, se admite generalmente que los capítulos 7-8 conservan bastante bien el orden. A la intervención del profeta dirigida al rey (7,1-17, acompañada quizá de las amenazas 7,18-25, aunque algunos versos parecen posteriores) seguiría la acción simbólica de 8,1-4 y la amenaza 8,5-7(8). Resulta difícil datar 8,9-10, que Wildberger sitúa al comienzo de las hostilidades, e incluso antes del encuentro con Acaz. Tras el fracaso, el profeta tiene la experiencia reflejada en 8,11-15, que le lleva a sellar el testimonio (8,16-18)[16].

En cualquier caso, parece que Isaías guardó silencio en los años posteriores, hasta la muerte de Acaz.

c) *Durante la minoría de edad de Ezequías (727-715)*

El año 727 muere Tiglatpileser y le sucede Salmanassar V. Ese mismo año muere Acaz y le sucede Ezequías. Sólo cuenta cinco años de edad y se encarga del gobierno un regente cuyo nombre desconocemos. En estos años, en los que Judá se mantuvo al margen de alianzas y rebeliones contra Asiria, sólo podemos datar con seguridad dos oráculos de Isaías.

El primero se dirige contra Filistea, que, contenta por la muerte de Tiglatpileser, invita a Judá a la rebelión (14,28-32). Isaías repite de nuevo que la salvación está en el Señor y que el hombre debe confiar en sus promesas. El regente y el pueblo debieron de hacer caso a Isaías, ya que nada sugiere que Judá se rebelase.

El segundo oráculo (28,1-4) se refiere a la rebelión de Samaría el 724.

[16] De acuerdo con ciertos comentaristas, Isaías habría prometido al Reino Norte la liberación y el consuelo después de que Tiglatpileser lo invadiese (Is 8,23b-9,6), aprovechando la ocasión del nacimiento o de la entronización de Ezequías. Otros comentaristas piensan que el texto no es isaiano, sino muy posterior al profeta.

El profeta ataca duramente esta decisión de los samaritanos y amenaza a la ciudad con la ruina.

Junto a estos dos oráculos, bastante seguros en su datación, algunos autores pretenden fechar en esta época algunos textos referentes a países extranjeros. Feuillet, por ejemplo, relaciona 14,24-27; 15-16; 21,11-12. 13-17 con la campaña de Sargón II contra Siria en el año 715. En esto sigue a Procksch casi al pie de la letra. Pero no existe unanimidad entre los comentaristas; muchos incluso dudan de que estos oráculos sean isaianos.

d) *Durante la mayoría de edad de Ezequías (714-698)*

Durante veinte años Judá ha vivido tranquila pagando tributo a Asiria. Pero el 714 sube al trono Ezequías, cuando cuenta dieciocho/diecinueve años de edad. Movido por sus deseos de reforma religiosa y de independencia política, se mostrará propenso a mezclarse en revueltas. Además, las grandes potencias rivales de Asiria (Babilonia y Egipto) estaban interesadas en ello. Dos textos lo dejan entrever con bastante claridad.

El primero (Is 39) nos cuenta que Merodac-Baladán, rey de Babilonia, envió una embajada a Ezequías para darle la enhorabuena por su curación milagrosa (sobre la enfermedad del rey véase Is 38). Pero sería ingenuo pensar que a Merodac-Baladán le preocupase mucho la salud de Ezequías: lo que pretende es ganarse un aliado para la rebelión. El texto no lo dice claramente, pero lo insinúa al indicar que Ezequías enseñó a los embajadores todos sus tesoros, como demostrando que estaba preparado para la guerra. Isaías condena esta actitud y predice la pérdida de dichos tesoros (39,3-8), cosa que ocurrirá doce años más tarde. El segundo texto (18,1-6) nos demuestra que también Egipto estaba interesado en fomentar la rebelión.

Sin embargo, ésta no la llevará a cabo ninguna de las grandes potencias, sino la pequeña ciudad de Asdod en 713-711. Como siempre, resulta difícil saber qué textos recogen la predicación de Isaías en este momento. Feuillet y Fohrer representan quizá la postura maximalista. El primero refiere a estos hechos 17,12-14; 18,1-7; 19,1-15; 22; 20. El segundo, 18,1-6; 20; 30,15-17; 29,13-14; 28,14-22; 28,7-13; 30,8-14. Más moderado es Procksch, quien sólo data en estos años 19,1-4.11-15; 20; 22,1-8a.8b-14. Pero la opinión predominante (Donner, Huber, Schedl, Herzog, etc.) se limita a ver una clara referencia a la rebelión de Asdod en el c. 20. Se trata de una acción simbólica de larga duración en la que el profeta anuncia el fracaso de los filisteos, ridiculizando la vana esperanza que depositan en Egipto. De hecho, los egipcios ni siquiera se presentaron a la batalla. Sargón II realizó una rápida campaña contra Asdod, Gaza y Asdudimmu. Judá no fue invadida, pero sí sometida. Es posible que Ezequías se apresurase a pagar tributo, evitando de esta forma el castigo.

Siguieron unos años de calma, hasta que la muerte de Sargón en 705 dio paso a una nueva revuelta, esta vez de más graves consecuencias. Sobre

el curso de los acontecimientos sabemos con exactitud: *a)* que los judíos contaban con el apoyo militar de Egipto; *b)* que esta ayuda no les sirvió de nada, pues Senaquerib invadió Judá y asedió Jerusalén; *c)* que Jerusalén no cayó en manos de los asirios, ya que éstos debieron retirarse.

Lo que resulta muy difícil es decidir qué textos recogen la predicación de Isaías durante los años 705-701. A partir de Brückner se suelen atribuir a esta época los oráculos auténticos contenidos en los c. 28-31, descubriendo en ellos los diversos momentos de la rebelión: formación del partido antiasirio, decisión de rebelarse, embajada a Egipto, firma del tratado. A estos textos añaden algunos autores 1,2-9; 22,1-14 (dirigidos ambos a Judá) y 10,5-15; 14,24-27 (contra Asiria). Gottwald añade a ellos 23,1-12 y c. 39; Staerk, 1,21-26 (que hemos situado en la primera época del profeta). Las opiniones podrían multiplicarse, demostrando que no existe unanimidad.

¿Podemos reconstruir la actividad de Isaías partiendo de datos tan dispersos y discutidos? Es difícil, pero merece la pena intentarlo. Al final indicaremos qué datos nos parecen seguros y cuáles hipotéticos. Distinguiremos tres momentos: preparación oculta de la rebelión, preparación abierta, después de la rebelión.

En el primero (preparación oculta) podemos situar seis oráculos: 28, 7-13.14-22.23-29; 29,1-4.9-12.15-16. Son muy vagos en sus circunstancias, pero reflejan la inquietud de Isaías ante unos preparativos que no traerán la libertad, sino la destrucción (cf. 28,13.18s.22, etc.), porque se realizan sin tener en cuenta la voluntad de Dios (29,15s).

En el segundo momento (preparación abierta) Judá envía mensajeros a Egipto pidiendo ayuda. Isaías condena esta actitud en dos oráculos (30,1-5; 31,1-3). La alianza con Egipto equivale a desconfiar de Dios y divinizar a las grandes potencias. Los judíos no sólo se han embarcado en una política absurda, sino que están cometiendo un pecado de idolatría.

En el tercer momento (después de la rebelión) Isaías se siente fracasado y deja testimonio escrito de la actitud pecadora del pueblo y del castigo que merece (30,8-17). Quizá entrase en un período de silencio. Pero no debió de durar mucho, porque los acontecimientos le obligarán a hablar pronto. El año 701 Senaquerib invade Judá y conquista 46 fortalezas, entre ellas Laquis. Desde allí envía al Copero Mayor a Jerusalén exigiendo la rendición[17]. Y las palabras que le encarga decir (36,4-20) van a provocar un cambio profundo en Isaías. El Copero Mayor comienza desmontando las confianzas humanas basadas en las meras palabras, en la estrategia militar y en la ayuda de Egipto (v. 4-6). Esto lo habría firmado Isaías. Pero luego ataca el último baluarte de Judá: «Que no os engañe Ezequías diciendo: el Señor nos librará. ¿Acaso los dioses de las naciones libraron a sus países de la mano del rey de Asiria?» (36,18).

Esta blasfemia ayuda a comprender el cambio del profeta. Al principio de su vida había considerado a Asiria como un instrumento en manos de

[17] Como veremos más adelante, la embajada de Senaquerib se encuentra en dos versiones distintas (cf. notas 29 y 30).

Dios (5,26-29; 10,5-6; 28,2). Ahora condena su postura llena de orgullo y soberbia. Abandonando su silencio, ataca al gran Imperio en varios oráculos que podemos datar con bastante probabilidad en este momento (10,5-15; 14,24-27; 30,27-33; 37,21-29).

Pero Isaías no se limita a condenar a Asiria. Anuncia en nombre de Dios la salvación de Jerusalén (31,5-6; 37,33-35). Efectivamente, Senaquerib hubo de levantar el cerco y se contentó con imponer a la ciudad un fuerte tributo.

Sin embargo, el profeta sufre una nueva decepción. Esperaba que los trágicos acontecimientos de la invasión y el asedio sirviesen al pueblo para convertirse. Pero la actitud de éste es distinta: al enterarse de la retirada de las tropas asirias no da gracias a Dios ni reconoce su pecado, sube alegre a las azoteas para contemplar la marcha del ejército enemigo. Isaías no puede soportarlo. En un duro oráculo, en el que su fe religiosa se mezcla con un profundo patriotismo, condena al pueblo por su conducta (22,1-14). Según von Rad, «éste es uno de los pocos sitios en que aparece, en medio de la severa atmósfera de su mensaje profético, un sentimiento vivo y profundamente humano de Isaías» [18].

La situación en la que quedó el país después de la invasión la conocemos por otro oráculo (1,4-9), que utiliza la imagen del enfermo para describir la imposibilidad de curación.

¿Termina con esto la actividad de Isaías? Muchos autores piensan que sí. Pero es posible que sus últimas palabras no fuesen tan trágicas. El profeta, convencido desde su vocación de la necesidad de un castigo, sabe que del árbol talado saldrá una semilla santa (6,13), que el Señor «ha dejado un resto» (1,9). Parece casi imposible pensar que el profeta no meditase en sus últimos años sobre el futuro de su pueblo y de las naciones, angustiadas por décadas de guerra. Quizá en este contexto, como pensaba Duhm, habría que situar los oráculos 2,2-4; 11,1-9; 32,1-5.15-20, que dejan entrever un futuro de paz internacional, con la desaparición de la guerra y las armas, implantación de la justicia y el derecho, de la fraternidad y el bienestar.

Los comentaristas que se empeñan en convertir a Isaías en un pájaro de mal agüero, obsesionado por el castigo, no admiten que pronunciase estos oráculos en su ancianidad ni en ningún otro instante de su vida. Pero esta interpretación es discutible. El verdadero profeta puede terminar desilusionado de sus contemporáneos, convencido de su orgullo y pecado; pero sabe que Dios mantiene su fidelidad. Los ejemplos de Oseas, Jeremías y Ezequiel lo demuestran claramente. No vemos motivo para que Isaías sea una excepción.

Cuando comenzamos a reconstruir la actividad de los años 705-701 prometimos distinguir entre datos seguros e hipotéticos. Como seguro parece: *a)* que Isaías se opuso decididamente a la rebelión desde los primeros instantes; *b)* que condenó la alianza con Egipto; *c)* que consideró la invasión asiria como justo castigo por la actitud del pueblo; *d)* que, a pesar de lo

[18] *Teología del AT* II, 208.

anterior, prometió la salvación de Jerusalén; *e)* que la actitud posterior del pueblo volvió a desilusionarle.

Muy probable parece: *a)* que Isaías cambió de actitud frente a Asiria en estos años. Que cambió de actitud no admite dudas; lo que se discute es el momento en que se produjo el cambio; teniendo en cuenta la blasfemia del rey asirio, lo más probable es que fuese después de la embajada de Laquis; *b)* que Isaías no terminase desilusionado, sino contemplando con esperanza un futuro mejor nacional e internacional.

Como mera hipótesis, más o menos discutible según cada elemento, toda la reconstrucción que hemos intentado, especialmente por lo que se refiere a la datación de los textos.

4. EL MENSAJE

Resulta especialmente difícil sintetizar en pocas líneas el mensaje de Isaías. Sobre todo, porque en ciertos puntos claves no sabemos qué pensaba el profeta; por ejemplo, en la cuestión mesiánica. Si 9,1-6 y 11,1-9 no proceden de Isaías, su visión del mesianismo es muy distinta de la que podríamos presentar apoyándonos en dichos textos. No obstante, intentaremos esbozar algunas ideas.

En cuanto al contenido, el mensaje de Isaías abarca dos grandes puntos: la cuestión social, durante los primeros años de su actividad, y la política, a partir del 734.

En su denuncia social, Isaías está muy influido por Amós, profeta casi contemporáneo; aunque predicó en el Norte, su mensaje debió de conocerse muy pronto en el Sur. De hecho, ciertas fórmulas isaianas parecen inspiradas en el profeta de Tecua. Y la problemática es en gran parte la misma: critica a la clase dominante por su lujo y orgullo, por su codicia desmedida y sus injusticias. Y, lo mismo que Amós, denuncia el que todo esto pretenda compaginarse con una vida «religiosa», de intenso culto a Dios. Al reconocer un influjo de Amós no pretendemos quitarle a Isaías originalidad. Un examen atento de sus oráculos demostraría que no se trata de simple copia. Y, desde un punto de vista literario, Isaías es muy superior.

En su postura política, Isaías está muy influido por las tradiciones sobre la elección de David y de Jerusalén. Dios se ha comprometido con la ciudad y la dinastía, y en esto consiste su mayor seguridad. Pero Isaías no acepta ni repite la tradición mecánicamente. La promesa de Dios no es una promesa incondicionada, que se cumple sin tener en cuenta la actitud del pueblo o del rey. Exige una respuesta, y esa respuesta es la fe. Una fe que no se manifiesta en verdades abstractas, en fórmulas más o menos vacías y hueras, sino en una actitud vital de vigilancia, serenidad y calma. Ante la amenaza enemiga, cuando la ciudad está rodeada de tropas, creer significa permanecer tranquilos y atentos, sabiendo que Dios no dejará de salvar a su pueblo. Por eso, lo contrario de la fe es la búsqueda de seguridades humanas, la firma de tratados, apoyarse en el ejército extranjero, pactar con Asiria o con Egipto. En definitiva, lo contrario de la fe es el temor.

En esta doble vertiente social y política de su mensaje es donde encaja la proclamación mesiánica. El «Mesías» aparece siempre en estos textos (sean *auténticos* o *no*) como quien *implanta en la tierra* la justicia y el derecho. Y también dando consistencia al trono de David. Cuando empiece su reinado no habrá que temer actitudes de rebeldía frente a Dios ni de opresión de los débiles.

¿Qué pretende Isaías con su predicación? Aunque parezca extraño, esta cuestión ha sido muy debatida. Muchos piensan que el profeta sólo pretende justificar el castigo inevitable de Dios. Más aún, cegar al pueblo, embotar su corazón, para que no llegue a convertirse. Es imposible tratar ahora estos complicados versos del relato de la vocación [19]. Pero, prescindiendo de ellos, si hay algo evidente es que Isaías pretendió convertir a sus contemporáneos. Sus denuncias sociales, su crítica a las autoridades y jueces, pretenden un cambio de conducta: «Cesad de obrar mal, aprended a hacer el bien» (1,17). Sus advertencias a Acaz, su consejo de «vigilancia y calma», no son fórmulas vacías, exigen una actitud nueva. Y cuando condena la embajada a Egipto lo hace, al menos inicialmente, esperando que no llegue a ponerse en camino. Decir que Isaías no intentó convertir a sus contemporáneos parece totalmente contrario a los textos y a la mentalidad del profeta [20].

Y dentro de esta conversión hay un punto esencial. Convertirse significa restablecer las rectas relaciones entre Dios y el hombre, reinstaurar un equilibrio que se había perdido. Los contemporáneos de Isaías, dejándose arrastrar por el orgullo, situaron al hombre a un nivel que no le correspondía: en la cumbre de un panteón terreno, desde donde lo dominaba y decidía todo. Para Dios no quedaba lugar, o un lugar de puro trámite, sin repercusiones directas en la vida.

Isaías tuvo en su vocación una experiencia muy distinta. La majestad de Dios, su soberanía, despiertan en él la conciencia de ser pecador y de vivir en medio de un pueblo impuro. El hombre no tiene nada de qué gloriarse. Lo único importante y decisivo es el Señor. Y si el pueblo no quiere aceptarlo de grado, deberá hacerlo por la fuerza, cuando llegue «el día del Señor» y sea doblegada la arrogancia humana.

Por eso, el mensaje de Isaías no es la suma de una serie de recetas prácticas para problemas sociales, económicos o políticos. Interpretarlo de esta forma sería empobrecerlo. Lo fundamental de la predicación de Isaías es que desea provocar en el pueblo el encuentro con Dios, la aceptación plena de lo divino en medio de lo humano.

A partir de esta supremacía de lo divino, y como respuesta a ella, tienen sentido todos los otros puntos que configuran el mensaje de este profeta.

[19] Cf. J. Alonso Díaz, *La ceguera espiritual del pueblo en Is 6,9s en relación con la acción de Dios:* EstE 34 (1960) 733-39; F. Hesse, *Das Verstockungsproblem im AT*, BZAW 74 (Berlín 1955).

[20] Cf. H. W. Hoffmann, *Die Intention der Verkündigung Jesajas,* BZAW 137 (Berlín 1976).

9. ACTIVIDAD LITERARIA DE ISAIAS

Como ya indicamos en la introducción general del libro de Is, los capítulos 40-66 proceden de épocas y autores muy distintos. Lo mismo podemos decir de los c. 24-27 y 34-35. Por otra parte, 36-39 no contienen oráculos de Isaías, sino narraciones; es una sección histórica, que habla del profeta en tercera persona. Si a esto añadimos que muchos pasajes de los capítulos 1-12 y casi la mayoría de 13-23 tampoco son auténticos, vemos que entre las colecciones de oráculos isaianos existentes en el siglo VIII y el actual libro de Isaías las diferencias superan con mucho a las semejanzas. De ninguna manera podemos considerar a Isaías autor de su libro, ni siquiera de los cap. 1-39.

Sin embargo, el germen de este libro debió de comenzar con el profeta. En 30,8 recibe esta orden de Dios: «Ahora ve y escríbelo en una tablilla, grábalo en el bronce, que sirva para el futuro de testimonio perpetuo». Y en 8,16 dice: «Guardo el testimonio, sello la instrucción para mis discípulos». Muchos comentaristas ven en estos datos la prueba de una actividad literaria de Isaías. Aunque ninguno de ellos demuestra que Isaías escribiese sus oráculos [21], la idea está muy difundida y aceptada, probablemente con razón. La pregunta es: ¿qué oráculos o colecciones redactó el profeta? No podemos tener certeza absoluta. Por eso ofreceremos distintos puntos de vista. Los autores que cito a continuación ofrecen una «historia» de todo el libro; de ella selecciono lo que se refiere a la actividad de Isaías [22].

B. Duhm: Isaías escribe sus oráculos referentes a la crisis de los años 705-701 (Is 28,1-30,17) y probablemente otro documento sobre la guerra siro-efraimita (7,2-16; 8,1-18). Los otros oráculos auténticos del profeta los recogerían más tarde sus discípulos.

K. Marti: Isaías edita dos colecciones importantes. Una sobre la guerra siro-efraimita (6,1-11; 7,2-4a.5-8a.9-14.16; 8,1-4.5-8b.11-15.16-18) y otra relacionada con los acontecimientos de 705-701 (28,1-4.7-22; 29,1-4a.5b-6.9-10.13-14.15; 30,1-3.8-17; [31,1-3.4.5a]).

R. B. Y. Scott: Poco después del 734, Isaías reúne una primera colección que abarca tres grupos de textos: *a)* sobre Judá y Jerusalén (1,2-26; 3,1-17; 3,24-4,1; 5,1-13.17-24a; 10,1-2); *b)* otros oráculos antiguos: 2,6-22; 5,14-16; 9,7-10,4; 5,24b-29(30); 8,19-22; *c)* memorias: 6,1-13; 8,1-8a.11-18 y quizá 8,8b-10. Hacia el 704 redacta una segunda colección en la que todas las piezas comienzan por «ay»: 28,1-4.7-22; 29,15-16; 30,1-17; 31,1-3.

A. Weiser: Isaías redactó dos colecciones: *a)* 6,1-9,6, su testimonio sobre la guerra siro-efraimita; *b)* 28-31, su testimonio de los años 705-701.

G. Fohrer atribuye sin duda al profeta la composición de 6,1-8,18. Pero también considera posible que sean obra suya otras dos colecciones: 2,6-4,1 y 5,1-23; 10,1-3(4).

[21] El mandato de 30,8 es probable que sólo se refiera a escribir el nombre irónico aplicado a Egipto: «Fiera que ruge y huelga» (30,7). En cuanto a «sellar el testimonio y guardar la instrucción» (8,16) podría referirse sólo a interrumpir la actividad profética.

[22] Para todo lo que sigue, cf. J. Vermeylen, *Du prophète Isaïe à l'Apocalyptique*, 5-31.

T. K. Cheyne: Isaías puso ante todo en circulación dos pequeñas colecciones de oráculos (2-5 y 6,1-9,7); más tarde editó un verdadero libro que contenía una introducción general (c. 1), las dos colecciones anteriores y algunos oráculos sobre las naciones extranjeras.

O. Procksch: el profeta reunió dos memorias, una relativa a su juventud (2-6; 9,7-10,4) y otra a los últimos tiempos (28-31 y quizá 32). Al reunirlo todo colocó como introducción el c. 1. Por consiguiente, el «libro de Isaías» escrito por el profeta habría abarcado: 1-6; 9,7-10,4; 28-31(32).

S. Mowinckel: de las distintas colecciones que encontramos en el libro, la única escrita por Isaías es 6,1-8,23a, poco después de la guerra siro-efraimita.

Téngase en cuenta que lo anterior se refiere a la actividad literaria de Isaías, no a la autenticidad de los oráculos. Muchos textos pueden ser del profeta sin que fueran escritos por él (transmisión oral). De la visión precedente se deduce cierta unanimidad entre los comentaristas al considerar como redacción isaiana las colecciones 6-9 y 28-32 (sin negar que ahora existen dentro de ellas textos posteriores). Por otra parte, los oráculos de Isaías sufrieron relecturas y añadidos continuos durante varios siglos[23].

6. VISION DE CONJUNTO DE IS 1-39

Como ya hemos indicado, la primera parte del libro de Isaías (c. 1-39) no procede enteramente del profeta. En ella se encuentran todos sus oráculos; pero son numerosos los añadidos y relecturas de los siglos siguientes. De todos modos, es éste el mejor momento de presentar una panorámica de dichos capítulos.

La mayoría de los críticos distingue en ellos seis bloques principales:

a) Oráculos dirigidos al pueblo de Dios (c. 1-12).
b) Oráculos dirigidos a las naciones extranjeras (c. 13-23).
c) La «gran escatología» (c. 24-27).
d) Oráculos dirigidos al pueblo de Dios (c. 28-33).
e) La pequeña escatología (c. 34-35).
f) Apéndice histórico (c. 36-39).

Esta división, fundamentalmente válida, debe ser matizada en muchos casos: por ejemplo, 10,5-15, un oráculo contra Asiria, se encuentra incluido en el primer apartado; 22,1-14, dirigido contra Jerusalén, se halla inserto entre los poemas contra las naciones extranjeras; lo mismo ocurre con las palabras dirigidas al mayordomo Sobna (22,15ss). Por otra parte, no conviene considerar estas secciones como compartimentos estancos sin relación entre ellas. La gran escatología (24-27), aunque proceda de un tiempo posterior, hay que leerla en relación estrecha con los capítulos precedentes (13-23); lo mismo podríamos decir de 34-35. Con estas salvedades, esbozaremos a continuación el contenido de estas secciones.

[23] Además de la obra de Vermeylen citada en la nota anterior, cf. H. Barth, *Die Jesaja-Worte in der Josiazeit,* WMANT 48 (Neukirchen 1977).

a) *Oráculos al pueblo de Dios (c. 1-12)* [24]

Contiene fundamentalmente la predicación de Isaías bajo Yotán y durante la guerra siro-efraimita, aunque algunos textos (como 10,5-15) son de la última actividad del profeta y otros proceden de sus discípulos. Encontramos aquí algunos de los poemas más famosos del libro de Isaías: la denuncia del culto (1,10-20), la canción de la viña (5,1-7), la profecía del Emmanuel (7,1-17) y otros oráculos mesiánicos (9,1-6; 11,1-9). Esta sección podemos dividirla en cinco partes: 1,1-31/2,1-4,6/5,1-30+9,7-10,4/6,1-9,6/10,5-12,6. Se advierte que la inserción del bloque 6,1-9,6 (relato de la vocación, guerra siro-efraimita) rompió la sucesión originaria del c. 5 y 9,7ss. El redactor (o los redactores) finales procuraron equilibrar las amenazas y denuncias con promesas de salvación, para terminar con un himno (c. 12) que resuena como un comentario al nombre del profeta (Isaías = Dios salva).

b) *Oráculos contra las naciones extranjeras (c. 13-23)*

Lo más característico de esta sección es el empleo del término *maśśa'*, que se repite en 13,1; 14,28; 15,1; 17,1; 19,1; 21,1.11.13; 22,1; 23,1. Con razón habla Procksch de un «libro de los *maśśa'ot*». Predominantemente, aunque no siempre, el *maśśa'* es un oráculo dirigido contra pueblos extranjeros [25]. Esto se cumple bastante bien en nuestra sección, donde aparecen mencionadas Babilonia (13,1-14,23 y 21,1-10), Asiria (14,24-27), Filistea (14,28-30), Moab (15-16), Damasco (17,1-11), Egipto (18-20), Nubia Duma (21,11-12), tribus árabes (21,13-17), Tiro y Sidón (23,1-18). En general se ha intentado agrupar los oráculos de acuerdo con el país al que se dirigen (Moab en 15-16; Egipto en 18-20), pero los de Babilonia han quedado separados. Conviene advertir que el tono predominantemente amenazador se ve aliviado en ocasiones por promesas de salvación para los extranjeros (18,7; 19,19-25). Por otra parte, la sección no es totalmente homogénea; encontramos en ella un oráculo contra Jerusalén (22,1-14) y las únicas palabras dirigidas por Isaías contra un individuo (22,15ss).

c) *La gran escatología (c. 24-27)* [26]

Después de todos los oráculos anteriores, estos capítulos constituyen algo así como el balance final: toda la tierra, sin distinción de razas ni

[24] Sobre esta sección en conjunto, cf. N. H. Tur-Sinai, *A Contribution to the Understanding of Isaiah I-XII:* ScrHier 8 (1961) 154-188; R. J. Marshall, *The Structure of Is 1-12* BiRes 7 (1962) 19-32; Id., *The Unity of Is 1-12* LuthQ 14 (1962) 21-38.

[25] Sobre el término *maśśa'*, cf. P. A. H. de Boer, *An Inquiry into the Meaning of the Term mś':* OTS 5 (1948) 197-214. A propósito de los capítulos 13-23, véanse N. K. Gottwald, *All the Kingdoms of the Earth* (Nueva York 1964); J. H. Hayes, *The Usage of Oracles against Foreign Nations in Ancient Israel.* JBL 87 (1968) 81-92; L. Alonso Schökel, *Estudios de poética hebrea,* 405-449.

[26] Cf. G. N. M. Habets, *Die grosse Jesaja-Apocalypse (Jes 24-27)* (Bonn 1974); M. L. Henry, *Glaubenskrise und Glaubensbewahrung in den Dichtungen der Jesa-*

países, queda sometida al juicio de Dios. Estos capítulos, que no proceden ciertamente de Isaías, se insertan en la línea de otros textos escatológicos exílicos o posexílicos (Ez 38-39; Is 56-66, etc.) en los que se habla de la lucha de Dios contra los enemigos y de la victoria final del pueblo de Israel. Los problemas que plantean con respecto a su origen y estructura son demasiado graves para poder tratarlos aquí.

d) *Oráculos dirigidos al pueblo de Dios (c. 28-33)*

Sección muy compleja, que recoge en gran parte la predicación de Isaías durante los años 705-701. Es casi imposible advertir un criterio en la agrupación de los oráculos. Se advierte que varios de ellos comienzan por «ay» (28,1; 29,1.15; 30,1; 31,1 y 33,1). Esto hace pensar a Vermeylen que, originariamente, el núcleo básico de estos capítulos formaba (junto con 10,5-14 + 14,24-25a y 18,1-6) un «libro de ayes»; su cohesión quedó rota más tarde, al introducirse en medio la «gran apocalipsis» (c. 24-27) y otros oráculos. En cualquier caso, esta sección «corresponde exactamente a la forma en que el redactor concibe la 'obra de Yahvé': 1) abajamiento de Asiria y de sus sucesores en su función de potencia orgullosa y maléfica; 2) humillación del orgullo del pueblo elegido; 3) restauración de Sión» [27].

e) *La pequeña escatología (c. 34-35)* [28]

Estos dos capítulos constituyen un díptico escatológico. En la primera tabla Yahvé se enfrenta a las naciones paganas, con Edom a la cabeza, provocando la desolación absoluta de sus territorios. En la segunda, como contrapartida, el pueblo elegido recibe la bendición divina. Diversos elementos de estos dos cuadros se corresponden punto por punto (compárese 34,8 con 35,4; 34,9-10 con 35,6b-7a; 34,11-15 con 35,7b). Algunos atribuyen estos capítulos al Deuteroisaías. Aunque numerosos temas del c. 35 recuerdan a los de 40-55, el 34 encaja difícilmente en este contexto.

jaapokalypse, BWANT 86 (1966); O Ludwig, *Die Stadt in der Jesaja-Apokalypse Zur Datierung von Jes 24-27* (Bonn 1961). Aconsejamos especialmente la lectura de J. Vermeylen, *Du prophète Isaie à l'apocalyptique*, 349-381 Véase también V. Collado, *Escatologías de los profetas Estudios literarios comparativos* (1972).

[27] R Lack, *La Symbolique du Livre d'Isaie*, 70. Que sepamos, la única monografía dedicada a estos capítulos es la ya antigua de M. Brückner, *Die Komposition des Buches Jes c 28-33* (Leipzig 1897).

[28] Cf. A Mailland, *La «petite apocalypse» d'Isaie Étude sur les chapitres XXXIV et XXXV du livre d'Isaie* (Lyon 1956); W. Caspari, *Jesaja 34 und 35* ZAW 49 (1931) 67-86; R. B. Y. Scott, *The Relation of Isaiah, Chapter 35 to Deutero-Isaiah*· AJSL 52 (1935-36) 178-191; J. Muilenburg, *The Literary Character of Isaiah 34*· JBL 59 (1940) 339-365; M. Pope, *Isaiah 34 in Relation to Isaiah 35 40-66:* JBL 71 (1952) 235-43; E. J. Young, *Is 34 and its Position in the Prophecy* WTJ 27 (1965) 93-114; A T. Olmstead, *Isaiah II and Isaiah, Chapter 35* AJSL 53 (1936-37) 251-53.

f) *Apéndice histórico (c 36-39)* [29]

Tres episodios principales componen esta sección: 1) la invasión de Senaquerib y su embajada (c. 36-37); 2) la enfermedad y curación de Ezequías (c. 38); 3) la embajada del rey de Babilonia (c. 39). Común a los tres es la presencia del profeta Isaías, que justifica la inclusión de estos relatos al final de la primera parte del libro.

De estos tres episodios, el que plantea más problemas es el primero. Los capítulos 36-37 ofrecen al parecer dos versiones distintas de los mismos hechos:

Versión A: mensaje de Senaquerib (36,1-22), reacción de Ezequías (37,1-2), intervención de Isaías (37,3-7), desenlace (37,8-9a. 37-38).

Versión B: mensaje de Senaquerib (37,9b-13), reacción de Ezequías (37,14-20), intervención de Isaías (37,21-35), desenlace (37,36).

El primer relato concede mucha importancia al discurso del Copero Mayor; el segundo lo reduce, y a cambio introduce una larga oración en boca de Ezequías y un extenso oráculo de Isaías. Otros autores piensan que los dos relatos se basan en dos embajadas distintas [30].

Resulta extraño que la sección termine hablando de la embajada de Babilonia (c. 39), relacionada con la enfermedad de Ezequías (c. 38). Estos episodios tuvieron lugar hacia el año 715/714, mucho antes de lo narrado en los capítulos 36-37, que reflejan la situación del 701. El cambio de orden cronológico parece motivado por el deseo de terminar 1-39 con la mención del destierro a Babilonia (cf. 39,6-7), que abre paso al anuncio de la salvación de Babilonia en los capítulos 40-55.

Por último, debemos desterrar por completo la idea de que estas secciones se hayan unido de forma casual, sin cohesión interna. Toda una serie de motivos y de imágenes ensamblan estos capítulos entre sí y con el resto del libro mucho más estrechamente de lo que podríamos imaginar. Las páginas que Lack les dedica son muy interesantes en este sentido [31].

7. BIBLIOGRAFIA SELECTA

Entre los *comentarios* que sólo han estudiado Is 1-39 destacamos: G. Gray, ICC (Edimburgo 1912; muy bueno en el aspecto filológico); O. Procksch, en KAT IX (Leipzig 1930; gran penetración para los aspectos teológicos; quizá excesivo interés en situar históricamente todos los oráculos y en unificarlos rítmicamente); W. Eichrodt, en BotAT 17, 2 vol. (Stuttgart 1960 y 1967; denso de lectura, pero original e interesante); O. Kaiser, en ATD 17-18 (Gottinga 1963 y 1973); H. Wildberger, en BK X (hasta ahora ha aparecido el comen-

[29] Sobre los c. 36-37, cf. B. S. Childs, *Isaiah and the Assyrian Crisis,* 69-103.
[30] Véase J. Bright, *La historia de Israel,* 314-19 («El problema de las campañas de Senaquerib en Palestina»).
[31] R. Lack, *La Symbolique du livre d'Isaïe,* 28-76.

tario a los c 1-35, excelente por la información, como todos los volúmenes de la serie, es quizá el monumento a un tipo determinado de exégesis).

Estudios especiales L Alonso Schokel, *Estudios de poética hebrea* (Barcelona 1963, fundamental para los aspectos literarios, véase especialmente las páginas 359-534 sobre el «Libro del Emmanuel» y los caps 13-35), J Vermeylen, *Du prophete Isaie à l'apocalyptique Isaie, I-XXXV, miroir d'un demi millénaire d'expérience religieuse en Israel,* 2 vols (París 1977 78, discutible en algunos aspectos, es sin duda lo mejor actualmente sobre la formación del libro de Isaías, muy bien informado y con bibliografía exhaustiva) A los estudios mencionados ya en las notas añadimos por su especial interés H Donner, *Israel unter den Volkern Die Stellung der klassischen Propheten des 8 Jahrhunderts v Chr zur Aussenpolitik der Konige von Israel und Juda,* VTSuppl XX (Leiden 1964, fundamental para la época de la guerra siro efraimita y para las rebeliones en tiempos de Ezequías) Muy importante para comprender la postura político-religiosa de Isaías es la obra de F Huber, *Jahwe, Juda und die anderen Volker beim Propheten Jesaja,* BZAW 137 (Berlín 1976).

Artículos en castellano sobre distintos aspectos de Is 1-39, prescindiendo de los ya citados en las notas 12, 13 y 19 L Alonso Schokel, *Dos poemas a la paz Estudio estilístico de Is 8,23 9,6 y 11,1-16* EstBíb 18 (1959) 149-69, Id , *Tres imágenes de Isaias* EstBíb 15 (1956) 63-84, Id , *Is 10,28-32 análisis estilístico* Bíb 40 (1959) 230-46, Id , *La canción de la viña (Is 27,2-5)* EstE 34 (1960) 764-74, Id , *Traducción de textos poéticos hebreos* CuBíb 17 (1960) 170 76 257-65, 18 (1961) 336-46, 19 (1962) 282 94, B Celada, *Una profecia altamente espiritual y una manera general de entender todas las profecías del AT (11,9)* CuBíb 24 (1967) 158 62, A Colunga, *La vocación del profeta Isaías* CiTom 16 (1924) 5-23, Id , *El vaticinio de Emmanuel* CiTom 17 (1925) 245-61; R Criado, *El valor de laken (Vg «propter») en Is 7,14 Contribución al estudio del Emmanuel* EstE 34 (1960) 741-51, A Fernández, *El paso difícil del ejército asirio (Is 10,28)* EstE 10 (1931) 339 48, O García de la Fuente, *«Buscar» en el vocabulario religioso de Is 1-39* AugRom 7 (1967) 486 501, A García del Moral, *Sobre el significado del verbo nuah en Is 11,2* MEstArabH 10 (1961) 33-63, A González, *La lengua y la base linguistica del Rollo de Isaías (1QIs[a])* EstBíb 19 (1960) 237-44, E Hernando, *Independencia política Isaías, profeta de fe y esperanza* LuVitor 25 (1976) 3-19, F A Llanillo García, *El lenguaje figurado en el libro de Isaias* MEstArabH 4 (1955) 214-40, J. Mejía, *Is 7,14-16 Contribución a la exégesis de un texto difícil* EstBíb 24 (1965) 107-21, G del Olmo Lete, *Los titulos mesiánicos de Is 9,5* EstBíb 24 (1965) 239-43, Id , *La profecía del Emmanuel (Is 7,10 17) Estado actual de la interpretación* EphMar 22 (1972) 357-85, Id , *La profecia del Emmanuel (Is 7,10-17) Ensayo de interpretación* EphMar 23 (1973) 345 61, T Orbiso, *El cántico de la viña del amado (Is 5,1-7)* EstE 34 (1960) 715-31, P Pascual Recuero, *El «desierto» en Isaías* MEstArabH 6 (1957) 149 58, J Prado, *La madre del Emmanuel Is 7,14 (Reseña del estado de las cuestiones)* Sef 2 (1961) 85-114; R Rábanos Espinosa, *La salvación en el libro de Isaias* XXVI SemBEsp I (Madrid 1969) 211-60, J Sancho Gili, *Sobre el sentido mesiánico de Is 7,14 Interpretaciones bíblicas y magisteriales* CuBíb 27 (1970) 67-89, F Sen, *Variantes de algunos textos de Isaías con respecto al texto masoretico* CuBíb 33 (1976) 223 25

1,1 Visión de Isaías, hijo de Amós, acerca de Judá y de Jerusalén en tiempos de Ozías, de Yotán, de Acaz y de Ezequías, reyes de Judá.

En los versos 2-26 nos ofrece el libro tres oráculos de denuncia, como un frontispicio a lo que sigue. El primero acusa y llega a un límite extremo en el castigo. El segundo acusa y al final ofrece plena reconciliación. El tercero acusa, anuncia una purificación y promete una restauración. En el primero habla Dios de su pueblo en tercera persona, con una interrupción en el v. 7; en el segundo interpela a los jefes y al pueblo; en el tercero se enfrenta con Jerusalén. En cuanto a los pecados, el primero denuncia el «abandono» de Dios, el segundo y el tercero denuncian la injusticia humana.

Se podría considerar la invocación a cielo y tierra (v. 2) abarcando los tres oráculos. Al menos quiere abarcar los dos primeros, como prueba el doble empalme de 10: empalme anafórico con 2 por medio de los imperativos «oíd, escuchad» y empalme con 9 por el nombre de Sodoma; es decir, un verso sujeta su oráculo con el comienzo y el fin del anterior. Por eso, en el libro que comentamos, empezamos con dos oráculos estrechamente unidos.

Requisitoria de Dios y confesión del pueblo (Am 4,6-13)

2 Oíd, cielos; escucha, tierra; que habla el Señor:
Hijos he criado y educado, y ellos se han rebelado contra mí.
3 Conoce el buey a su amo, y el asno el pesebre del dueño;
Israel no conoce, mi pueblo no recapacita.
4 ¡Ay gente pecadora, pueblo cargado de culpas,
raza de malvados, hijos degenerados!
Han abandonado al Señor, despreciado al Santo de Israel.
5 ¿Dónde seguiros hiriendo, si acumuláis delitos?
La cabeza es una llaga, el corazón está agotado,
6 de la planta del pie a la cabeza no queda parte ilesa:
llagas, cardenales, heridas recientes,
no exprimidas ni vendadas, ni aliviadas con ungüento.
7 Vuestra tierra, devastada; vuestras ciudades, incendiadas;
vuestros campos, ante vosotros, los devoran extranjeros.
¡Devastación como en la catástrofe de Sodoma!
8 Y Sión, la capital, ha quedado como cabaña de viñedo,
como choza de melonar, como ciudad sitiada.
9 Si el Señor de los ejércitos no nos hubiera dejado un resto,
seríamos como Sodoma, nos pareceríamos a Gomorra.

1,1 *ʿl* = acerca de (Zorell *ʿl* 2d)
3 sust. sin art. verbo en perfecto = estilo proverbial.
4c suprimimos *nzrw ʾḥwr* con G
5b *l-* con valor de cópula
7c leemos *sdm* = Sodoma en vez de *zrym,* inducido por el precedente
8b vocalizando *neṣôra,* partc nif de *ṣwr* = cercar
9a *kmʿṭ* partícula para introducir la principal después de condicional irreal

Primer oráculo. La denuncia invoca al cielo y a la tierra, que son los testigos notariales de Dios (Sal 50,4; Dt 32,1) y pueden atestiguar la veracidad de los cargos. El delito del pueblo tiene dos agravantes, que podríamos llamar «por las buenas, por las malas»: por las buenas, los lazos familiares eran motivo fortísimo y se convierten en agravante; por las malas, el castigo debió servir de escarmiento, y ha resultado inútil. El tono personal vibra especialmente en la primera parte: no se habla de la alianza, sino que se ahonda en relaciones más profundas.

2-4. Hijos y animales. Israel es como un hijo para Dios, no por nacimiento, sino por adopción (Ex 4,23; Os 11). Dios lo ha educado a través de la historia y le ha asignado un puesto o función en la historia; por eso las relaciones deberían ser filiales.

Los animales dan una lección «sapiencial» a Israel. Se trata de animales domesticados, que de alguna manera entran en la esfera humana (doméstico-*domus*), y llegan a establecer curiosas relaciones con el hombre, su amo. Relaciones de interés (el pesebre) y de reconocimiento, especie de sumisión como la anuncian Gn 1,26 y Sal 8. También el hombre, el pueblo, puede entrar en la esfera divina, como miembro de la casa de Dios, si acepta reconocer sumisamente, filialmente. En este texto se basa la tierna leyenda del burro y el buey en los nacimientos.

Al fallar esa relación requerida y posible, el hombre se pone por debajo del animal, con su ignorancia culpable (compárese con la ignorancia de animal en Sal 49,21; 73,22; Prov 30,2). En el v. 4 los cuatro sustantivos van aumentando la cercanía: gente-pueblo-raza-hijos; y así aumenta la gravedad de los adjetivos, hasta ese «degenerados» que corroe la filiación.

5-6. «Para el caballo el látigo, para el asno el ronzal, para la espalda del necio la vara» (Prov 26,3). Quizá actúe esta lógica implícita para pasar al tema del castigo. Era saludable, para hacer recapacitar; al fallar uno, ha habido que añadir otros (véase Am 4,6-13), y así se ha llegado a lo sumo. El pueblo es como un cuerpo herido y enfermo. (Quizá apoyados en la semejanza y en la repetición del sustantivo *ḥbwrh* aquí y en 53,5, los autores espirituales han aplicado este verso a Jesucristo en su pasión.)

7-8. La imagen se explica en términos de invasión militar, derrota, saqueo. Uno de los castigos responde a las maldiciones de Dt 28: el enemigo devora el fruto de los trabajos del pueblo. La extensión y gravedad de la desgracia, que podría responder a las campañas de Senaquerib, evocan el recuerdo de Sodoma, destruida por un fuego escatológico o definitivo. Sodoma es con frecuencia modelo de castigo final.

9. Su mención trae un escalofrío, como cuando uno sale con vida de un accidente grave, en el que quizá ha muerto el compañero. Toma la palabra el pueblo, recapacita finalmente ante la denuncia del Señor. Se ve con vida al borde del abismo superado, y reconoce que el seguir existiendo es puro don de Dios. Se ha salvado un «resto», que continúa la pervivencia del pueblo, como portador de salvación histórica. El amor paternal ha frenado la ira.

Segunda requisitoria (Is 58; Sal 50; Eclo 35)

10 Oíd la palabra del Señor, príncipes de Sodoma;
escucha la enseñanza de nuestro Dios, pueblo de Gomorra.
11 ¿Qué me importa el número de vuestros sacrificios?
—dice el Señor—.

Estoy harto de holocaustos de carneros, de grasa de cebones;
la sangre de novillos, corderos y machos cabríos no me agrada.
12 Cuando entráis a visitarme y pisáis mis atrios,
¿quién exige algo de vuestras manos?
13 No me traigáis más dones vacíos, más incienso execrable.
Novilunios, sábados, asambleas... no aguanto reuniones y críme-
14 Vuestras solemnidades y fiestas las detesto; [nes.
se me han vuelto una carga que no soporto más.
15 Cuando extendéis las manos, cierro los ojos;
aunque multipliquéis las plegarias, no os escucharé.
vuestras manos están llenas de sangre.
16 Lavaos, purificaos, apartad de mi vista vuestras malas acciones.
17 Cesad de obrar mal, aprended a obrar bien;
buscad el derecho, enderezad al oprimido;
defended al huérfano, proteged a la viuda.
18 Entonces, venid, y litigaremos —dice el Señor—.
Aunque vuestros pecados sean como púrpura,
blanquearán como nieve;
aunque sean rojos como escarlata, quedarán como lana.
19 Si sabéis obedecer, lo sabroso de la tierra comeréis;
20 si rehusáis y os rebeláis, la espada os comerá.
Lo ha dicho el Señor.

12 trasladando el último sintagma para restablecer el paralelismo; o falta un hemistiquio o se busca la asimetría para subrayar la pregunta retórica
17a vocalizando *ḥmws* como part. pas. de *hmṣ* (Sal 71,4), alófono de *ḥms*
18b *šnym* con *-m* enclítico o plural genérico
20b *ḥrb* con valor adverbial; a la letra, «seréis comidos a espada»

Con el salmo 50 estos versos son quizá el ejemplo más claro de pleito bilateral de Dios con su pueblo *(rîb)*. El desconocer la estructura del género ha llevado a diversos autores a cortarlo después del v. 17, desvirtuando y falsificando su sentido. (Pueden leerse los comentarios a Esd 9; Dn 9; Bar 1-3). En estos pleitos el Señor plantea una cuestión central: la relación entre culto y justicia social; no se trata de dos problemas o dos actividades, sino que el problema está en su relación. Tampoco se opone un culto formalístico a un culto sincero: ésta es una falsa interpretación, de ascendencia pietística en unos casos, de sentimientos anticúlticos en otros. El texto es claro: mientras el pueblo vive en la injusticia, todo el culto está viciado, será un intento perverso de composición (en términos de Ben Sira, un intento de soborno: Eclo 35,14s).

En el presente pleito contrasta la abundancia de prácticas de culto con su inutilidad. Más aún, no es que sea inútil, sino que resulta anticulto, como muestra el lenguaje. El procedimiento retórico del predicador es acumular un rico paradigma de prácticas cúlticas calificándolas con predicados de inutilidad o perversión. Podemos apreciar un movimiento desde sacrificios y oblaciones a la plegaria. Para la descripción de las diversas prácticas basta releer el comienzo del Levítico (Lv 1-5): Aunque la recopilación de Lv sea posterior, las prácticas se conocían en tiempo de Isaías. El lenguaje de los predicados pertenece en

parte al campo litúrgico Podemos esquematizar los dos paradigmas en columnas paralelas

sacrificios	no me importa
holocaustos, grasa	estoy harto
sangre	no me agrada
visita y dones	¿quién exige?
dones	vacíos
incienso	execrable
fiestas	detesto, carga
gestos	cierro los ojos
plegarias	no escucho

podemos notar los tres grupos fundamentales de holocaustos, sacrificios (eucarísticos) y oblaciones, la sangre y la grasa, reservadas al Señor, el incienso que acompaña los sacrificios, el aspecto más personal y comunitario de fiestas con asistencia al templo, finalmente, la plegaria

En la segunda parte el procedimiento retórico es una serie urgente de nueve imperativos exigiendo la enmienda, que desembocan en el magnífico y décimo imperativo «venid» Eso demuestra que Dios no rechaza, antes atrae, sólo que el camino del acercamiento no es simplemente el «pisar los atrios», sino la práctica de la justicia como condición para una relación personal

En la peroración Dios promete y amenaza su palabra acusadora busca en realidad la salvación, pero el hombre la puede rechazar con doble culpa

10 *Con la mención de Sodoma y Gomorra comienza la segunda requisitoria* Hemos visto que, de algún modo, cuelga de la invocación inicial a cielo y tierra, como testigos teofánicos El título dado a jefes y pueblo es un terrible insulto, subrayado por la aliteración de *ʿam ʿamora* El paralelismo junta ley o instrucción y palabra (también en 2,3) la palabra profética se refiere a una ley y la actualiza, y es como una instrucción sobre un tema religioso, sólo que la interpelación apasionada desborda el simple tono de instrucción

11 Saciarse véase la polémica sobre el hambre y el comer en Sal 50 Agrada véase Sal 40,7 (interesante término de comparación), 51,18 21 (el mismo tema en una liturgia penitencial 50-51)

12 Compárese con Ex 23,15 «No te presentarás a mí con las manos vacías», íd 34,20, Dt 16,16

13 Es particularmente violenta la calificación «vacío» o falso, como si se regalase una preciosa caja vacía, recuerda el mandamiento de no pronunciar el nombre del Señor «en falso», y por ello equivale a una profanación o blasfemia «Execrable» o abominable, repugnante la expresión recurre en Lv 18, con frecuencia en Dt y en el sacerdote profeta Ezequiel «Reuniones y crímenes» la fuerza está en la asociación con copulativa de dos actividades contrarias, así resulta esta bina una clave de toda la perícopa Algunos autores, siguiendo la versión de los LXX, cambian «crimen» en «ayuno» (BH aparato)

14 El texto hebreo repite «novilunios», quizá sea error, por «fiestas» o peregrinaciones *(hg)*

15 Dos acciones personales parecen más sinceras, como participación auténtica el gesto de las manos y la plegaria de los labios Ahora bien, cuando el hombre o la comunidad alza las manos en dirección del santuario o del cielo Dios atraviesa la cubierta de hipocresía en vez de contemplar unas manos lavadas y suplicantes, descubre unas manos manchadas de sangre (que no limpian las

abluciones rituales). Dios desenmascara al hombre con su palabra, y en vez de mostrar su rostro benévolo, lanza su rechazo estremecedor. El tema de las plegarias multiplicadas es lo que recoge Santiago en su carta (1,26s).

16. Lavaos, purificaos: el primer término puede pertenecer al lenguaje litúrgico (Ex 30,18ss; Lv 15-16); no así el segundo. Lo que sigue explicará cómo se realiza la purificación, a saber: por la enmienda radical. Las malas acciones, las injusticias, están a la vista de Dios aun fuera del templo; lo importante es ponerlas a la vista del hombre (según Sal 50,21; 51,5.11).

17. Del universal, mal-bien, se pasa al genérico, derecho-oprimido, y al específico, huérfano-viuda. Las últimas son categorías sociológicas, que representan las clases desvalidas; o sea, a los que teniendo derechos, no los pueden hacer valer. Toca al prójimo, con autoridad o medios, encargarse activamente de hacer valer esos derechos. Piedra de toque de la justicia son los derechos de los más débiles, según doctrina constante de los profetas.

18. Dios invita a una especie de careo o juicio contradictorio: en diálogo personal con el Señor, el hombre descubre su situación, se arrepiente, encuentra la posibilidad de enmendarse y reconciliarse. De aquí la insistencia en la palabra (véase Sal 50,3.21), que apela a la respuesta auténticamente humana (nuestra liturgia ha conservado esta idea en la invocación «por la palabra del evangelio se nos borren nuestros pecados»: *per evangelica dicta deleantur nostra delicta).* Un quiasmo verbal y sonoro subraya la transformación radical que opera Dios con su palabra.

19-20. Pero respuesta es responsabilidad: el hombre libre puede aceptar o rechazar, la palabra no es una fuerza mágica o fatal. Las cuatro condicionales en posición anafórica demuestran la confrontación del hombre con una palabra que es arista ineludible de decisión. Un doble juego de palabras: «sabéis/sabroso, comeréis/os comerá», subraya la conclusión.

La ciudad infiel (Ez 16)

21 ¡Cómo se ha vuelto una ramera la Villa Fiel!
Antes llena de derecho, morada de justicia;
ahora de criminales.
22 Tu plata se ha vuelto escoria, tu vino está aguado,
23 tus jefes son bandidos, socios de ladrones:
todos amigos de sobornos, en busca de regalos.
No defienden al huérfano, no se encargan de la causa de la viuda.
24 Pues bien —oráculo del Señor de los ejércitos, el héroe de Israel—:
tomaré venganza de mis enemigos, satisfacción de mis adversarios.
25 Volveré mi mano contra ti:
para limpiarte de escoria en el crisol y apartarte la ganga;
26 te daré jueces como los antiguos, consejeros como los de antaño:
entonces te llamarás Ciudad Justa, Villa Fiel.
27 Sión será redimida con el derecho, los repatriados con la justicia.
28 Vendrá la ruina para rebeldes y pecadores juntos,
los que abandonan al Señor perecerán.

27 vocalizando *šibiah,* de *šby* = cautivos, repatriados

Los límites del tercer oráculo están perfectamente definidos por la llamativa inclusión Recurso no puramente formal, sino que establece vigorosamente la situación actual y la futura adulterio, fidelidad Dentro de la inclusion hay una doble subida al tiempo anterior, de modo que la situación actual es una caída y la final una restauración del pasado El breve y macizo poema explota el símbolo matrimonial para desvelar el sentido profundo de los hechos Jerusalén, la matrona que engendra, acoge y representa al pueblo, es la esposa del Señor, a quien debe fidelidad exclusiva La paradoja es que esa fidelidad no se realiza en expresiones de amor teológico —como el símbolo haría esperar—, sino en la practica de la justicia Ser conyugalmente, amorosamente, fiel al Señor consiste en administrar y garantizar la justicia ciudadana

Tal era el destino de la capital (como nos dice el salmo 122, «allí están los tribunales de justicia») Así, el discurso se concentra en los gobernantes, responsables primarios de la justicia en la nación Hubo un tiempo en que Jerusalen cumplia su destino, por la honradez de sus gobernantes, lo cual hace más doloroso el presente y mas soñado el futuro

21 El oráculo comienza ex abrupto con un grito de dolor cinco palabras rimadas prolongan el grito y lo establecen en el ámbito femenino *ʾaykā hayeta lezona qiria neʾmana* La ciudad que es residencia de vecinos y se ve llena de ellos era residencia de la justicia y estaba llena de la práctica del derecho, tales eran sus vecinos privilegiados La visión del pasado está idealizada con recuerdos selectos de David y Salomón (Sm y Re pueden ofrecer material para ilustrarlo)

22 23 De la situación ideal ha caído en el extremo opuesto lo precioso y medida del precio se ha vuelto vil, los responsables, culpables, la justicia, vendida Una aliteración maligna vincula «jefes» y «bandidos» *(śarim sorerim)* Buscar y aceptar soborno es ir a medias, hacerse socio de ladrones, descuidando el derecho de los desvalidos, «huerfanos y viudas» (como en 1,17)

24 25 Ante el abandono de los gobernantes y el clamor de los oprimidos Dios interviene con un oráculo solemne, como juez que dicta sentencia administrando la justicia vindicativa Dios toma venganza de esos jefes que se han convertido en «enemigos» de Dios al hacerse enemigos del prójimo Esa es la escoria que Dios apartara de la ciudad con su propia mano, en una dolorosa purificacion Dice Prov 25,4s «Aparta la escoria de la plata, y el platero sacara una copa, aparta al malvado del rey, y su trono se afianzará en la justicia» (puede verse también Ez 22,18s en su contexto)

26 Purificada la ciudad, Dios mismo la restaura enviando jueces como los de la edad heroica o como David, «el que gobierna a los hombres con justicia» (2 Sm 23,3, véase el comentario) Entonces el adjetivo «fiel» se convierte en parte del nombre propio «Villafiel» (piénsese en Peñafiel) Si recordamos dos nombres reales de Jerusalén, Melquisedec y Adonisedec, podemos escuchar una referencia apagada en el *sedeq* de Ciudad Justa

27 28 Un autor posterior intento adaptar el oráculo precedente a la situación posexílica, dando a entender que la verdadera restauración se ha de basar en la justicia (puede recordarse el caso de Neh 5, véase el comentario), Isaías III comienza predicando «Guardad el derecho, practicad la justicia, que mi salvacion está para llegar y se va a revelar mi victoria» (Is 56,1) El v 28 recoge tres términos de 1,4 para componer un enunciado general, por su tono genérico se podría leer encabezando el oráculo que sigue

29 Os avergonzaréis de las encinas que amabais,
os sonrojaréis de los jardines que elegíais.
30 Seréis como una encina de hojas secas,
como un jardín sin agua.
31 El poderoso será la estopa, su obra será la chispa:
arderán los dos juntos y no habrá quien los apague.

29a el paralelismo pide *tbšw* en segunda persona
31 vocalizando *pʿl* como sustantivo, que significa acción y resultado

Oráculo contra cultos idolátricos, quizá en honor de Tammuz. Estos cultos se servían de árboles y jardines sagrados, en los que se cumplían determinados ritos: véanse 17,10-11; Ez 8,14s.

Amar y elegir pueden tener fuerte sentido religioso. Amar o desear cambiará según el objeto: en Prov 6,25 está en contexto erótico; el verbo *ḥmd* tiene como objeto el árbol prohibido en Gn 3,6 y los demás en 2,9. El elegir del pueblo se vuelve contra la elección de Dios: un pueblo elegido por el Señor elige unos jardines que lo alejan del Señor.

Los jardines y sus árboles se vuelven símbolos del castigo, sugiriendo una pena del talión: el hombre, que en esos cultos buscaba la fecundidad de la tierra, se hace semejante a lo que venera: encina de hojas secas, jardín sin agua. La sequía total de lo vivo lo destina a la aniquilación, al fuego definitivo (véase Is 27,11), que sólo se apaga cuando se acaba el combustible. La misma acción humana hace de chispa que enciende el fuego, en el que él mismo se consume: puede provocar el incendio, no puede extinguirlo. Véanse Is 47,14; 50,11.

Sión, centro del reino escatológico (Miq 4,1-3; Sal 87)

2,1 Visión de Isaías, hijo de Amós, cerca de Judá y de Jerusalén:
2 Al final de los tiempos estará firme el monte de la casa del Señor,
descollando entre los montes, encumbrado sobre las montañas.
Hacia él confluirán las naciones,
3 caminarán pueblos numerosos.
Dirán: Venid, subamos al monte del Señor,
a la casa del Dios de Jacob:
él nos instruirá en sus caminos y marcharemos por sus sendas,
porque de Sión saldrá la ley; de Jerusalén, la palabra del Señor.
4 Será el árbitro de las naciones, el juez de pueblos numerosos.
De las espadas forjarán arados; de las lanzas, podaderas.
No alzará la espada pueblo contra pueblo,
ya no se adiestrarán para la guerra.
5 Casa de Jacob, venid, caminemos a la luz del Señor.

Para abarcar el conjunto de este magnífico poema o canto a la paz universal tengamos en cuenta algunas observaciones estructurales y de trasfondo. El espacio se proyecta en el tiempo, la lejanía se vuelve futuro remoto, el poeta

se aleja de su objeto transfigurado en la visión poética. El monte se vuelve centro y origen de un doble movimiento, propuesto en orden cronológico inverso: movimiento centrífugo de irradiación, ley y palabra, movimiento centrípeto de concurrencia universal. El segundo conjuga lo horizontal y lo vertical, cosmos y montaña, dando una resultante de ascenso. Así se funden los componentes: progreso, convergencia, ascensión, en movimiento único y universal.

Al transformarse Sión en la visión poética, logra deshacer y anular el episodio de Babel: el monte artificial que construían los hombres para llegar hasta el cielo, la confusión de la palabra, la dispersión. Frente a torre soberbia, monte de la presencia divina; frente a lenguas confundidas, una palabra de Dios que todos entienden y aceptan; frente a dispersión, reunión. El sueño del profeta comienza a cumplirse en Pentecostés, con el confluir de pueblos diversos que comprenden la nueva lengua del Espíritu (Hch 2).

(Puede leerse el comentario a Miq 4,1-4). El poema está muy elaborado en su calidad sonora y en el desarrollo rítmico, que sólo parcialmente puede imitar la traducción.

Oráculo de restauración escatológica. Sobre Sión, monte del templo, centro de la tierra prometida, presencia del Señor con su pueblo, lugar del oráculo y la ley. Punto de partida es quizá una solemnidad en la que afluyen al templo los forasteros, cantando salmos «de ascensión»: el profeta contempla una visión semejante, pero de horizonte universal.

2. En el extremo de su mirada —la edad escatológica o final— hay un monte bien plantado, en un paisaje de montañas y colinas. Es la cumbre de todos, no por méritos orográficos, sino porque es la morada escogida de Dios. El templo levanta el monte hacia el cielo, lo hace culminante.

3. El paisaje se anima con ríos humanos, que confluyen, de todos los pueblos y naciones. Una fuerza centrípeta los arrastra, porque el monte es centro de atracción, centro de gravedad hacia arriba; el fluir es confluir y es ascendente. La historia es un camino hacia el futuro, hacia arriba.

Cuando se acercan, se escucha su «canto de ascensión»: la fuerza de atracción es la voluntad de Dios revelada, que atrae hacia sí; y es la palabra profética, que «no está atada» en el monte, sino que sale y alcanza y obra. Bajo esta atracción de la ley de Dios y de su palabra, el gran camino humano se hace camino «suyo», de Dios; y la marcha de la vida se vuelve peregrinación sagrada.

4. El monte maravilloso, a través de la ley y la palabra, impone un orden humano de justicia, y por la justicia establece la paz. Gobierno justo, paz internacional, desarme. Los instrumentos de guerra se transforman en herramientas del progreso pacífico.

5. La casa de Jacob, el pueblo escogido, encabeza la peregrinación: a la luz y hacia la luz que brota del monte, que es la luz del Señor (véase cap. 60).

Teofanía y juicio de Dios

6 Has desechado a tu pueblo, a la casa de Jacob,
porque está llena de adivinos de oriente,
de agoreros filisteos, y han pactado con extraños.

2,6b Antes de *mqdm* introducimos *qsmym* = adivinos
6c *śpq* se sobrentiende *byd* (gesto de alianza)

7 Su país está lleno de plata y oro, y sus tesoros no tienen número;
su país está lleno de caballos, y sus carros no tienen número;
8 su país está lleno de ídolos,
y se postran ante las obras de sus manos, hechas con sus dedos.
9 Pues será doblegado el mortal,
será humillado el hombre y no podrá levantarse.
10 Métete en las peñas, escóndete en el polvo,
ante el Señor terrible, ante su majestad sublime.
11 Los ojos orgullosos serán humillados,
será doblegada la arrogancia humana;
sólo el Señor será ensalzado aquel día,
12 que es el día del Señor de los ejércitos:
contra todo lo orgulloso y arrogante,
contra todo lo empinado y engreído,
13 contra todos los cedros del Líbano,
contra todas las encinas de Basán,
14 contra todos los montes elevados,
contra todas las colinas encumbradas,
15 contra todas las altas torres,
contra todas las murallas inexpugnables,
16 contra todas las naves de Tarsis,
contra todos los navíos opulentos:
17 será doblegado el orgullo del mortal,
será humillada la arrogancia del hombre;
18 sólo el Señor será ensalzado aquel día,
y los ídolos pasarán sin excepción.
19 Meteos en las cuevas de las rocas, en las grietas de la tierra,
ante el Señor terrible, ante su majestad sublime,
cuando se levante aterrando la tierra.
20 Aquel día arrojará el hombre
sus ídolos de plata, sus ídolos de oro
—que se hizo para postrarse ante ellos—,
a los topos y a los murciélagos;
21 y se meterá en las grutas de las rocas
y en las hendiduras de las peñas.
Ante el Señor terrible, ante su majestad sublime,
cuando se levante aterrando la tierra.

9b leyendo *ʾyn śʾt lhm,* a semejanza de *ʾyn mkbh* (1,31b). TM no les perdonarás
12b *špl* no encaja en la serie, puede haber entrado por influjo de 11a; conviene sustituir *gbh* o algo equivalente
13a suprimimos *hrmym whnśʾym,* que se ha colado desde el verso siguiente
18 *yḥlp* leyendo plural
19 vocalizando *bʾw* como imperativo
20b leyendo *ḥprprwt* = topos

El tema dominante del oráculo nos lo dan dos frases: «será humillado el hombre... sólo el Señor será ensalzado». Si en el oráculo precedente el Señor

imprimía una fuerza ascensional a la humanidad dispersa, en este oráculo Dios viene para abatir la arrogancia humana. Es como si sonase de nuevo en transposición el tema de la torre de Babel. Porque el hombre se yergue, en vez de ascender, con dos impulsos radicales: codicia y ambición. Estos dos impulsos generan, por enumeración, las dos partes del poema, mientras que las frases repetidas o variadas componen el eje vertical elevación-humillación. El eje sujeta las dos enumeraciones no permitiendo que se disipen o pierdan consistencia. En una segunda o tercera lectura será fácil apreciar las repeticiones; también una buena declamación sabrá, con cambios de voz, mediar la articulación de sentido del admirable poema.

Las repeticiones combinan la variación con la igualdad rigurosa y artificiosamente. El siguiente esquema ayudará a la percepción:

9	doblegado el mortal		humillado el hombre
11	humillado el orgullo mortal		doblegada la arrogancia humana
17	doblegado el orgullo mortal		humillada la arrogancia humana
10	métete en las rocas		escóndete en el polvo
19	meteos cuevas rocas		en las grietas de la tierra
21	se meterán grutas rocas		en las hendiduras de las peñas
10	ante el Señor terrible		ante su majestad sublime
19	» » »		» » » +
21	» » »		» » » +
		19	cuando se levante aterrando la tierra
		21	» » » »
11	sólo el Señor será ensalzado aquel día		
17	» » » » »		

Esto es más refinado que una simple repetición de estribillo inmutable. Nos hace asistir a una aclaración de sentido: primero es el hombre y el mortal, después se aclara que es su orgullo y arrogancia. Las rocas y el polvo se abren y ahondan en cuevas, grietas, grutas y hendiduras. En cambio, la aparición teofánica del Señor se repite idéntica, con sólo un ensanchamiento repetido hacia el final, 19 y 21.

El eje vertical lo gobierna todo. Pues la codicia, que parece acumulación horizontal en un espacio, desemboca en la «humillación»; eso sugiere que el afán de poseer y atesorar es una forma de autoafirmación del hombre, una forma de soberbia que ha de ser doblegada. Entre los objetos acumulados, el autor escoge para repetir una síntesis de dos: oro y plata, ídolos (7); al final retornan como «ídolos de plata y de oro» (20). Pues bien, esos ídolos serán arrojados a los moradores de lo profundo, de grutas y cuevas sin luz, topos y murciélagos. Así, se consuma la bajada de lo que intentó erguirse.

Si la construcción en eje vertical, con los símbolos correlativos de lo alto y lo bajo, es frecuente (ejemplos notables: Is 14; Ez 31), la realización del presente capítulo es única en la literatura profética. La elaboración rítmica y sonora confirman la maestría del profeta.

6-8. Cuatro veces el verbo llenar y ocho complementos estilizan una totalidad, cuyo denominador común es la confianza del hombre en sí mismo. También es significativa la disposición: poder económico, poder militar, enmarcados por delante en la adivinación y por detrás en la idolatría. Adivinación e idolatría pueden disfrazarse con capa de religión, y sirven para que el hombre se engañe a sí mismo, pues sigue confiando en sí, en una «manufactura» suya, el ídolo, en una fantasía suya, el agüero. En otra dirección son homogéneas las piezas, porque toda confianza que excluya a Dios es una forma de idolatría.

El texto puede recordar la figura de Salomon, exaltada en 1 Re 5ss, y la crítica en forma de ley de Dt 17,16s, y también un episodio de Ezequías (Is 39 y paralelos)

El pecado es un acumular ascendente que culmina en la idolatría Acumulan adivinos de oriente y occidente contra el mandato de Dt 18 10s (o uno mas antiguo equivalente), acumulan tesoros, como garantía de prosperidad, en vez de esperar en la bendicion de Dios (Prov 10,2, 15,16), acumulan carros y caballos, pertrechos militares, en vez de confiar en el auxilio de Dios, firman pactos políticos, en vez de apoyarse en la alianza, acumulan ídolos, que maneja a su gusto el que los fabrica, en vez de abandonarse a Dios

9 Prov 29,23 «La soberbia del hombre lo humillara» La ultima frase del verso es dudosa el hebreo dice «no les perdonarás»

10 Se trata de verdadero temor o miedo ante la aparición de Dios, por eso el autor no usa *yr't* (= respeto), sino *phd*, expresión rara y fuerte por ejemplo, 1 Sm 11,7

12 16 Es un día en que el Señor se presenta para juzgar Dios baja contra todo lo humano que intenta alzarse En diez versos una poderosa enumeración erige y derriba seres heterogeneos, comunes en su alzamiento bosques sobre los montes, montes sobre las llanuras, torres y murallas sobre los montes, navíos sobre el mar, cuatro grupos genericos y ocho específicos Un movimiento regular, irresistible, va acoplando y derribando todo lo que se yergue, como un huracán que viniese del norte (Libano), avanzase por la montaña (Efraín), se dirigiese hacia la muralla (Jerusalén) y torciese hacia el mar occidental Las aliteraciones, rimas y anáforas subrayan el movimiento majestuoso y arrollador

17 19 Variación de los estribillos El tema del juicio se escucha en el acto de levantarse Dios (*qwm* es el verbo empleado en tales casos, por ejemplo, Sal 82,1) Queda él solo, erguido y descollando entre todas las alturas humilladas La invitación del v 10a se convierte en anuncio «Aterrando la tierra» reproduce la aliteración original *l'rs h'rs*

20 La cumbre del pecado ha sido acumular ídolos Ante el terror de Dios, el hombre descubre la nulidad de sus fabricaciones, que ni protegen ni salvan, y los arroja a los animales inmundos que habitan en la oscuridad Así se unen y confunden lo vacío, lo profano, lo tenebroso

21 Y el hombre también se acoge a la oscuridad, como refugio contra el esplendor de Dios

Capítulos 2,22 4,6

En la composición actual del libro, fruto de elaboración posterior, el tema del juicio avanza hacia la restauracion del cap 4, que señala una pausa mayor Las conexiones son verbales y manifiestas o temáticas y diluidas

Con lo anterior Se ha hablado de un juicio de Dios contra la acumulación, el orgullo, las falsas confianzas Ahora se aplica la sentencia a la capital y la nación, desatando una etapa de anarquía 2,22 3,9 Después el juicio se enfrenta con los nuevos señores surgidos de la anarquía y ministros de la injusticia Después se dirige a las mujeres ricas que viven para el lujo 3,16-4,1, quedarán pobres y viudas Finalmente viene la restauración, en un texto que pudiera ser tardío 4,2 6

El orden es sugestivo Si 3,8 9 son la causa de la situación precedente, parecen dirigirse a los gobernantes, pero podrían ser continuación De la anarquía no ha surgido un gobierno más justo, sino que ha triunfado el arrivismo mandan chiquillos y mujeres Los chiquillos son partidistas (3,9), explotan y

extravían con su inmadurez, las mujeres se aprovechan para sus costosos caprichos. Contra los dos grupos actuará el Señor Aunque posible, esta lectura no pasa de probable, el que ordenó el libro no ha compuesto con todo rigor En cambio las piezas son excelentes

22 Dejad de confiar en el hombre,
que tiene el respiro en la nariz ¿qué vale?

Anarquía en Jerusalén (Ez 22)

3,1 Mirad que el Señor de los ejércitos
aparta de Jerusalén y de Judá bastón y sustento
todo sustento de pan, todo sustento de agua,
2 capitán y soldado, juez y profeta, adivino y concejal,
3 alférez y notable, consejero, artesano y mago
y experto en encantamientos
4 Nombraré jefes a muchachos, los gobernarán niños
5 Se atacará la gente, unos a otros, un hombre a su prójimo,
se amotinarán muchachos contra ancianos, plebeyos contra nobles
6 Un hombre agarrará a su hermano en la casa paterna
«Tienes un manto, sé nuestro jefe, toma el mando de esta ruina»
7 El otro protestará ese día «No soy médico,
y en mi casa no hay pan ni tengo manto
no me nombréis jefe del pueblo»
8 Se desmorona Jerusalén, Judá se derrumba
porque hablaban y actuaban contra el Señor,
rebelándose en presencia de su gloria
9 Su descaro testimonia contra ellos,
alardean de sus pecados como Sodoma, no los ocultan
¡ay de ellos, que se acarrean su desgracia!
10 ¡Dichoso el justo. le irá bien, comerá el fruto de sus acciones!
11 ¡Ay del malvado le irá mal, le darán la paga de sus obras!

12 Pueblo mío, a quien oprimen chiquillos y mujeres gobiernan
pueblo mío, tus guías te extravían, borran el trazado de tus sendas
13 El Señor se levanta a juzgar, de pie va a sentenciar a su pueblo
14 El Señor viene a entablar un pleito
con los jefes y príncipes de su pueblo
Vosotros devastabais las viñas, tenéis en casa lo robado al pobre

22a *hdl mn* abstenerse de, dejar de confiar en
3 3b *hkm hrsym* = artesano o maestro artesano
6b verbo implícito en el hebreo quede bajo tu mano = toma el mando de
8b *ʿny* escritura defectiva por *ʿyny,* con valor adverbial como *pny* = en presencia de, contra
10 cambiamos *ʾmrw* en *ʾšry,* antónimo de *ʾwy* (9b y 11a)
12a leemos *ʿwll* = niño, correlativo de *nšym* = mujeres
13a leemos *ʿmw* con G y S, el *ʿmym* del TM ensancha el horizonte a destiempo

15 ¿Qué es eso? ¿Trituráis a mi pueblo,
moléis el rostro de los desvalidos?
—oráculo del Señor de los ejércitos—.

2,22. Podemos leer este verso como pieza de empalme: si todo lo humano va a ser humillado, hay que retirarle la confianza. Lo que tiene el respiro en la nariz (Gn 2,7) por la nariz lo pierde (Gn 7,22).

3,1-15. La sociedad, en un estado de depresión económica y de anarquía, se «apoya» en los bienes elementales de la vida, comer y beber, y en los jefes que la unifican y gobiernan. Sucede la gran carestía, que Dios provoca como castigo (1). Después viene la revolución y anarquía, cuando fallan todos los jefes militares, políticos y religiosos (2-3), incluso aquellos que Israel no posee legítimamente, como son adivinos y encantadores (cf. 2,6). Después se hacen con el poder jefes incapaces —Dios mismo los nombra—, que provocan la guerra civil (4-5). Y el desenlace es una ruina que nadie quiere gobernar (6-7).

1-3. La enumeración ofrece una cantidad anómala, once clases. No es difícil enriquecer una enumeración, aunque esté protegida por el número diez; con todo, podemos atenernos al texto actual. Tres binas son simétricas o invertidas: juez-profeta, adivino-concejal, consejero-experto en encantamientos. Aunque se sale del movimiento binario (sería la pieza añadida), el maestro artesano figura entre las clases importantes deportadas en 2 Re 25,16.

6-7. En la ruina total, el que tiene una casa y un manto resulta un personaje, y le ofrecen el mando. Quizá sea irónica la aliteración del manto y la ruina: *śimla leka/makšela*. El título ofrecido *qaṣin* lo conocemos de 1,10, no ha entrado en la serie precedente.

8-9. La repetición de Judá y Jerusalén indica un punto de llegada, también los verbos empleados resumen la situación de decadencia total. El porqué se puede referir al verso anterior, o por él a todo lo precedente. Hay dos grupos de delitos: el primero es la rebelión contra Dios en palabras y obras; el otro es el partidismo que vicia la administración de la justicia. Los tres verbos en tercera persona del plural resultan dudosos: si el sujeto es el supuesto en 8b, son los malvados los que propalan cínicamente sus pecados y se acarrean el pago merecido; también se podrían tomar como forma impersonal, que prolonga el «testimonio». Entonces hay que leer «les publican sus pecados sin ocultarlos, les dan su merecido». La segunda versión es claramente judicial: hay una denuncia, una acusación, una presentación de cargos y una sentencia condenatoria, que el poeta comenta con un ay.

10-11. Estos vv. corean con una bienaventuranza y una malaventuranza el castigo anunciado. Si los dice el pueblo, son como un juicio popular, que apela al principio de la justicia retributiva; si los dice un redactor tardío, son una exclamación simétrica y calculada, casi sapiencial, después de una descripción apasionada; ¿o se deben escuchar en boca de Dios, como principio de justicia pronunciado en la calma del señorío? No es difícil encontrar paralelos: «lo que uno hace se lo pagarán» (Prov 11,21; 12,14; Sal 128,2). Como el oráculo siguiente es un pleito sin sentencia, los presentes versos pueden cumplir esa función por anticipado; desde luego, fuera de sitio y en tono ajeno.

Si son pura reflexión sapiencial de un lector tardío, revelan el deseo de sacar partido didáctico al texto profético.

12-15. Oráculo apasionado contra los jefes que extravían al pueblo de Dios. Está lleno de compasión por el pueblo, repite «mi pueblo» en 12a.

12b; 15a, «su pueblo» en 14a (y el dudoso 13b). La condena de los poderosos está enderezada a la defensa del pueblo oprimido: escuchamos un eco de 1,17.23, con «pueblo» en lugar de huérfanos y viudas. Con ligero cambio vocálico podríamos leer «tiranos, prestamistas (usureros)» en vez de «muchachos, mujeres».

14. Sobre ese tipo de robo: Lv 5,21-23; Ez 18,7ss; 22,9.

15. El primer verso tiene un paralelo en Prov 22,22 (referido al tribunal), el segundo nos da una metáfora original.

Contra el lujo femenino (32,9-14)

16 Dice el Señor:
Porque se envanecen las mujeres de Sión,
caminan con el cuello estirado guiñando los ojos,
caminan con paso menudo sonando las ajorcas de los pies:
17 el Señor pegará tiña a la cabeza de las mujeres de Sión,
el Señor desnudará sus vergüenzas.
18 Aquel día arrancará el Señor sus adornos:
19 ajorcas, diademas, medias lunas,
20 pendientes, pulseras, velos,
pañuelos, cadenillas, cinturones, frascos de perfume, amuletos,
21 sortijas y anillos de nariz,
22 trajes, mantos, chales, bolsos,
23 vestidos de gasa y de lino, turbantes y mantillas.
24 Y tendrán: en vez de perfume, podre;
en vez de cinturón, soga; en vez de rizos, calva;
en vez de sedas, saco; en vez de belleza, cicatriz.

17b textos como Is 47,2s; Os 2,5; Ez 16,39, etc., apoyan la traducción propuesta de *pt*

El oráculo contra las mujeres vanidosas contiene los elementos clásicos, denuncia del pecado e intimación del castigo, en un desarrollo original y sarcástico.

16-17. En la primera parte la vanidad mujeril está descrita con satírica plasticidad: quizá en los gestos se implica la provocación, la seducción y, por tanto, la infidelidad a los maridos (a no ser que se trate de solteras, *banot).* El castigo es brutal y responde al delito: quedan repugnantes y expuestas a la pública vergüenza.

18-24. La segunda parte del castigo introduce ingeniosamente una enumeración complacida y burlona del atuendo femenino. Son 21 piezas (3 × 7), artificiosamente repartidas y rimadas en grupos masculinos y femeninos; como si la sonoridad imitase las piezas de una joya (se puede hacer la prueba asignando un valor plástico a masculinos y femeninos y ordenándolos según las simetrías del texto). No importa tanto la identificación de cada objeto —que en muchos casos desconocemos— cuanto la acumulación de una vanidad codiciosa, por la que hace eco a las acumulaciones de 2,6-8. La acumulación de objetos refinados implica injusticia con los necesitados (aunque el texto no lo dice expresamente; compárese con Am 4,1-3). La moda se concentra y parte de Sión.

24. El castigo está enunciado con ingeniosos juegos de palabras: paronomasias entre datos opuestos, para subrayar el cambio de situación.

Las viudas de Jerusalén

25 Tus hombres caerán a espada; tus soldados, en la guerra;
26 gemirán y harán luto tus puertas, asolada te sentarás en el suelo.
4,1 Aquel día, siete mujeres agarrarán a un solo hombre,
diciéndole: Comeremos de nuestro pan,
nos vestiremos con nuestra ropa;
danos sólo tu apellido, quita nuestra deshonra.

Este nuevo oráculo empalma con el precedente por el tema. Jerusalén aparece como una esposa y una madre: en la guerra han muerto los varones, la ciudad está viuda de hombres y cumple las ceremonias del luto, gemidos y sentarse por tierra

Ante la escasez de hombres, las mujeres se reúnen en grupos para repartirse un marido que las salve de la afrenta de no tener hijos, que les dé un apellido, ellas correrán con todo lo demás, comida y vestido (según Ex 21,10 el hombre ha de sustentar a la mujer). El apellido liga a la mujer con el marido y es continuidad en la descendencia. De momento se impone el pánico de quedar solteras.

Restauración escatológica

2 Aquel día, el vástago del Señor será joya y gloria,
fruto del país, honor y ornamento
para los supervivientes de Israel.
3 A los que queden en Sión, a los restantes en Jerusalén,
los llamarán santos: los inscritos en Jerusalén entre los vivos.
4 Cuando lave el Señor la suciedad de las mujeres de Sión
y friegue la sangre dentro de Jerusalén,
con un viento justiciero, con un soplo abrasador,
5 creará el Señor en todo el recinto del Monte Sión y su asamblea
una nube de día, un humo brillante,
un fuego llameante de noche.
6 Baldaquino y tabernáculo cubrirán su gloria:
serán sombra en la canícula,
reparo en el aguacero, cobijo en el chubasco.

4,5b-6 el texto parece recargado y resulta dudoso; suprimimos *kl* y *ywmm* que faltan en G

Un oráculo de restauración viene a clausurar una serie de juicios. Empalma inmediatamente con el capítulo anterior; a través de él, por algunos temas, con el cap. 2. A la escasez de hombres sucede la continuidad de los supervivientes; a los delitos de las mujeres, una gran purificación; a los jefes infieles sucede el «vástago» davídico (fácilmente legible en clave mesiánica); a la ruina de Jeru-

salén sucede el antiguo y mejorado esplendor de Sión. Por la referencia al monte del templo, empalma con 2,2-5.

El desarrollo es claro: rey davídico/resto del pueblo, purificación/creación: 2/3, 4/5s. El estilo no tiene la concisión y acierto de los textos de Isaías, tiende a abusar de la preposición *l-* (como textos posexílicos). Su teología conjuga tradiciones davídicas con tradiciones del Exodo: a David pertenece la dinastía y el monte elegidos (elección de doble «casa», 2 Sm 7; véase el comentario); al Exodo pertenecen la nube y la consagración a Dios del pueblo.

2. «Aquel día» es un modo de empalmar, sin más definir el tiempo; se puede proyectar hacia la escatología. «Vástago» es título del heredero davídico y del futuro Mesías: véanse Jr 23,5s; 33,15; Zac 3,8; 6,12; la imagen se lee ya en Is 11. «Joya y gloria»: Is 28,1-5.

2b. «El fruto del país» está en paralelo con «vástago del Señor», en la misma línea vegetal, significando la radicación del heredero en la tierra prometida. Los antiguos cristianos han leído en este paralelo, aplicado al Mesías, su carácter divino y humano.

3a. Los «supervivientes», «restantes», «los que queden» denominan técnicamente ese pequeño «resto» que se salva del castigo (1,9), para continuar la historia del pueblo escogido hacia la etapa definitiva. Isaías es el gran teólogo de esta doctrina. Se supone aquí que el resto vive en la ciudad santa (Jeremías y Ezequiel ven al resto en los desterrados).

3b. Este «resto» es otra vez el «pueblo santo», como en el gran texto de la alianza (Ex 19,6 y también Dt 7,6; 14,2-21; 26,19). El último texto citado describe al pueblo como «ornamento» del Señor: esto permitiría otra interpretación de nuestro texto, asignando valor correlativo al paralelismo, a saber: el vástago del Señor es gloria del pueblo, y el fruto del país (los supervivientes de Israel) son ornamento del Señor porque son pueblo santo. Hay un registro de los que viven en Jerusalén, que son «los vivos» por antonomasia, porque viven con el Señor (Ez 13,9; Ex 32,32; Sal 69,29; 87,6).

4. Purificación de las mujeres. Hay una suciedad y una sangre que es necesario lavar y fregar; esta tarea, que suele realizar el agua, la realiza esta vez un aliento ardiente que juzga, o un juicio por viento y fuego. En la era mesiánica (Lc 3,16) se anuncia un baño o bautismo «con Espíritu y fuego», «que no consiste en limpiar una suciedad corporal, sino en impetrar de Dios una conciencia pura, por la resurrección de Cristo Jesús» (1 Pe 3,22). Viento y fuego (¿y agua?) realizan el juicio de salvación.

5-6. Así puede venir otra vez el Señor a habitar entre los suyos: repitiendo en el templo la presencia del Exodo, nube y fuego. En el templo vuelve a habitar la gloria del Señor, cubierta como de un baldaquino (nupcial: Jl 2,16; Sal 19,6) o de una tienda de campaña. Esta cobertura no sólo será de gloria, sino también asilo para el pueblo contra los dos asaltos elementales, el ardor estivo o fuego consumidor y las tormentas invernales o agua arrolladora. Viento, fuego y agua cumplen la purificación; nube y fuego son presencia de Dios, que protege de fuego y agua destructores. El Señor en medio de su pueblo lo vivifica, lo hace santo, purifica a las mujeres. La liturgia cristiana occidental ha leído esta perícopa en la noche del Sábado Santo.

Canto a la viña (Os 10,1-8; Sal 80)

5,1 **Voy a cantar en nombre de mi amigo un canto de amor a su viña:**
Mi amigo tenía una viña en fértil collado.

2 La entrecavó, la descantó y plantó buenas cepas;
construyó en medio una atalaya y cavó un lagar.
Y esperó que diera uvas, pero dio agrazones.
3 Pues ahora, habitantes de Jerusalén, hombres de Judá,
por favor, sed jueces entre mí y mi viña.
4 ¿Qué más cabía hacer por mi viña que yo no lo haya hecho?
¿Por qué, esperando que diera uvas, dio agrazones?
5 Pues ahora os diré a vosotros lo que voy a hacer con mi viña:
quitar su valla para que sirva de pasto,
derruir su cerca para que la pisoteen.
6 La dejaré arrasada: no la podarán ni la escardarán,
crecerán zarzas y cardos;
prohibiré a las nubes que lluevan sobre ella.

7 La viña del Señor de los ejércitos es la casa de Israel,
son los hombres de Judá su plantel preferido.
Esperó de ellos derecho, y ahí tenéis: asesinatos;
esperó justicia, y ahí tenéis: lamentos.

Tres cosas hay que notar para comprender unitariamente este poema clásico dentro de la profecía de Israel: el doble plano simbólico, el eje del hacer, el paso de la lírica a la retórica.

a) En el plano más externo se trata de un canto de trabajo: no en el sentido de canto rítmico para acompañar el esfuerzo corporal, sino como expresión de la experiencia amarga de un viñador laborioso. Detrás, y por fácil transparencia, se revela el segundo plano, que es el central: un amador canta y cuenta su fracaso amoroso; también en nuestros cancioneros la viña es la niña, como en el cantar bíblico (Cant 1,6; 7,9; 8,12), por lo que la identificación es obvia. El segundo plano apunta hacia el tercero, que es el fracaso amoroso del Señor con su pueblo.

Por su estructura simbólica, el poema podría llevar varios títulos: «Canción de la viña», «Trabajos de amor perdidos», «Quejas de amor malpagado».

b) El verbo hacer, con sus especificaciones agrícolas, es un eje del poema (hay que tener en cuenta que en hebreo «dar fruto» se dice «hacer fruto»). El verbo suena en: 2c 2c 4a 4a 4b 4b 5a (siete veces), cambiando de sujetos, positivo y negativo, en fuertes correlaciones.

Esto nos dice que no se trata exclusivamente de un amor de sentimiento, sino de obras, y que la respuesta también ha de ser obras. Además y sobre todo, la correlación del diverso hacer nos hace descubrir la extraña paradoja del poema. ¿Qué espera el lector?: que a los trabajos de él por ella respondan los favores de ella a él; amor con amor se paga. ¿Qué dice el «yo» del poema?. que en pago de sus trabajos buscaba que ella practicase la justicia. Apurando la paradoja, para hacerla más patente: el amante no busca que lo amen a él, sino que amen a otro, al prójimo. Y en términos teológicos: Dios busca, con sus trabajos de amor, que el israelita respete y ame al prójimo. Esta es la admirable paradoja, esto dice el texto, y otras interpretaciones pueden ser fruto de un pietismo deformador.

c) El canto empieza en tono lírico, fácil de seguir, gustoso de oír por su sonoridad y su ingenio alusivo; de repente (3) el poeta se interrumpe y se dirige

al público, urgiéndolo a que tome el puesto y actitud de jurado en el pleito. Esto es un modo diverso de escuchar: exige participación en los hechos y a la vez imparcialidad entre las partes. Sigue el tono lírico, que ahora es testimonio ante un jurado; y cuando el público ha emitido mentalmente su veredicto, el poeta les lanza el poema como una acusación inevitable: ya han juzgado y se han condenado. (Recuérdese 2 Sm 12,7: Natán a David).

Dar nombre a este producto literario y catalogarlo (canción, de trabajo o de amor, de él o de ella, símbolo, alegoría, parábola) es tarea menos importante y que no añade gran cosa.

1. El profeta, como amigo del esposo o amante, entona el canto en nombre del amigo, que se avergüenza de querellarse públicamente. La duplicación de «canto» y «amor/amigo» titulan desde el principio el poema; son términos frecuentes en el Cántico. También se puede traducir «una canción de mi amigo a su viña».

1b. La dulce sonoridad del verso introductorio se prolonga en éste; aquí se establece el ritmo 3 + 2 (una especie «de pie quebrado») que se mantiene en la primera parte.

2. Cambia el ritmo, la sonoridad se hace áspera para describir los trabajos por la viña: el lagar le permitirá disfrutar del vino (del amor), y la atalaya o torrejón servirá para defenderla (véase Sal 80). Hecho esto, el obrero enamorado se pone a aguardar, espera y esperanza, porque ahora toca a la viña pagar los cuidados con frutos sabrosos. Pero la vid le da frutos ácidos: trabajos de amor perdidos. La antítesis está subrayada con la sonoridad semejante: *laʿśot ʿanabim wayyaʿaś beʾušim.*

3-4 El amigo del esposo adopta de repente un tono personal de interpelación: convierte la canción en querella y reclama justicia, en un imperativo y dos preguntas apasionadas. La implicación es que tenía derecho a esperar el pago de su esfuerzo; si no lo hiciera, su amor no sería auténtico. El público tiene que entrar en juego, no puede cultivar una actitud distante y esteticista (el problema está muy bien planteado en Ez 33,30ss).

5. Sin esperar respuesta —quizá los gestos ya han respondido—, el cantor pasa a la amenaza: dejará la viña sin protección, a merced de las bestias, que comerán sus hojas y quizá los agrazones como pasto.

6. Interrumpirá sus trabajos por ella; incluso dará órdenes a las nubes para que no lluevan (¿quién tiene tal poder cósmico?: Job 38,34). En este dato se adelanta a primer plano el amante que habla por boca de su amigo, el Señor que habla por su profeta.

7. El verso final, por si aún no estaba claro, da la clave de la canción: los oyentes curiosos quedan burlados, los jueces de causa ajena salen condenados. Y un verso lapidario, con ingeniosas aliteraciones remacha la lección: *mišpaṭ/miśpaḥ, ṣedaqa/ṣeʿaqa.*

Cuando Juan toma esta imagen en su evangelio opera dos cambios importantes: *a)* la viña ya no es el pueblo, sino el Hijo enviado por Dios, en el cual se injertan los hombres; *b)* en vez de «justicia» dice «amor», que engloba y radicaliza la justicia (Jn 15).

Malaventuras (Am 5,7-17; 6,1-11)

8 ¡Ay de los que añaden casas a casas y juntan campos con campos,
hasta no dejar sitio, y vivir ellos solos en medio del país!

9 Soy testigo: lo ha jurado el Señor de los ejércitos:
Sus muchas casas serán arrasadas,
sus palacios magníficos quedarán deshabitados,
17 pastarán corderos como en praderas propias,
chivos cebados tascarán en sus ruinas,
10 diez yugadas de viña darán un tonel,
una carga de simiente dará una canasta.

11 ¡Ay de los que madrugan en busca de licores,
y hasta el crepúsculo los enciende el vino!
12 Todo son cítaras y arpas,
panderetas y flautas y vino en sus banquetes,
y no atienden a la actividad de Dios
ni se fijan en la obra de su mano.
13 Y así mi pueblo, inconsciente, va deportado;
sus nobles mueren de hambre, y la plebe se abrasa de sed.
14 El abismo ensancha sus fauces, dilata la boca sin medida:
allá bajan los nobles y la plebe, su tumulto y sus festejos.
15 Será doblegado el mortal, será humillado el hombre,
los ojos arrogantes serán humillados.
16 El Señor de los ejércitos será exaltado al juzgar,
el Dios santo mostrará su santidad en la sentencia.

18 ¡Ay de los que arrastran a sí la culpa con cuerdas de bueyes,
y el pecado con sogas de carretas!
19 Los que dicen: Que se dé prisa,
que apresure su obra, para que la veamos;
que se cumpla en seguida el plan del Santo de Israel,
para que lo comprobemos.

20 ¡Ay de los que llaman al mal bien y al bien mal,
que tienen las tinieblas por luz y la luz por tinieblas,
que tienen lo amargo por dulce y lo dulce por amargo!

21 ¡Ay de los que se tienen por sabios y se creen perspicaces!

22 ¡Ay de los valientes para beber vino
y aguerridos para mezclar licores;
23 de los que por soborno absuelven al culpable
y niegan justicia al inocente! [a]

9a *bʾznym* a la letra «en mis oídos», como forma elíptica de «lo he escuchado»; la fórmula de juramento que sigue implica el verbo jurar
17 trasladado detrás de 9 para mejorar el sentido; en vez de *grym* leemos *gdym*
13b vocalizamos *mētê*, partc de *mwt*
18a en vez de *hšwʾ* leemos *hšwr* = buey, toro

[a] Puede leerse aquí 10,1-4.

24 Pues bien, como la lengua de fuego devora el rastrojo
y la paja se consume en la llama,
su raíz se pudrirá, sus brotes volarán como tamo.
Porque rechazaron la ley del Señor de los ejércitos
y despreciaron la palabra del Santo de Israel.
25 Por eso se inflama la ira del Señor contra su pueblo
y extiende la mano para herirlo.
Tiemblan los montes, yacen los cadáveres
como estiércol por las calles.
Y con todo eso no se aplaca su ira, sigue extendida su mano.

Comienza una serie de seis ayes. Es probable que estos ayes hayan tenido existencia independiente; algunos muestran adiciones secundarias. En el puesto que hoy ocupan invitan a ser leídos como resonancia y aplicación del canto de la viña, ya sin imagen y con gritos en vez de música. Son de notar especialmente las repeticiones verbales de *krm* (10), *'śh* (10.12.19) y *sdqh* (23), y otras temáticas, como la de los animales (17); si bien el verbo «hacer» y el sustantivo «acción» son frecuentes en la literatura bíblica, resultan aquí significativos por la importancia de la palabra en la canción precedente.

Encontrábamos una serie de tres ayes en Amós, bastante distanciados (Am 5,7.18; 6,1); más parecida es la «copla de los cinco ayes» en Hab 2,7-20. Esperábamos aquí una serie completa, de siete; pero el que compiló la serie *no trajo a este lugar ninguno de los ayes que leemos en 28-29* (especialmente 29,15s encajaría en la presente serie); también puede ser que falte un verso con un ay antes de 14, que es apódosis sin prótasis. Los dos ayes de 5,8.11 tienen otra función. Quizá la solución mejor sea leer en esta serie el ay de 10,1-4, de la misma factura que los presentes.

En cuanto al orden de los versos, el 17 se leería mejor detrás de 10; algunos prefieren leer unidos 20 y 23.

8-10. Primer ay: contra los latifundistas. Dios repartió la tierra por suertes, para que todos los miembros del pueblo tengan casa y campo (Jos 13-21). Grave injusticia contra el prójimo y contra Dios este monopolio. El castigo sucede en el mismo plano: ruina de las casas, esterilidad de las fincas. Se leería muv bien aquí el verso 17.

11-16. Segundo ay: conserva la estructura base: grito + amenaza. El grito (11) está amplificado en una descripción (12), la amenaza está duplicada (13 y 14); al final se leen unos versos que vimos, con carácter aproximado de estribillo, en el cap. 2. El ay se dirige, más que a los borrachos como tales, al lujo de los convites, que ciega el sentido religioso. Turbados por el vino no saben leer los signos del tiempo, la mano de Dios que actúa en la historia; el mismo tema está desarrollado en el cap. 28,7-13 y más claro en el 22,8-11. El castigo está en el mismo plano, pero mostrando culpable también a la plebe: a los banquetes responden el hambre y la sed; al tumulto de los festejos, la voracidad del Abismo mortal; a la ceguera ante el plan de Dios, el destierro; la adición de 15-16 interpreta la pena anterior como un gran juicio de Dios, que revela su majestad humillando a los soberbios, y su santidad sentenciando a los culpables.

18-19. Tercer ay: contra los que no reconocen el plan de Dios en la historia. Nosotros decimos «acarrearse» un mal, verbo denominativo de «carro». El verso 18 describe a los desgraciados que tiran las desgracias hacia sí, con cuerdas y

sogas robustas. En el verso 18 está contenida la amenaza, en el 19 se explica el pecado: la actitud burlona y exigente del que tiene que ver para creer, del que pone plazos a Dios. La ironía es que ese desafío a Dios a «que se dé prisa» es en rigor un acercar la obra de Dios santo, la acción que los destruirá; como animales ciegos, arrastran la carga que los aplastará; lo verán y lo vivirán en sí mismos.

20. Cuarto ay: desarrollado por simple enumeración, sin anunciar el castigo correspondiente. El pecado es la inversión de los valores: en lo moral y religioso, lo simplemente humano (bien-mal), en el conocer y manifestarse (luz-tinieblas), en el gusto y deleite (dulce-amargo). Podemos pensar que el castigo suena implícito, pues en su perversión se abrazan al mal, a las tinieblas, a lo amargo, como experiencia y como destino.

21. Quinto ay: breve, sin desarrollo ni anuncio de castigo. De algún modo resume las actitudes de los otros: sabiduría humana, consciente y suficiente, que no necesita de la palabra de Dios (cf. Jr 9,22 y Prov 26,12).

22-23. Sexto ay: el primer verso repite el tema del segundo ay, en clave irónica; el v. 23 introduce otro tema frecuente: la perversión de la justicia por soborno, nueva inversión de valores.

El sexto ay se ha quedado sin anuncio de pena. Algunos leen lo que sigue como continuación, según la estructura (grito + amenaza) usada en otros ayes. Hay que pensar más bien en una contaminación entre el cap. 5,24-25 y el comienzo del cap. 10, los dos terminados con el estribillo de la serie 9,8, etc., y el segundo encabezado con «ay». Una transposición facilitaría la lectura: 10,1-4a en la serie de los ayes; 5,24-25 en la serie con estribillo. Con estas salvedades podemos leer estos versos 24-25.

24-25. El orden es: comparación, aplicación al castigo, explicación por el pecado, ejecución de la sentencia. El pecado es genérico, pero radical; la ira y la mano de Dios, que en otras ocasiones se dirigían contra enemigos y opresores, ahora se vuelven «contra su pueblo». Y el estribillo (véase cap. 9) inculca la intención salvífica de Dios al castigar, y la inutilidad del castigo por la contumacia del pueblo (véase 1,5).

Invasión asiria

26 Izará una enseña para un pueblo remoto,
silbará hacia el confín de la tierra: Miradlo llegar veloz y ligero.
27 Nadie se cansa, nadie tropieza, no se acuesta, no se duerme,
no se desciñe el cinturón de los lomos,
no se desata la correa de las sandalias.
28 Sus saetas están aguzadas y todos los arcos tensos;
las pezuñas de sus caballos son pedernal, y las ruedas, torbellinos.
29 Su rugido es de león, ruge como los cachorros,
gruñe y atrapa la presa, la retiene, y nadie se la arranca.

30 Aquel día bramará contra él como brama el mar.
Mira a la tierra en espesas tinieblas, nubarrones oscurecen la luz.

26a dividimos *lgwy mmrḥwq*
28b leemos *ṣor* = pedernal

En un magnífico poema canta Isaías la venida del gran enemigo Asur Es el enemigo historico, convocado por Dios (26) para castigo del pueblo pecador (29) Isaias repite el tema en algunas variaciones poéticas En el presente libro de Isaias, esta es la primera aparicion de Asur, sin nombre, sorprende su rapidez, su marcha incansable, su fuerza irresistible

26 Dios mismo hace leva desde lejos su estandarte es visible y su silbido salva las distancias A la leva sigue inmediatamente la presencia cercana

27 El avance es un alarde de ritmo regular, con correspondencias sonoras, marcadas una «marcha militar» poética

28 Las armas de ataque y defensa, los carros de combate todo preparado y en movimiento Los asirios utilizaron el caballo para el combate, no sólo como tiro de carros La descripcion de Isaias no desmerece de los magníficos relieves asirios que conocemos

29 El grito de guerra se compara al rugir de leones y cachorros es un rugido triunfal de conquista y posesión incontrastada La imagen de la fiera para describir al enemigo es tópica en el AT, pero Isaías la trata con un vigor excepcional

30 Atraído por el verbo *nhm* ha caído aquí este verso perdido, o bien se trata de un comentario tardío El efecto es pasar de la catástrofe militar a una catástrofe cósmica con tonalidad mítica Si el sujeto es el mismo, se trata de un Asur en papel de símbolo, según la costumbre de textos escatológicos El bramido del mar (con otro verbo) es bien conocido (por ejemplo, Sal 46,4, 93) Las tinieblas completan la catástrofe cósmica

Vocacion de Isaias (Jr 1, Ez 2, Sal 99)

6,1 El año de la muerte del rey Ozías vi al Señor sentado sobre un
2 trono alto y excelso la orla de su manto llenaba el templo Por
encima de él había serafines erguidos, con seis alas cada uno con
dos alas se cubrían el rostro, con dos alas se cubrían el cuerpo, con
3 dos alas se cernían Y clamaban alternándose ¡Santo, santo, santo,
4 el Señor de los ejércitos, la tierra está llena de su gloria! Y temblaban
los umbrales de las puertas al clamor de su voz, y el templo estaba
5 lleno de humo Yo dije

«¡Ay de mí, estoy perdido!
Yo, hombre de labios impuros
que habito en medio de un pueblo de labios impuros,
he visto con mis ojos al Rey y Señor de los ejércitos»

6 Y voló hacia mí uno de los serafines con un ascua en la mano,
7 que había cogido del altar con unas tenazas, la aplicó a mi boca y
me dijo

«Mira esto ha tocado tus labios,
ha desaparecido tu culpa, está perdonado tu pecado»

8 Entonces escuché la voz del Señor, que decía
—¿A quién mandaré?, ¿quién irá de nuestra parte?
Contesté
—Aquí estoy, mándame

9 El replicó:
—Vete y di a ese pueblo:
Oíd con vuestros oídos, sin entender;
mirad con vuestros ojos, sin comprender.
10 Embota el corazón de ese pueblo, endurece su oído, ciega sus
que sus ojos no vean, que sus oídos no oigan, [ojos:
que su corazón no entienda, que no se convierta y sane.
11 Pregunté:
—¿Hasta cuándo, Señor?
Y me contestó:
—Hasta que se desmoronen las ciudades despobladas
y las casas deshabitadas, y queden los campos desolados.
12 Porque el Señor alejará a los hombres,
y crecerá el abandono en el país.
13 Y aunque queden en él uno de cada diez, de nuevo será barri-
encina o roble que, al cortarlos, sólo dejan un tocón. [do;
Este tocón será semilla santa.

6,11c en vez de *tsʾh* leemos *tšʾr*
13b texto y traducción dudosos; *šlk* a la letra «arrojar, derribar»

El profeta nos habla en este capítulo de una experiencia trascendental. Trascendental en su vida y en la historia de la profecía. Tendríamos que recurrir a descripciones de nuestros místicos, Teresa, Juan de la Cruz, para penetrar por analogía ese momento de iluminación y purificación que nos describe escuetamente Isaías. Son casos en que poetas o escritores se arriesgan a formular lo inefable. Isaías, sin tales antecedentes, estiliza con sus palabras la tremenda experiencia, de tal modo que el lector corre el peligro de no apreciar ni sospechar siquiera la hondura del misterio. Conscientes de semejante peligro, hemos de comenzar por analizar el texto profético.

Como veremos, el capítulo está dominado por esquemas ternarios, como si estuviera polarizado por el triple adjetivo del canto seráfico. La división mayor es:

teofanía: 1-5 — consagración: 6-7 — misión: 8-12(13)

Las tres partes están sólidamente encadenadas, por una tradición formal típica (relatos de vocación) y por su realización individual.

a) La teofanía se ofrece en una visión y está regida por la sensación de plenitud. Propiamente, la teofanía inaugura la visión, que ocupará todo el capítulo, incorporando elementos auditivos y la participación activa del profeta. Visión, audición, participación se reparten de modo desigual y lógico por todo el capítulo.

Plenitud: la orla o las haldas de una túnica (algunos piensan en las piernas, de la rodilla hasta abajo) llenan el templo, el humo llena el templo, la gloria llena la tierra. Llenan y desbordan, porque el Señor no está circunscrito al templo ni a la tierra; el templo, que atestigua la presencia, hace sentir la trascendencia. El templo no es más que un apoyo terreno, un menudo escabel de su grandeza supracósmica. El humo es como nube que a la vez manifiesta y vela la presencia, como nube brillante por el esplendor de un sol que ella misma amortigua. La tierra, que es habitación del hombre, aparece como templo gigantesco donde preside la majestad serena de Dios, como meseta gigantesca,

toda bañada de luz en un mediodía límpido. Con esta plenitud contrasta dramáticamente el vacío o abandono del final.

Isaías no era capaz de abarcar en visión toda la plenitud, aunque se le abrieron los sentidos a la contemplación. Los seres misteriosos se la hacen comprender en un canto litúrgico antifonal. En ese canto destacan dos palabras: gloria y santidad. En la santidad de Dios nosotros distinguimos dos aspectos: primero, la trascendencia total de Dios, por la que está más allá de todo; segundo, el aspecto ético de una rectitud absoluta.

¿Está también el hombre lleno de esa gloria y santidad?, ¿la refleja de algún modo? Iluminado por la luz oscura de la nube e ilustrado por el canto de los serafines, Isaías descubre exactamente lo contrario, su impureza radical; *y tiembla con el templo. ¿Habrá mediación entre la esfera divina y la humana?* A esto viene la segunda escena.

b) Consagración. Dios envía como mediador uno de los seres celestes, el templo ofrece como instrumento un fuego sagrado. Así se realiza un rito de purificación y consagración, una especie de sacramento que realiza lo que simboliza. El serafín monopoliza la acción: vuela, toma, aplica; y con sus palabras explica y convalida el sentido del rito (palabras performativas). El profeta no nos comunica su experiencia. Pero en la escena siguiente interviene como hombre nuevo.

c) De nuevo contempla la corte divina, escucha una deliberación. En vez de asustarse y estremecerse, como en la primera escena, se considera aludido y se adelanta como voluntario. Este punto es muy importante: Isaías toma la visión como interpelación, no se contenta con el espectáculo o la información. Si se ofrece es porque comprende que la pregunta es desafío e invitación. Y lo comprende ahora, porque otro lo ha capacitado: nadie es capaz por sí mismo, nadie escoge la misión profética como una profesión, nadie se nombra a sí mismo.

Su misión es volver a los suyos, como mensajero de Dios. El Señor no le encomienda todavía un mensaje concreto, cosa que le irá dando a su tiempo. En vez de ello le traza, en unas frases concisas y paradójicas, el sentido de su misión. Su destino es el fracaso, su éxito será empeorar la situación. Predicando la conversión provocará el endurecimiento y hará inevitable el castigo. Las repeticiones retóricas no amplifican en vano, sino que subrayan con fuerza lo increíble. ¿Es que ha de fracasar la palabra de Dios? En último término, no; a las inmediatas, sí. Isaías será ministro de lo inmediato: dada la situación espiritual en que se encuentra el pueblo, sus palabras provocarán desconfianza, desprecio. En tono de desafío llegarán a decirle sus paisanos: «Que apresure su obra, para que la veamos; que se cumpla en seguida el plan del Santo de Israel, para que lo comprobemos». Esto es cegarse, para no ver lo que ya está sucediendo, es endurecerse para no comprender lo que pasa. La palabra profética de Isaías no será un dato neutral, que discurra al margen de la historia; al no ser recibida, provocará un endurecimiento, determinando un proceso histórico hacia la catástrofe.

Entonces, ¿no sería mejor callarse, para no agravar el pecado? El Señor es fiel a la alianza, exige el respeto de la justicia, quiere mantener despierta la conciencia del hombre, aunque el hombre o porque el hombre intenta desentenderse. La palabra profética atestigua que Dios no se desentiende. Cuando suceda la desgracia, la palabra al parecer ineficaz será recordada; y a su luz se comprenderá el sentido de dicha desgracia como castigo merecido. En última instancia, la palabra llevará a la conversión.

Con todo, es indudable que la misión de Isaías es paradójica, y esto lo debe comprender el profeta desde que recibe el encargo. También esto es parte de la santidad de Dios, justa e inabarcable.

De hecho, el profeta comprende la gravedad y la función dialéctica de su tarea; por eso aventura una pregunta, casi una queja, casi una intercesión: «¿hasta cuándo?», ¿hasta dónde ha de llegar el endurecimiento del pueblo? Hasta la catástrofe. A la plenitud divina se opondrá el vacío de ciudades y casas y campos. ¿Y más allá? En el momento de la vocación todavía no hay más allá; aunque los términos del castigo excluyan la aniquilación del pueblo.

También Jesús encontró resistencia y provocó endurecimiento: «Si yo no hubiera venido y les hubiera hablado, no tendrían culpa; ahora, en cambio, no tienen excusa» (Jn 15,22).

1. Año 739. Isaías se encuentra en el templo o una visión lo transporta al templo. Allí ve a Dios como un rey, sentado en un trono levantado quizá sobre gradas y estrado; nada dice de los querubines que se suponen sustentan el trono de Dios. No describe la figura en particular, sino solamente el ruedo del manto real, que se derrama en torno llenando todo el templo. Se ha propuesto, basándose en la iconografía del templo, que no se trata del manto, sino de la visión frontal de dos piernas unidas, desde la rodilla hasta los pies; eso daría al templo una figura estrecha y alta.

2. Su corte inmediata la forman serafines, seres celestes en figura de dragones, cuyo nombre dice relación con el fuego o el rayo. Se mantienen erguidos, como cortesanos, sobresaliendo por encima del rey sentado. Con las alas se cubren, en señal de respeto, la cara y la desnudez. Con un par de alas se ciernen o aletean mientras se mantienen erguidos o rampantes. Empieza a dominar el esquema ternario.

3. Entonan un canto alternante o clamor dialogado. El título de Dios es Señor de los Ejércitos, es decir, de las estrellas y constelaciones como huestes ordenadas del cielo, y también de los meteoros como elementos a su servicio. El atributo «santo» dice la trascendencia absoluta de Dios, fascinadora y terrible para el hombre, atrayente y abrasadora. Su gloria es la manifestación de su majestad, como esplendor sin figura abarcable, patente en la tierra, que es morada del hombre. El canto de los serafines desborda las dimensiones del templo: por una parte, el templo puede simbolizar la morada celeste; por otra, el templo no es lugar exclusivo de la gloria de Dios. En su experiencia, Isaías ha de romper el cerco personal, nacional y de los hombres, tomando conciencia de horizontes sin límites. En el canto de los serafines hay que notar la abundancia de vocales largas A y O.

4. Es frecuente en la teofanía que la tierra se estremezca; en vez del esperado terremoto, el profeta asiste al estremecimiento del templo, conmovido por el canto celeste. Sin necesidad de incienso, el templo se llena espontáneamente de humo. La fonética del verso se destaca por la acumulación de consonantes duplicadas, en contraste con las largas vocales del precedente.

5. El profeta siente su pequeñez y limitación, incapaz de abarcar en vida la grandeza de Dios; de donde su temor de morir. Pero siente más su limitación ética, su mancha y pecado, por el cual es solidario de todo el pueblo. El pueblo escogido no es excepción en la humanidad; dirá el libro de Job: «¿Cómo puede el hombre ser puro o inocente el nacido de mujer?» (15,14). Isaías pudo haber sentido su impureza y pecado en la mente o corazón, en lo más hondo del alma; la siente en los labios, ¿por qué? Porque se ha de pre-

parar a la vocación profética, que es carisma de lenguaje. La fonética del verso se hace entrecortada, con monosílabos y vocales acumuladas.

6-7. Es algo más que un simple rito de purificación, ya que Dios perdona y borra totalmente el pecado del hombre, que radica en lo interior y «sale del corazón». Es el pecado lo que se interpone entre el hombre y Dios (Is 59,2); toca a Dios mismo destruir la barrera y acortar las distancias. Por los labios llega el fuego sagrado al corazón, y éste comienza a sintonizar con la vibración divina. El fuego que no destruye, acrisola y acendra. «si separas lo precioso de la escoria, serás mi boca» (Jr 15,19).

8. La vocación profética es misión o envío para actuar en nombre de Dios; con su palabra debe salvar la distancia entre Dios y el hombre. El hombre sólo puede presentarse y ofrecerse, toca a Dios enviarlo.

9. Dios evita la fórmula «mi pueblo» y emplea otra más distante «ese pueblo». Dios sigue revelando con acciones y palabras, para ojos y oídos (véase Dt 29,3); pero el pueblo no está abierto para penetrar y comprender, se queda en la superficie de los hechos.

10. Por eso la palabra profética produce dialécticamente un endurecimiento, que es consecuencia y castigo. El destino trágico del profeta se expresa en una disposición quiástica (corazón-oídos-ojos-ojos-oídos-corazón), prolongando el esquema ternario dominante. Tiene que haber armonía de ojos y oídos con el interior del hombre. Al embotarse la percepción interna, los oídos quedan sordos y los ojos ciegos; los objetos se vuelven opacos, la lengua ininteligible.

11-12. Instaurado el movimiento alterno o dialéctico, no se detiene por sí mismo. Lo podría detener el pueblo convirtiéndose; pero está endurecido Lo puede detener Dios rehusando su palabra; pero sigue enviando profetas. El movimiento no se detiene hasta desembocar en la catástrofe, es decir, en la *muerte o destierro de gran parte de la población.* Con *extraña energía lo dice el* último verso. en vez de multiplicarse los habitantes, se multiplica el abandono.

13. El verso anterior sonaba como final categórico. El presente parece una adición *posterior* o dos *adiciones* en dos *tiempos*. Primero *anuncia* una *nueva* ola de destrucción (encajaría muy bien con la doble deportación de principios del siglo VI); con todo, la destrucción no será total, pues quedará un resto (lo cual concuerda con el pensamiento teológico de Isaías).

Al final suena la voz de la esperanza, en una prolongación imaginativa no muy lógica: el tocón se vuelve semilla. El resto que sobrevive a la catástrofe será semilla de pueblo santo, consagrado al Señor. Con estas adiciones, el capítulo de la vocación del profeta se abre a la esperanza: la catástrofe no es lo último; Isaías forma parte de una larga cadena de profetas que se van orientando cada vez más hacia un futuro de esperanza.

LIBRO DE EMANUEL

Se suelen llamar estos capítulos «Libro de Emanuel», y el título es bastante acertado. Más de lo que suelen dar a entender la mayoría de los comentadores; pues el «signo» del niño nacido no sólo es un punto importante y de referencia en los seis capítulos, sino que es uno de los datos organizadores de la unidad. Esa unidad es lo primero que nos interesa.

Desde luego, los capítulos no son el desarrollo coherente de una idea central y previa; son más bien la construcción, bastante coherente, lograda con materiales diversos y con varios principios estructurantes.

Los *materiales* pertenecen históricamente a la guerra siro-efraimita y a la invasión de Senaquerib (esto muestra ya el carácter de composición posterior); temáticamente dominan las invasiones o ataques y las liberaciones o protecciones; hay, además, amenazas y promesas, en parte coincidentes con lo anterior; se añade una confesión del profeta y un himno final. Esto puede ser material recogido en tiempo del profeta o poco después; una serie de inserciones breves y otra más consistente delatan una mano posexílica.

Los *principios* de organización, trabados entre sí, son sobre todo: el motivo de los signos, la alternancia invasión-liberación, el juego de los nombres propios. Sirven a esos principios diversas técnicas literarias, sobre todo la repetición calculada de palabras, partículas, motivos literarios.

Comenzamos por los *signos*. Sobresale, sin duda, el del niño por nacer, porque es objeto de un forcejeo del rey con el profeta y porque está encuadrado históricamente; pero según 8,18 (introducido también por *hinne,* como 7,14) los hijos de Isaías también son signos de acontecimientos futuros. Por tanto, hay que buscar unitariamente el significado de Maher-Salal y Sear-Yasub. Empecemos por Emanuel: está presentado en un oráculo de anunciación, que consta de cuatro piezas (7,14s):

a) la joven está encinta y dará a luz un hijo
b) le pondrá por nombre Dios-con-nosotros *(ʿmnwʾl)*
c) comerá requesón con miel
d) hasta aprender a rechazar el mal y escoger el bien

Esos cuatro elementos se comentan, en orden inverso, en sendos oráculos de liberación o restauración (al principio, al medio, al fin), introducidos los cuatro con una partícula *kî* que sirve para llamar la atención:

d) 7,16 liberación de la invasión siro-efraimita
c) 7,22 bienestar de unos supervivientes
b) 8,10 liberación de la invasión asiria
a) 9,5 gran oráculo de restauración

La pieza *d)* está recogida también en 8,4, referida al hijo de Isaías, introducida con la misma fórmula «antes que el niño aprenda»; con lo cual Maher-Salal queda ligado a Emanuel en su función de signo. Leamos seguidos los versos 7,16; 7,21s; 8,1-4; 8,9-10; 9,1-6, y apreciaremos un proceso climático de liberaciones (Siria e Israel, Asiria) hacia la gran instauración final.

Pero la liberación supone una etapa precedente de invasión o amenaza grave o bien opresión. Por lo cual, cada una de las piezas citadas va precedida de un anuncio trágico o dramático. El autor de la composición puede utilizar oráculos autónomos, relacionados quizá por el tema, o puede añadir de su co-

secha. De esta manera surge la *alternancia* citada de invasión-liberación, la cual nos invita a ensanchar los contextos parciales según el siguiente esquema:

d) invasión 7,1-2/signo + liberación 7,14-16
c) invasión 7,17-20/liberación 7,21-22
d) desolación 7,23-25/liberación 8,1-4 (+ signo 8,16-20)
b) invasión 8,5-8/liberación 8,9-10
a) invasión = opresión 8,21-23/liberación 9,1-6

a lo cual se pueden añadir dos amplificaciones o complementos importantes:

/liberación 10,5-15.23-27
invasión 10,28-32 + opresión 10,33s/liberación 11,1-9

Con esto tenemos unificada gran parte del material (que sea con suturas artificiales, por ejemplo, «aquel día», o por yuxtaposición de bloques, ahora no interesa). Quedan fuera todavía 7,3-13; 8,11-20; 9,7-10,4; 10,16-22; 11,10-12,6.

El signo de Emanuel es plural: se realiza en la simple maduración biológica, «hasta que», y en el sentido del nombre. Vamos a ensanchar ahora el estudio a los *nombres.*

De Maher-Salal Haz-Baz hemos visto su función temporal más próxima que la de Emanuel: si del último había que esperar hasta el discernimiento, del primero hay que esperar a las primeras palabras. El sentido de «pronto al saqueo, presto al botín» se explica en 8,4 con una sola repetición verbal, *šll;* su resonancia se despierta de nuevo en 10,6; es decir, el saqueo de Damasco y Samaría por Asiria es liberación temporal de Judá; pero el saqueador fortalecido volverá a la carga contra Judá (la resonancia de 11,14 la trataremos en su puesto).

El otro hijo de Isaías se llama *šʾr yšwb* = Un-resto-volverá». Acompaña a su padre en el primer encuentro con Acaz: es un testigo mudo y un presagio con su nombre. La explicación formal se encuentra en 10,20-22 (dudosos 17-19 y 23, que explicaremos en su sitio); la partícula *kî* introduce el final de la explicación en 10,22. La explicación no formal, tomando sólo el sentido, en sus dos componentes, se ramifica por el libro.

Primer componente, Resto: significa que el pueblo será diezmado, que muchos perecerán, que no todos serán aniquilados, que algunos continuarán la existencia del pueblo. El tema suena en 7,22: «los que queden», *hannôtār;* quizá en los «muchos» de 8,15; en la sucesiva disminución del pueblo de 9,7-21; en los «pocos árboles» de 10,19; en el bosque talado de 10,33s; y en la inserción tardía, en 11,11. Segundo componente: el tema de la vuelta, *šub,* está concentrado en dos pasos: en sentido religioso de conversión en 10,17-23 (o 20-22) opuesto a 9,12; en sentido de vuelta del destierro en la gran adición de 11,10-16. Con el primer sentido se emparenta 8,11, que implica un camino errado y otro acertado, uno que sigue el pueblo guiado por malos jefes (9,15), otro que ha de seguir el profeta guiado inmediatamente por Dios.

Queda el nombre de Isaías, que es también «signo» según 8,18. Aunque el tema de la salvación está presente en el desarrollo de los capítulos, el término salvar, *yšʿ*, no aparece en 7-11; en cambio, es palabra clave del himno final, pues se repite tres veces en tres versos. Por la función del nombre, este capítulo clausura felizmente el «libro de Emanuel».

Como desarrollo de signos y nombres, en la alternancia de invasión y liberación, con algunas prolongaciones asimiladas, los seis capítulos se ofrecen a una contemplación unitaria. Lo cual no excluye que, al acercarnos, descubramos adiciones e incoherencias localizadas. Dos introducciones narrativas, sobre el rey y

sobre el profeta (7,1-2 y 8,1-4), ordenan el comienzo; la segunda se prolonga en la confesión autobiográfica de 8-11ss.

En cuanto al *tema* de los capítulos, el comienzo nos ofrece un oráculo programático se trata de saber lo que es estable y lo que es caduco. Está amenazada la dinastía davídica por dos factores. los planes enemigos, el miedo del rey, que «se agita como los árboles con el viento». Los planes enemigos fracasarán, *lo' tāqûm, lo' tihye* (7,7), *tūpār lo' yāqûm* (8,10); el temor y las alianzas políticas harán fracasar (8,12-15), con la confianza que inspiran (10,20). Lo que da estabilidad es la fe y confianza en Dios. el creer (7,9); ésta es la actitud del profeta, *hikkiti, qiwwiti* (8,17), del cantor final, *'ebtah welo' 'ephad* (12,2), y será la actitud del resto (10,20). Por la acción de Dios y la fe del hombre tendrá estabilidad perpetua la monarquía amenazada (9,6). Esta ley es válida para la crisis en tiempo de Acaz y en tiempo de Ezequías: su fórmula condensada es *'immānu 'ēl*, «Dios con nosotros».

Nota (Lo que sigue es una sospecha más que una opinión). «Tomar de la mano» se dice en hebreo con dos verbos, *'hz* y *ḥzq*, componentes de los nombres de los dos reyes, Acaz y Ezequías. Cuando Dios decide encaminar inmediatamente a su profeta, no en la vía de Acaz, sino en la de Ezequías, se usa el verbo *hzq* (8-11): ¿sería intencionada la elección?, ¿empieza a sonar veladamente el nombre de Ezequías en el coro de los nombres significativos?

Primer aviso a Acaz

7,1 Reinaba en Judá Acaz, hijo de Yotán, hijo de Ozías. Rasín, rey de Damasco, y Pécaj, hijo de Romelías, rey de Israel, subieron a Jerusalén para atacarla; pero no lograron conquistarla.
2 Llegó la noticia al heredero de David:
—Los sirios acampan en Efraín.
Y se agitó su corazón y el del pueblo como se agitan los árboles del bosque con el viento.
3 Entonces el Señor dijo a Isaías:
—Sal al encuentro de Acaz, con tu hijo Sear Yasub, hacia el extremo del canal de la Alberca de Arriba, junto a la calzada del
4 campo del Batanero, y le dirás: «¡Vigilancia y calma! No temas, no
5 te acobardes ante esos dos cabos de tizones humeantes. Aunque
6 Siria trame tu ruina diciendo: Subamos contra Judá, sitiémosla, abramos brecha en ella y nombraremos en ella rey al hijo de Tabeel».
7 Así dice el Señor:
No se cumplirá ni sucederá:
8a Damasco es capital de Siria,
y Rasín, capitán de Damasco;
9a Samaría es capital de Efraín,
y el hijo de Romelías, capitán de Samaría.

7,1 *ykl* leemos plural
4 consideramos glosa la identificación de la metáfora· «la cólera de Rasín, Siria y del hijo de Romelías»
5 consideramos glosa los nombres «Efraín y el hijo de Romelías»

8b (Dentro de sesenta y cinco años,
Efraín, destruido, dejará de ser pueblo).
9b Si no creéis, no subsistiréis.

La primera unidad nos da escuetamente algunos datos históricos y avanza rápidamente hacia el oráculo programático (7-9). Se trata de un asunto internacional, con la participación de tres reyes más un pretendiente o candidato en reserva. Lo curioso es la preocupación por la filiación de tres personajes, y que en un caso se hable de la «casa» o dinastía. Acaz es hijo de Yotán y nieto de Ozías, Pécaj es hijo de Romelías, el candidato de reserva es hijo de Tabeel; también entra en escena el hijo de Isaías. Es que la filiación es la continuidad familiar o dinástica, y el libro se preocupa de ese tema, pues un hijo va a ser la solución de la crisis (7-14; 9,5).

En cuanto a la dinastía (repetida en 7,2.13), es manifiesta la intención de apelar a la promesa hecha a David por Natán (2 Sm 7): es la dinastía davídica lo que está en juego, y por ella, la promesa de Dios está amenazada por los planes humanos.

Llama la atención el tono poético infundido por las dos comparaciones: el viento que agita los árboles, los tizones que humean. Lo que se presenta como viento robusto, es columna de humo efímera. Es el contraste que retornará en los planes triunfales de los aliados y su rechazo categórico.

1. Véase la introducción histórica. El primer verso adelanta el argumento como si fuera un título: enuncia el ataque y el fracaso de dos contra uno.

2. Es el momento anterior a la invasión. El autor juega vinculando los verbos *nuḥ* y *nuʿ*, establecerse, acampar, y agitarse, temblar. Lo contrario en Sal 27,3: «si un ejército acampa contra mí, mi corazón no tiembla». También hay que recordar el miedo de los israelitas frente al enemigo cuando los libró David; porque aquí el sucesor de David encabeza el temor del pueblo.

3. En este momento histórico, un nuevo profeta es enviado al joven sucesor de David. Su hijo probablemente era un niño: en la escena no habla; pero su presencia vale como testigo, y su nombre, que significa «un resto volverá», es un anticipado anuncio salvador (10,21ss). Esa preocupación del autor por localizar el lugar del encuentro parece tener una intención que no distinguimos; a lo mejor el rey estaba inspeccionando un punto de importancia estratégica.

4. Comienza el oráculo de salvación desarrollando el imperativo clásico «no temas», que se vuelve invitación y exigencia. Vigilancia frente al enemigo y sobre sí mismo, calma frente a Dios, que actuará (véase 30,15). Se pueden notar las aliteraciones en la descripción despectiva de los reyes enemigos. Una glosa erudita identifica la referencia de la imagen: la cólera de Rasín, los sirios y el hijo de Romelías.

5-6. La intención de los aliados es derrocar la dinastía davídica y establecer una dinastía aliada en Judá; quizá para su proyecto de reacción contra Asiria. Esto va directamente contra la promesa de Dios. En el norte cambian violentamente las dinastías; en el sur, cuando un extranjero cambie al monarca, lo hará respetando la dinastía. El proyecto de los aliados es en cierto modo desandar la historia, ya que el meridional David había reinado sobre todo Israel, también sobre las tribus septentrionales, y había extendido alguna soberanía a territorios de Siria. El apellido del candidato parece aludir a la bondad o benevolencia de Dios, *ṭab-ʾēl* (véase Esd 4,7).

7-9. El oráculo del Señor es tajante, lapidario. Prescindiendo de 8b, el ritmo

resulta: 4: 2 + 2, 3 + 3, 3 + 3, 2 + 2; a esto se añaden los comienzos, cuatro veces *lo'* = no, en los extremos, cuatro veces *ro'š* = cabeza, en los interiores. Es una composición de rigor geométrico:

lo'... lo'...
ki ro'š... wero'š...
wero'š. . wero'š...
'im lo'... ki lo'...

buena para una lápida, fácil para la memoria. Cuatro cabezas, y cada una en su puesto; y Dios que las coloca o mantiene; no toca al hombre cambiarlas. No hace falta decir que es Dios quien ha colocado la cabeza = capital de Judá y su cabeza = rey; «me hiciste cabeza de naciones» (2 Sm 22,44 Sal 18,44).

La frase final del oráculo es una síntesis teológica en una máxima que hay que escuchar: *'im lo' ta'mînû ki lo' tē'āmēnû*. El sonido materializa la conexión creer y subsistir. La palabra de Dios es el punto de apoyo de la historia de salvación, la fe es el centro de gravedad. La fe funda la existencia del pueblo y la conserva, por la fe viven. La fe se ha de apoyar en la palabra de Dios, que se cumplirá, frente a los planes humanos, que no se cumplirán. Esa raíz verbal es la misma de nuestro «amén», que expresa nuestra fe total y tiene su apoyo en el «amén» de Cristo, que es él mismo (Ap 3,14).

Segundo aviso: el signo de Emanuel

10 El Señor volvió a hablar a Acaz:
11 —Pide una señal al Señor, tu Dios; en lo hondo del abismo o en lo alto del cielo.
12 Respondió Acaz:
—No la pido, no quiero tentar al Señor.
13 Entonces dijo Dios:
—Escucha, heredero de David:
¿No os basta cansar a los hombres, que cansáis incluso a mi Dios?
14 Pues el Señor, por su cuenta, os dirá una señal:

Mirad: la joven está encinta y dará a luz un hijo,
y le pondrá por nombre Dios-con-nosotros.
15 Comerá requesón con miel, hasta que aprenda
a rechazar el mal y a escoger el bien.

10. La introducción liga este oráculo con el precedente, como corresponde. Cuando Dios hace una promesa o impone una exigencia, a veces ofrece un signo que garantice su palabra: no toca al hombre exigirlo, aunque puede pedirlo modestamente (Jue 6,36-40: Gedeón); Dios tiene la iniciativa (Ex 3-4: Moisés).

11. El Señor ofrece generosamente un signo para confirmar su palabra y robustecer la fe vacilante del rey. El mismo podrá designar el signo que desea ver realizado, sin límites de espacio, superando el horizonte humano que es la tierra, extendiéndose a todos los dominios de Dios. Signos del cielo pueden ser estelares o meteoros, signos del abismo *(še'ol)* estarán relacionados con el reino de la muerte. Los judíos piden signos celestes, pero se les dará el signo de Jonás,

que es un signo del abismo, por su descenso a lo profundo (Jon 2,3; Mt 12,39-41), como lo será la resurrección de Jesús.

12. El rey, alegando religiosidad y respeto, rechaza categóricamente la oferta de Dios. En realidad, ni quiere un signo ni quiere la fe. «Tentar a Dios» es exigirle pruebas o condiciones, como los israelitas en el desierto (por ejemplo, Ex 17,7; Sal 78,18.41.56; 106,14).

13. Ante la hipocresía del rey reacciona el profeta en nombre de Dios. El título «heredero de David» (a la letra, casa de David) recuerda que Acaz es el continuador de la salvación prometida a David, es el representante histórico de la dinastía elegida. Con su actitud, falsa y dilatoria, el rey está cansando a los hombres y a «mi Dios». Isaías ya no dice «tu Dios» (como en el verso 11).

14-15. El oráculo tiene la forma de otros oráculos de anunciación: Gn 16,11s: Ismael; Jue 13,7: Sansón; Mt 1,20; Lc 1,13s.30s: Juan y Jesús.

«La joven» es, en el horizonte histórico, la joven esposa del rey, que todavía no ha tenido su primer hijo. El nacimiento del niño —Ezequías— garantiza la continuidad de la *dinastía*, actualiza la promesa, anuncia salvación; su nombre resume la *alianza* de Dios con el pueblo por medio del rey; la dieta condensa la promesa clásica de la *tierra* prometida. En la tradición judía la «joven» (*ʿalma*) se ha entendido como «virgen», y así se ha interpretado en las versiones (cf. LXX); la tradición cristiana ha pensado en *la* Virgen (cf. Mt 1,13), y así lo ha vivido la liturgia. Es que este oráculo tiene un horizonte profético profundo, que se va haciendo patente a las generaciones sucesivas: la garantía de la continuidad dinástica tiene su razón de ser en el heredero mesiánico, la salvación sigue gravitando hacia «el Salvador», las bendiciones de la tierra adelantan la gran bendición del Redentor, «Dios con nosotros» está realmente en Cristo.

Estamos acostumbrados a ver la historia como algo que sucede, que viene después, las generaciones como descendientes, algo que «desciende» sucesivamente y cuelga del primero. Según esta visión, todo cuelga de David, y como cumplimiento, de la promesa de David. Tenemos que aprender la otra visión, de una historia que avanza hacia un punto futuro, que cuelga de él, que sólo por él está justificada y tiene existencia y continuidad. Según esta visión, todo cuelga del futuro Mesías, y también la palabra dada por Dios a David se apoya en la palabra de Dios, que es Cristo. Esto legitima la lectura mesiánica y mariana del oráculo presente. Algunos autores proponen una dependencia de una figura mitológica de virgen que da a luz.

16 Porque antes que aprenda el niño
a rechazar el mal y escoger el bien,
quedará abandonada la tierra de los dos reyes que te hacen temer.
17 El Señor hará venir sobre ti, sobre tu pueblo, sobre tu dinastía
días como no se conocieron desde que Efraín se separó de Judá.

18 Aquel día les silbará el Señor
a los tábanos del confín del delta de Egipto
y a las abejas del país de Asiria,
19 y vendrán y se posarán en masa
en las honduras de las quebradas,
en las hendiduras de las rocas,
en todo matorral, en todo abrevadero.

20 Aquel día le afeitará el Señor
con navaja alquilada al otro lado del Eufrates
la cabeza y el pelo de sus partes,
y le rapará la barba.

21 Aquel día cada uno mantendrá una novilla y dos ovejas,
22 y como abundará la leche, comerán requesón;
sí, comerán requesón y miel los que queden en el país.

23 Aquel día, un terreno de mil cepas de a mil monedas
producirá zarzas y cardos.
24 Entrarán por él con arcos y flechas,
porque todo el país será zarzas y cardos;
25 en las laderas escardadas a escarda
no entrarás por miedo a las zarzas y cardos;
serán pasto de vacas, hollado por ovejas.

17 consideramos glosa la identificación «el rey de Asiria»
20 consideramos glosa la identificación «el rey de Asiria»

16. Comienza la explicación del oráculo de anunciación, comentando el último motivo; el niño va creciendo hasta el uso de razón, hasta que responsablemente se decida por el bien, contra el mal. Ya es buen anuncio que el niño «escogerá el bien», sin limitaciones. Aunque su nacimiento es de buen augurio, no realiza la salvación inmediatamente, sino que introduce un tiempo de esperanza y expectación, cuyo límite máximo es bastante preciso, pero su límite real queda indeterminado —«antes que»—. Algunos comentadores quieren entender la frase como referencia a la capacidad de distinguir sabores (según 2 Sm 19,36); me parece que esa capacidad la tiene el bebé mucho antes y que el texto de Isaías habla de actos conscientes.

17. El sentido del verso es dudoso. La secesión del Reino del Norte, Efraín, fue una catástrofe que puso fin a la gloria del reino unido bajo David y Salomón. ¿Dice el profeta que volverán los buenos tiempos, o que vendrá una catástrofe sólo comparable al cisma? El glosador tardío ha optado por la segunda explicación, añadiendo al margen: «el rey Asur»; es decir, el rey asirio no se contentará con derrotar a los aliados del Norte, sino que continuará su marcha asoladora hasta el corazón de Judá. Así sucedió de hecho. Pero también es históricamente cierto que, bajo Ezequías, destruido ya el Reino Norte, comenzó un movimiento de reunificación y se vieron algunos años felices. Con todo, el sentido de amenaza parece predominar: el Señor de la historia empuja los «días» «sobre» o contra el pueblo pecador. En este caso, el verso 17 pertenece más bien a lo siguiente, como anuncio genérico.

18-25. Cuatro oráculos vinculados con la expresión «aquel día, entonces» (vaga referencia al futuro, sin connotación escatológica, y fórmula socorrida para adiciones y empalmes). La unión temática consiste en el movimiento ondulatorio ya explicado de invasión y liberación. Incluyendo el v. 17, el movimiento concreto es: triple amenaza contra Judá (17/18s/20), restauración (21s), invasión (23-25).

18-19 Nueva variación poética del tema de la invasión Acumulando sonidos duplicados y con una enumeración cuaternaria, describe plásticamente la omnipresencia molesta, como de insectos, de los invasores Egipto y Asiria, occidente y oriente, prensan fatalmente a Judea También es onomatopéyica la convocación de los insectos, por acumulación de sibilantes y erres *yišroq Yhwh lazzᵉbûb ʾašer biqse yᵉʾōrê misrāym wᵉladdᵉbôra ʾašer bᵉʾeres ʾaššûr* En 19 se repite el verbo *nuh* del v 2, lo cual enfoca la invasión de los dos imperios como renovación a escala mayor de la invasión de los dos reinos aliados

Una escala que suena a totalidad, oriente y occidente, que parece prenunciar el horizonte de las escatologías y el asalto universal contra el pueblo escogido

20 Nuevo oráculo de amenaza contra Judá, en una imagen vigorosa La navaja alquilada allende el Eufrates es, según el glosador, el rey de Asur Rapar la cabeza puede ser signo de duelo, rapar el cuerpo (es decir, las partes) y la barba es gravísima injuria La invasión asiria será desoladora y humillante Los correlativos hebreos «cabeza y pies», *roʾš* y *regel*, pueden ser, en términos militares, capitanes y tropa, en términos políticos, jefes y séquito (téngase en cuenta el cuádruple «cabeza» de 7,8s), *zāqēn* por su parte es, además de barba, anciano y senador No es extraño en un escritor hebreo recrearse en estas expresiones de doble sentido, llámense ambiguedades o bivalencias

21-22 Con la misma introducción —«aquel día»—, este oráculo comenta y explica el penúltimo motivo de la anunciación, es decir, la dieta (v. 15) Sólo se salva un resto en el país, pero ese resto vuelve a los tiempos de abundancia y bendición el ganado se multiplica más aprisa que los hombres, abunda la leche, y la tierra, libre ya de los insectos nefastos, vuelve a manar miel Bendiciones sencillas y viejas la vida y la esperanza continúan Ni la pobreza del que «tenía sólo una corderilla que había comprado», ni la riqueza del que «tenía muchos rebaños de ovejas y bueyes» (apólogo de Natán a David, 2 Sm 12,2-3) El tema de la dieta figura en varios oráculos de anunciación Sansón (Jue 13,7), Juan Bautista (Lc 1,15)

23-25 Oráculo de amenaza La invasión y el consiguiente decrecimiento de la población convierten la tierra de cultivo en paisaje de zarzas y cardos (la expresión se repite tres veces, se resuelve en 10,17), se entra por ellos armado en son de guerra, o por precaución, en la segunda hipótesis se podría traducir «se aventurarán por él. » También los montes o laderas, aptos para algunos cultivos (recuérdese la viña en fértil collado, 5,2) quedan abandonados a merced del ganado

El hijo de Isaías

8,1 El Señor me dijo.
—Coge una tabla grande, y escribe con caracteres ordinarios «Pronto-al-saqueo, Presto-al-botín».
2 Entonces yo tomé dos testigos fieles Urías, sacerdote, y Zacarías, hijo de Baraquías.
3 Me llegué a la profetisa, ella concibió y dio a luz un hijo El Señor me dijo
4 —Ponle por nombre Pronto al-saqueo, Presto-al-botín. Porque antes que el niño aprenda a decir «papá, mamá», las riquezas de Da-

masco y el despojo de Samaría serán llevados a presencia del rey de Asiria.

Oráculo de salvación en acción, destinado a todo el público que acude al templo. Un nuevo hijo de Isaías se va a convertir en oráculo vivo, como ya lo es Sear-Yasub, «Un resto volverá». El oráculo procede en tres etapas aguzando la curiosidad y la expectación. Primero es una tabla votiva en el templo, dedicada a un nombre extraño, Maher Salal Has Baz (¿de quién se trata?, ¿qué significa?). Segundo, la profetisa, mujer del profeta, da un nuevo hijo al profeta, y éste le impone el nombre de la tablilla (el primer enigma queda resuelto, sabemos de quién se trata; pero ¿por qué lleva ese nombre?, ¿qué significa?). Tercero, un oráculo explica el sentido: el niño anuncia la derrota de los aliados con su simple nombre, y con su simple crecer apresura el plazo; sus primeras palabras infantiles, gozo de los padres, serán alegría del pueblo, como un canto de liberación. Lo humano y entrañable de la vida del profeta asume, bajo la mano de Dios, la dignidad de un oráculo salvador. Los paralelismos con el capítulo anterior son limitativos:

rey + joven — profeta + profetisa
antes que aprenda el niño =
t'mynw — *n'mnyn*

El profeta toma al menos un testigo del personal del templo. Según 2 Re 16, 10-16, Urías fue un dócil servidor del rey Acaz.

En un mito acádico del reino de la muerte aparece un personaje, «Defensor de la maldad», con cabeza de ave, «que abría sus alas al volar»; otro personaje, el barquero del infierno, se llama «Pronto a llevarse» (ANET 109 B).

Invasión

5 El Señor volvió a dirigirme la palabra:
6 Ya que ese pueblo ha despreciado el agua de Siloé, que corre mansa,
por la arrogancia de Rasín y del hijo de Romelías,
7 sabed que el Señor hará que los sumerjan
las aguas del Eufrates, torrenciales e impetuosas:
(el rey de Asiria, con todo su ejército)
rebasan las orillas, desbordan las riberas,
8 invaden Judá, lo inundan, crecen y alcanzan hasta el cuello.
Y se desplegarán sus alas hasta cubrir la anchura de tu tierra,
¡oh Dios-con-nosotros!

Liberación

9 Ensañaos, pueblos, que saldréis derrotados,
escuchadlo, países lejanos:
armaos, que saldréis derrotados,
armaos, que saldréis derrotados;

8,6 *śwś* gozo de la superioridad, triunfalismo, arrogancia
9a leemos *r'w* como imperativo de *r''*

10 haced planes, que fracasarán,
pronunciad amenazas, que no se cumplirán,
porque tenemos a Dios-con-nosotros

El enlace del v 5 es casi igual que el de 7,10 (salvo un *'od)* dos oráculos para Acaz, ligados literariamente, dos para Isaías, ligados del mismo modo Ahora bien, ¿es un oráculo que consta de dos secciones? o ¿son dos oraculos unidos posteriormente? Lo sorprendente es que una forma clásica de condena —motivación, sentencia— desemboca en una sorprendente liberación La repetición en fin de frases del nombre Emanuel sujeta las dos partes y confirma la voluntad de sorpresa habrá, sí, una invasión terrible, merecida, pero en ultimo término Dios salvará, como promete el nombre del niño

¿De que enemigo se habla, de los aliados septentrionales o de la remota Asiria? A favor de Asiria tenemos la imagen del rio caudaloso *(hannahar,* ¿alude al Eufrates?), la lejanía *(merhaq,* véase 5,26), la glosa antigua incorporada al texto (7b), los sucesos históricos A favor de Siria y Efraín están el plural «pueblos», el múltiple empalme del v 10 con 7,7, el horizonte histórico de Emanuel Aunque los argumentos no deciden la cuestión, el último enlace indicado es significativo en cualquier caso

5 8a El pueblo no se convierte de corazón, y Dios añade una nueva amenaza un enemigo poderoso, arrollador, invadirá Judá como una inundación El agua de Siloé nace en la ciudad, es bendición mansa de Dios, que el pueblo, «ese pueblo», ha rechazado El castigo es un agua violenta, descrita como tercera variación poetica del tema de la invasión (5,25 29 y 7,18s) La posición de los verbos mide el ritmo acelerado primero van paralelos, después se estrechan y se aprietan, finalmente el «cuello» entra en la asonancia

8b ¿A quién pertenecen esas alas, *kanap?* Si pertenecen al ejercito invasor surge ante la vista un paisaje inundado, cubierto como en 7,19 de invasores, o el enemigo se transforma poeticamente en ave de presa, cuyas alas cubren con su sombra funesta la anchura del pais (véase Jr 48,40, 49,22) Pero las «alas» no es término militar en hebreo, mientras que designa con frecuencia la protección divina (Sal 17,8, 36,8, 57,2, 61,5, 63,8, 91,4), el paso paralelo de 31,5 apoya esta lectura «como un ave aleteando, el Señor de los Ejercitos protegerá a Jerusalén» En tal caso, *wehaya* no es consecutivo, como de ordinario, sino adversativo el nombre del niño presagia lo que dice Dios está con su pueblo protegiéndolo, a pesar de todo y después de todo

9 10 Así suena ahora la invitación irónica los pueblos son invitados a precipitar su fracaso Pueden combinar la fuerza militar y los planes estratégicos o politicos, «no se cumplirán», la palabra de Dios condena las armas a la derrota, los planes al fracaso Y la razón de la victoria es el segundo motivo del oráculo de anunciación, el nombre del niño

Cumplida su función histórica individual, el oráculo no se agota, sino que pasa a significar un principio de la acción de Dios, ligado a un nombre oracular

El Señor, piedra de tropiezo

11 Así me dijo el Señor, mientras su mano me agarraba y me amonestaba para que no siguiera el camino de este pueblo
12 —No llaméis aliados a los que ese pueblo llama aliados,
no os aterre ni os atemorice lo que él teme,

13 al Señor de los ejércitos llamaréis Santo,
él sea vuestro temor, él sea vuestro terror,
14 él será piedra para tropezar y roca para despeñarse
para las dos casas de Israel,
será lazo y trampa para los habitantes de Jerusalén:
15 muchos tropezarán en ella, caerán, se destrozarán,
se enredarán y quedarán cogidos.

Dios esconde su rostro

16 Guardo selladas las instrucciones que garantizan mis discípulos,
17 y aguardo al Señor, que oculta su rostro
a la casa de Jacob, y espero en él.
18 Aquí estoy yo con mis hijos —los que me dio el Señor—
como signos y presagios para Israel
de parte del Señor de los ejércitos, que habita en el Monte Sión.
19 Cierto, os dirán:
Consultad a los espíritus y adivinos, que susurran y musitan:
¿No consulta un pueblo a sus dioses,
y a los muertos acerca de los vivos,
20 en busca de instrucciones garantizadas?
Seguro que os hablarán así.

14a suprimimos *mqdš*
16 leemos los infinitivos con valor finito, cuya persona especifica lo que sigue; hacemos una nueva distribución para aclarar el sentido; el hebreo dice a la letra: «guardar una garantía, sellar una instrucción con mis discípulos»
20b trasladamos *ʾyn lw šḥr* = sin aurora al final de 21

Siguen dos piezas de confesión autobiográfica y vinculadas por relaciones temáticas: en ambas se trata de la conducta del profeta distanciada de la conducta del pueblo. En la primera Dios toma la iniciativa, en la segunda responde dócilmente el profeta. El pueblo busca remedios en alianzas políticas, en veneraciones pávidas, en consultas espiritistas; Isaías ha de confiar sólo en el Señor, de modo que su actitud sea ejemplar. El profeta entra en una etapa de soledad (recuérdese Jr 15,17), porque la mano del Señor lo aleja. Tiene que abandonar «el camino del pueblo» para seguir el «camino de Dios». Esa distancia lo presentará como oráculo vivo de reproche.

12-13. En el texto hebreo, que no se debe corregir, tenemos la doble oposición: *qešer/qadôš, môrāʾ/môrāʾ*. A las alianzas humanas se opone la santidad del Señor, que ha consagrado a su pueblo, que Isaías ha comprendido en su vocación; un pueblo consagrado al Señor, un profeta elegido, no deben profanarse con alianzas humanas. Ni han de temer al enemigo (o a sus dioses); sólo han de temer al Dios que se puede volver contra ellos si lo provocan.

14-15. El Señor no es un ídolo fantoche, un talismán de efectos asegurados. No basta invocarlo como la «roca» sólida e inconmovible (Dt 32,30; Sal 18,3; 19,15; 28,1; 62,3; 78,35; 92,16; 94,22; 144,1, etc.), si el pueblo no se convierte; eso sería invocar su nombre en vano. La roca de asiento puede convertirse en roca de precipicio, y el pueblo se puede despeñar en lo que falsa-

mente se apoya. Polaridad de Dios, arista de decisiones: el que no se apoya sinceramente en esa roca, se despeña desde ella.

La segunda imagen, lazo y trampa, es menos violenta, pero permite el final, fortísimo, de los cinco verbos asonantes.

Hay que subrayar otro dato: «las dos casas de Israel», o sea, el Reino del Norte y el del Sur. Aunque los dos estén divididos por el cisma y enfrentados ahora por una guerra, los dos se enfrentan con un destino en virtud de la elección. La crisis no la van a resolver las armas, propias o ajenas, sino la actitud frente al Señor. Esta dualidad va a servir para componer la segunda parte (8,21-12,6) de la unidad mayor que comentamos (7-12).

16-20. El texto es difícil en su estado actual. Presenta una serie de piezas paralelas, que permitirían recomponerlo con más orden y armonía (según otros textos bien conservados). Dado lo inseguro de la posible reconstrucción, preferimos atenernos lo más posible al texto actual, trazando la línea del pensamiento. Por culpa del pueblo, Dios «oculta su rostro» y no concede su oráculo; entonces el pueblo decide consultar a magos y adivinos (como Saúl, 1 Sm 28; prohibido en Lv 19,31; Dt 18,10s), justificando esta decisión con el ejemplo de otros pueblos. El profeta se burla de la pretensión: «consultar a los muertos los asuntos de los vivos»; no es el «signo» del Abismo ofrecido por el Señor (7,11s). El profeta no cede: mientras no recibe un nuevo oráculo, conserva y sella su anterior testimonio para el futuro, y entre tanto él mismo, con los hijos recibidos de Dios (véase 9,5), se convierte en oráculo vivo, en signo y portento. El salmo 74,9 se queja: «ya no vemos signos nuestros, no nos queda ni un profeta ni uno que sepa hasta cuándo». Isaías no sabe exactamente hasta cuándo, pero sigue esperando. Así se forma un círculo, de hijos y discípulos, fieles al Señor.

Casa de Jacob e Israel: ¿se refieren al Reino Norte, o nombran a todo el pueblo escogido? Dios, aunque sigue habitando en el Monte Sión, puede ocultar su rostro a todos; Isaías parece hablar de un círculo restringido, no de todo el reino de Judá. Lo que sigue aportará algunos datos más.

Capítulos 8,21-12,6

En el verso precedente se remansaba un movimiento: el profeta quedaba a la expectativa (v. 17); un poco más arriba (14b) se pronunciaba una amenaza contra «las dos casas de Israel». Pues bien, después de la pausa comienza una segunda parte, en la que se hablará del castigo de las dos Casas, y Dios responderá a la expectativa anunciando la salvación. Esto nos permite dividir los caps. 7-12 en dos tablas de un díptico: 7,1-8,20 y 8,21-12,6, teniendo en cuenta que un díptico constituye una unidad superior que establece y manifiesta relaciones de grado diverso.

Ante todo vamos a ver las líneas fundamentales de composición de esta segunda tabla. 8,23-9,6: tras una catástrofe, surgirá la salvación para las tribus del norte (Zabulón, Neftalí, Galilea), basada en la sucesión dinástica de David. 9,7-20: castigos sucesivos, en tres ondas, del Reino Norte (10,1-4 dudoso). 10,5-23: castigo de Asiria y salvación del Reino Norte, Israel. 10,24-27: castigo de Asiria y salvación del Reino Sur, Judá. 10,28-34: castigo de Judá en dos tiempos. 11,1-9: salvación de Judá por medio de la sucesión dinástica de David. 11,10-16: salvación y reconciliación de las dos Casas. 12,1-6: himno por la salvación. Reducido a esquema:

A salvación del norte: sucesión davídica
B castigos sucesivos del norte

C castigo de Asiria, salvación del norte
C' castigo de Asiria, salvación del sur
B' castigo de Judá
A' salvación de Juda sucesión davídica
D salvación y reconciliación de los dos reinos
E himno por la salvación

No hace falta repetir que la composición es tarea posterior, realizada con piezas preexistentes, sí hay que afirmar que la composición es tarea de un autor inteligente y responsable

Días oscuros

21 Pasará por allí, agobiado y hambriento,
y rabioso de hambre maldecirá a su rey y a su Dios.
22 Volverá la cabeza a lo alto y mirará a la tierra
todo es aprieto y oscuridad sin salida,
angustia y tinieblas densas, sin aurora,
23 no habrá salida para la angustiada

22 23 texto y sentido difíciles *mndh* densa o dilatada

21 23a Un texto con ciertas perturbaciones por una parte, parece recargado, por otra, algunos paralelismos sugieren que reina algún desorden Hemos procurado respetar lo más posible el texto hebreo sacándole el sentido posible (la frase final de 20 ha pasado al final de 22)

Aun retocado, el sentido es difícil ¿quien es el sujeto?, ¿cual es el antecedente de *bah,* «allí»? Para responder damos un primer paso el verso 5,30b es el comienzo lógico de 8,21 23, por tema y vocabulario Es como si alguien hubiera separado las dos piezas para insertar en medio 6,1 8,20, es decir, desde la vocacion del profeta hasta su compás de espera En un segundo paso vuelven a surgir las dudas ese «el» de 5,30b parece referirse a la victima de la invasión descrita en 5,25 29, pero el empalme es secundario y artificial, lo mismo que 8,21ss en la ordenación actual Aceptamos la extrañeza de los versos y de su comienzo es la imagen del desesperado que cruza la escena sin nombre Días de derrota y hambre, el personaje no acepta el castigo de Dios, sino que se rebela como puede maldiciendo del rey, que ha provocado la catástrofe, de Dios, que no la ha detenido Buscando salida, arriba encuentra una tiniebla angustiosa y envolvente, mirando a la tierra, se encuentra con su propia fatiga opresora (recuérdese el signo posible en lo alto y lo bajo, 7,11)

En la composicion actual, estos versos forman un fondo de tiniebla espesa en el que explotará la gran luz

Profecía mesiánica (2 Sm 7,8-16)

23b Si en otro tiempo humilló el país de Zabulón, y el país de Neftalí, en un futuro ensalzará el camino del mar, allende el Jordán, la comarca de los paganos

9,1 El pueblo que caminaba a oscuras vio una luz intensa,
los que habitaban un país de sombras se inundaron de luz

2 Acreciste la alegría, aumentaste el gozo:
gozan en tu presencia, como se goza en la siega,
como se alegran los que se reparten el botín.
3 Porque la vara del opresor, el yugo de sus cargas,
su bastón de mando los trituraste como el día de Madián.
4 Porque la bota que pisa con estrépito y la capa empapada en sangre
serán combustible, pasto del fuego.
5 Porque un niño nos ha nacido, nos han traído un hijo:
lleva el cetro del principado y se llama
«Milagro de Consejero, Guerrero divino,
Jefe perpetuo, Príncipe de la paz».
6 Su glorioso principado y la paz no tendrán fin,
en el trono de David y en su reino;
se mantendrá y consolidará con la justicia y el derecho,
desde ahora y por siempre.
El celo del Señor de los ejércitos lo realizará.

2a en vez de *hgwy lʾ* leemos *hgylh* = la alegría
3 invertimos el orden de los complementos; *mṭh škmw* a la letra el bastón de su hombro, *i.e.* el bastón que se lleva al hombro
5b a la letra «estará el principado sobre su hombro»

Gran profecía, que llamaremos tentativamente mesiánica. El nacimiento del niño como don de Dios inserta sólidamente este oráculo en el signo de Emanuel, como un injerto que crece pujante hacia la altura. Porque el profeta se remonta apoyándose ligera y sólidamente en la situación histórica: crisis bélica, dinastía davídica, nacimiento de un niño, son datos históricos delimitados; el cuádruple nombre y lo que anuncian trascienden el recinto histórico.

Incluyendo 8,23b, la construcción es la siguiente:

1. Tres motivos de salvación:	gloria tras la humillación	23b
	luz en las tinieblas	1
	alegría colmada	2
2. Triple explicación climática:		
	porque termina la opresión	3
	porque termina la guerra	4
	porque ha nacido un niño	5
3. Esquema de anunciación:	nacimiento	5a
	nombre	5b
	su realización futura	6

23b. Comienza con una antítesis muy calculada y elaborada sonoramente. El horizonte se extiende hasta dos tribus septentrionales (puede recordarse el canto de Débora, especialmente Jue 5,18). El camino del mar enlaza Egipto con Mesopotamia, pasando por Palestina: por este dato implícito puede funcionar un enlace con 7,18; 11,11.15-16.

9,1. En la tiniebla, símbolo del caos e imagen de la muerte —«tierra de sombras»—, surge repentina la luz como en una nueva creación. Algo milagroso, que todavía no se explica. El paralelismo está agitado; la luz, que comienza como complemento, asume el puesto de sujeto dominador (Is 60).

2. De pronto se estrecha el ritmo, se pasa a segunda persona sin prepa-

racion un encadenamiento sonoro va empujando el movimiento Una alegría elemental, comparable a dos alegrías también elementales cosecha pacífica, victoria bélica (Sal 4)

3 Comienza la explicación La opresión enemiga está subrayada por el triple sinónimo y la rima del sufijo Los tres sustantivos quedan aniquilados por un solo verbo «El día de Madián» es la victoria de Gedeon (Jue 7,16 23), cuando las luces de las antorchas brillaron en la noche espantando al enemigo Ya está claro que el sujeto de estos verbos intensos es Dios

4 La opresión terminó, porque la guerra ha terminado En visión impre sionística pasa la guerra se oye un estruendo de botas, se ven ropas ensangrentadas, y un fuego que destruye las reliquias de la guerra

5 Estamos en la cumbre si ha terminado la opresión, si ha concluido la guerra, es porque ha nacido un niño El tiempo se hace lento, la sonoridad suave Este niño maravilloso enlaza con el primer elemento del oráculo del cap 7,14 15 La forma pasiva indica que el sujeto es Dios él es quien da el niño, lo recibe el pueblo, en plural

Lleva al hombro la insignia de príncipe Recibe un nombre cuádruple cuatro oficios de la corte, evitando el título de rey, —«consejero», «general», «padre», «príncipe»—, cada uno con una determinación que lo eleva a la esfera divina —«milagro», «Dios», «eterno», «pacífico»— Para el título de consejero pueden verse 2 Sm 17, 1 Re 12, y los planes enemigos (7,5) opues tos a los de Dios (14,27), para el de guerrero, 1 Sm 2,4, 2 Sm 1,21, Ez 32,27, y como título divino Sal 24,8, para el título de «padre» (jefe, ministro), Is 22,21, el de príncipe es muy frecuente

6 Se explica el nombre, en un horizonte sin límites, con centro en la dinastía real La promesa hecha a David se actualiza, pero con proporciones sobrehumanas La gran visión desborda cuanto se puede decir de los reyes que suceden a David no hay falta ni limitación en esta paz y justicia que se dilatan en el espacio y en el tiempo, Dios mismo hace nacer al niño y le impone un nombre sobrehumano Sólo dicho de Cristo adquiere este oráculo su plenitud de sentido, hasta entonces ha sido más bien esperanza y ansia, ideal no cumplido, pero creído y deseado, y así tensión hacia el futuro, como anuncio y preparación Algunos intérpretes, creyendo desmesurados los nombres o títulos, aplicaron los tres primeros a Dios como sujeto y el cuarto al Mesías como complemento (David Kimchi) Los antiguos escritores cristianos aplicaron a Cristo y explicaron esos nombres como la cosa más natural, por ejemplo «Ad mirable en el nacimiento, consejero en la predicación, Dios en el perdón, fuerte en la pasión, padre de la era futura en la resurrección, príncipe de la paz en la felicidad eterna» (Bernardo)

Hay una anomalía en este verso mientras tres títulos se explican, según el sentido o la letra, el título militar no se explica

principado	príncipe
paz	paz
por siempre	perpetuo

No sostiene y consolida el trono con la fuerza militar —la guerra ha terminado—, sino con la justicia y el derecho (veanse Sal 45,5, 72, 2 Sm 23,3, Prov 25,5, etc)

El celo o amor apasionado del Señor cumplira esta promesa Jl 2 18, Zac 1,14

7 El Señor ha lanzado una amenaza contra Jacob,
ha alcanzado a Israel;
8 la entenderán el pueblo entero, Efraín y los jefes de Samaría,
que van diciendo con soberbia y presunción:
9 «¿Se cayeron los ladrillos?,
pues reconstruiremos con sillares;
¿se derrumbó el maderamen de sicómoro?,
pues lo reemplazaremos con cedro».
10 El Señor incitará contra ellos al enemigo
y azuzará a sus adversarios:
11 por delante Damasco, por la espalda los filisteos
devorarán a Israel a boca llena.
Y, con todo, no se aplaca su ira, sigue extendida su mano.

12 Pero el pueblo no se ha vuelto al que lo hería,
no ha buscado al Señor de los ejércitos.
13 El Señor cortará a Israel cabeza y cola,
palma y junco en un solo día.
14 (El anciano honorable es la cabeza,
el profeta embaucador es la cola).
15 Los que guían a ese pueblo lo extravían,
los que se dejan guiar son aniquilados.
16 Por eso el Señor no perdona a los jóvenes,
no se compadece de huérfanos y viudas;
porque todos son impíos y malvados y toda boca profiere infamias.
Y, con todo, no se aplaca su ira, sigue extendida su mano.

17 Sí, la maldad está ardiendo como fuego
que consume zarzas y cardos,
prende en la espesura del bosque,
y se enrosca la altura del humo.
18 Con la ira del Señor arde el país,
y el pueblo es pasto del fuego:
19b uno devora la carne de su prójimo
18b y ninguno perdona a su hermano;
19a destroza a diestra, y sigue con hambre,
devora a siniestra, y no se sacia.
20 Manasés contra Efraín, Efraín contra Manasés,
juntos los dos contra Judá.
21 *Y, con todo, no se aplaca su ira, sigue extendida su mano.*

10a en vez de *ṣry rṣyn* leemos *ṣryw*
16a en vez de *yśmḥ* leemos *yḥml* = perdona
ʾsyr como colectivo
18a consideramos adición *sbʾwt*
19b en vez de *zrʿw* leemos *rʿw* = prójimo, compañero

Tenemos una serie con estribillo muy semejante en el esquema a la de Am 4,6-12. Sólo que Isaías, en vez de atenerse puntualmente a las leyes del género, deja explayarse su capacidad de crear y explotar imágenes. Es verdad que el segundo miembro parece pedir una inversión y podría equivaler a dos miembros (no sería muy caprichosa una corrección ahí). Con todo, vamos a fijarnos especialmente en las imágenes que rompen el esquema formal.

Se trata de una serie de escarmientos inútiles, por la contumacia del pueblo. Estamos en el reino de la ira, y los reos y víctimas nombrados son el pueblo del norte con su capital; compárese con 5,3 dirigido a Judá.

7-8a. El oráculo del Señor es enviado, como realidad corpórea y activa (Is 55,11; compárese con Sab 18,15 al final de un proceso): esa palabra hace lo que dice y explica lo que hace, y así se hace entender. Hace comprender las desgracias como castigos, pero no logra empujar los corazones a la conversión.

8b-11. Primera estrofa: pecado y castigo no se corresponden según el esquema del talión. El pecado es presunción contra Dios: suena un poco a torre de Babel y puede entrar en la serie de 2,11-16. Lo que Dios ha destruido, el hombre lo reconstruirá, mejor y más rico.

10-11. *El Señor los condena a la presión combinada de dos enemigos*, a un doble frente sin escapatoria. El enemigo es como fiera que devora (5,29). «Azuzará», 19,2. La mano, que Dios extendía para salvar a su pueblo (Dt 4,34; 5,15; 7,19, etc.), se extiende ahora contra su pueblo. Damasco y Filistea reaparecerán en 11,14.

12. Segunda estrofa. Tal como leemos ahora los versos, el esquema resulta duplicado e invertido: pecado-castigo, castigo-pecado, estribillo. El pecado es consecuencia e imitación de lo anterior: consecuencia, porque no ha valido el escarmiento precedente; imitación, porque también en el primero había precedido el escarmiento de la demolición. «Volverse» suena en el nombre de Sear-Yasub (10,20s).

13-14. La expresión parece proverbial y la explicación suena a glosa. Cabeza y cola pueden recordar 7,4.8: los que eran cabeza se volvieron cola = cabo de tizón; también hace al caso Dt 28,13.44.

15. Suena a la vez como pecado y como castigo: pecado de los guías que extravían, de los guiados que se dejan extraviar; castigo, porque toda la población se encamina a la perdición.

16. El extravío se especifica en una perversión que abarca a todos, que incluye actitudes y palabras. Contra esas palabras descarga la palabra del Señor. El castigo es otra terrible conversión a la inversa de Dios: como la mano se extendía para herir, ahora el Dios protector de huérfanos y viudas (Dt 10,18; 24,17; Sal 68,6) abandona su oficio. ¿Es que en la desgracia no se salvarán los inocentes, o es que huérfanos y viudas se han pervertido con «todos»? Lo primero está más de acuerdo con el modo ordinario de hablar de los profetas (véase 1,17.23).

Aquí podríamos leer, como tercera estrofa, 5,24-25: el pecado es rechazar la «ley» y «la palabra» de Dios; el castigo se ejecuta en imagen de fuego. También se pueden leer esos versos como cuarta estrofa.

17-20. Hasta ahora el castigo ha sido «devorar» y «cortar»; pero la ira de Dios continúa, y la ira es fuego que tiende a consumir. La estrofa presente comienza con una visión de fuego espectacular; ese fuego es la maldad destructora del hombre; es la ira abrasadora de Dios; es la guerra civil devoradora; el verbo «consumir», «devorar» se propaga desde el fuego a la guerra, del bosque al pueblo, porque es la ira de Dios la que arde y no se apaga. El poeta

vive la ira del Señor como una fuerza elemental de destrucción, como fuego extenso, como guerra civil implacable. Esta estrofa puede terminar muy bien el poema.

20. Manasés y Efraín son los dos hermanos, hijos de José. Superan sus rencillas de hermanos para unirse contra el hermano mayor, Judá No es esto lo que encomendó Jacob al morir y practicó José (Gn 50).

Malaventura

10,1 ¡Ay de los que decretan decretos inicuos,
    de los notarios que registran vejaciones,
2 que dejan sin defensa al desvalido
    y niegan sus derechos a los pobres de mi pueblo,
    que hacen su presa de las viudas y saquean a los huérfanos!
3 ¿Qué haréis el día de la cuenta,
    cuando la tormenta lejana se eche encima?
¿A quién acudiréis buscando auxilio
    y dónde dejaréis vuestra fortuna,
4 para no ir encorvados con los prisioneros
    y no caer con los asesinados?
Y, con todo, no se aplaca su ira, sigue extendida su mano

10,4 tomamos *blty* como partícula final negativa, *tht* con valor de «entre, junto a»,

Si intentáramos colocar estos versos detrás de 5,23 y leyéramos aquí (o un poco más arriba) 5,24s, todo quedaría bien se completaría la serie de siete ayes, y tendríamos una totalidad de cuatro estrofas en el poema con estribillo Es posible que, trabajando los copistas con diversos rollos o páginas escritas, haya habido una confusión al ordenarlas

Este ay describe una clase social específica y su pecado La justicia está instituida sobre todo para defender a pobres y oprimidos, huérfanos y viudas; los jueces abusan de su cargo para oprimir y saquear precisamente a los desvalidos; pero se encontrarán con una instancia superior, un «día» de juicio divino, con aparición teofánica en la «tormenta», y frente a ese juicio no valdrán abogados defensores, ni depositarios de fortunas injustamente amasadas. El estribillo no encaja bien aquí

1-2. Véase Miq 3,1-4; Is 1,23

3. Véase el fracaso de la fortuna acumulada 2,6-9

Asiria, instrumento de Dios

5 ¡Ay Asiria, vara de mi ira, bastón de mi furor!
6 Contra una nación impía lo despaché,
    lo mandé contra el pueblo de mi cólera,
para que entrase a saco y lo despojase
    y lo hollase como barro de la calle.
7 Pero él no pensaba así, no eran ésos sus cálculos,
    su propósito era aniquilar, exterminar no pocas naciones

5 consideramos glosa *hw' bydm* = está en mano de ellos

8 Decía ¿No son todos mis ministros reyes?
9 ¿No fue Calno como Cárquemis? ¿No fue Jamat como Arpad?
¿No fue Samaría como Damasco?
10 Como mi mano se apodero de reinos insignificantes
y de sus imágenes..
11 Lo que hice con Samaría y sus imágenes,
¿no lo voy a hacer con Jerusalen y sus ídolos?
13 El decía Con la fuerza de mi mano lo he hecho,
con mi talento, porque soy inteligente
Cambié las fronteras de las naciones, saquee sus tesoros
y derribé como un héroe a los jefes de sus sitiales
14 Mi mano cogió, como un nido, las riquezas de los pueblos,
como quien recoge huevos abandonados, cogí toda la tierra,
y no hubo quien batiese las alas, quien abriese el pico para piar
15 —¿Como, se envanece el hacha contra quien la blande?,
¿se gloría la sierra contra quien la maneja?
Como si el baston manejase a quien lo levanta,
como si la vara alzase a quien no es leño
12 (Cuando termine el Señor toda su tarea
en el monte Sión y en Jerusalén,
exigirá cuentas de sus conquistas a su orgullo,
a la arrogancia altanera de sus ojos)
16 Pues bien, el Señor de los ejercitos
meterá escualidez en su gordura,
y debajo del hígado le encenderá una fiebre
como un fuego abrasador

10b no entendemos el sentido de los dos nombres en ese puesto «de Jerusalen y de Samaria»
12 trasladado detras de 15, como comentario anadido, y leyendo *ypqd* en vez de *ʾpqd*
13d jefes + sitiales hacen explicitos los dos semas de *yšb,* la autoridad y el sentarse
15c leemos *ʾt* en vez de *wʾt*
16 vocalizamos *kabed* = higado

No es fácil señalar el final de este magnífico poema *a)* a favor de poner el punto final en 15 está la primera persona del hablante (16 pasa a tercera persona), la inclusión de «vara y bastón», la eficacia de concluir con una interrogación retórica (como el libro de Jonás) *b)* A favor de una terminacion en 16 la inclusión de despachar = meter = *šlh,* la conjunción *lāken,* el hacer explícito el castigo Contra las razones de *b)* valen las siguientes es mejor la inclusión de «vara», *lākēn* puede delatar el intento de un enganche secundario y artificial, no hace falta mencionar el castigo, el poema gana terminado en 15, la imagen de gordura y escualidez se salen del campo del poema

La solución más probable es que el poema original es 5-15 (retirando la adición del verso 12), y que más tarde se añadió el verso 16 El poema nos ofrece una gran lección de teología de la historia, en el símbolo del instrumento

6 Dios explica su designio histórico El dirige la historia y «envía» los

ejércitos. Llama al pueblo con una expresión violenta: primero, «nación», como cualquier otra *(goy);* después cambia la fórmula consagrada «pueblo mío» en «pueblo de mi cólera». La tarea encomendada era terrible, pero limitada: saqueo y humillación.

7. Sigue hablando Dios: los hombres no entienden el designio divino y lo sustituyen por sus propios planes imperialistas y criminales. El afán de poder se ejercita en aniquilar, cada vez más; el poder necesita destruir para afirmarse.

8. La voz de Dios se apaga, avasallada por la voz potente del emperador, que llena los versos siguientes. Es rey soberano, rey de reyes, tiene por ministros reyes vasallos.

9. El rey monologa, erigiéndose un arco de triunfo de victorias, en orden geográfico occidente-sur. Los prismas conmemorativos de Asiria contienen semejantes enumeraciones, y también descripciones; literariamente los supera Isaías.

10. Verso dudoso: tomamos *ʾelîl* como cualificativo; el sentido queda inconcluso, sin apódosis; Jerusalén y Samaría sobran. El conquistador de un reino ajeno derrota también a los dioses de dicho país, sometiéndolos al propio dios.

11. Sigue el discurso. Apoyado en las victorias pasadas se atreve ahora con Jerusalén, y con audacia blasfema llama «ídolos» al Dios de Samaría y de Jerusalén. Es verdad que Dios ha permitido la conquista de Israel con su capital Samaría; ¿hará lo mismo con Judá y la ciudad del templo? ¿Tiene derecho el hombre a sacar tales conclusiones, levantándose contra Dios?

12. Este verso añadido, reflexión posterior apasionada, interrumpe el discurso blasfemo adelantando el desenlace. Es una voz en tercera persona, que comenta el choque dramático de las dos voces. El verso falla en el texto original. Es curiosa la irónica cadena de genitivos: «el fruto *de* grandeza *del* corazón *del* rey *de* Asiria» (cf. 28,1).

13. Continúa el monólogo del rey, que se siente protagonista y ejecutor, y concentra el poder y la sabiduría; su escenario es la ancha geografía, sus víctimas son los poderosos. Saquear y derribar es su gloria y el ejercicio de su sabiduría y poder.

14. Concluye el monólogo con una magnífica comparación: el contraste de proporciones (un nido —riquezas, huevos— toda la tierra) agiganta la figura del emperador. La facilidad de la tarea, la inmovilidad del pánico, el silencio del terror. Esta es la grandeza humana, así se ve el hombre a sí mismo; y espera que su discurso sea escuchado con un silencio sobrecogido.

15. Pero desde el fondo, donde estaba esperando, se adelanta la voz más potente de Dios, respondiendo al monólogo con preguntas urgentes. El monólogo de la soberbia humana es un reto a Dios; por eso él mismo restablece el sentido trascendente de la historia, repitiendo con pasión la imagen inicial. Esta es la visión profunda de la historia, encarnada en el símbolo del «instrumento»; la otra visión, la que formulan los emperadores embriagados de conquistas, es la visión inmediata del pobre instrumento que no sabe trascenderse a sí mismo. El caso concreto de Asur ensancha su alcance y adquiere validez histórica universal.

Pueden leerse algunas inscripciones asirias de batallas y conquistas en ANET 282-286, correspondientes a Tiglatpileser III y Sargón II. Entresaco algunas frases:

me apoderé de los dominios de Rezón de Damasco (282)
conquisté Gaza, su dominio y sus imágenes y establecí las de mis dioses (283)

deporté a Israel con sus habitantes y posesiones (284)
atrapé como peces a los griegos que habitan en el mar (284)
asolé como una tormenta el país de Jamat (284)
sitié y conquisté Samaría y me llevé como botín 27.290 habitantes (284s)
el esplendor terrible de mi realeza los deslumbró y quedó sobrecogido de terror (286B)

16. Por la posición, se dirige contra Asiria. La obesidad es motivo literario que aparece como toque burlesco (Eglón, Jue 3,17) o como descripción del rico arrogante (Sal 73,4.7); también van contra Israel Is 17,4 y Sal 78,31. Por lo cual, si prescindimos de la conjunción, este verso podría pertenecer a lo que sigue.
El hebreo vocaliza *kābôd,* que significa gloria y peso (*kbd* = engordar); preferimos vocalizar *kābēd* = hígado.

El resto de Israel

17 La Luz de Israel se convertirá en fuego, su Santo en una llama
que arderá y devorará sus zarzas y cardos en un solo día.
18 El esplendor de su bosque y de su huerto lo consumirá Dios
de medula a corteza, como roe la carcoma;
19 y quedarán tan pocos árboles de su bosque,
que un niño podrá contarlos.

20 Aquel día, el resto de Israel, los supervivientes de Jacob,
no volverán a apoyarse en su agresor,
sino que se apoyarán sinceramente
en el Señor, el Santo de Israel.
21 Un resto volverá, un resto de Jacob, al guerrero divino:
22 aunque fuera tu pueblo, Israel, como arena del mar,
sólo un resto volverá a él;
la destrucción decretada rebosa justicia.
23 El Señor va a cumplir en medio de la tierra
la destrucción decretada.

18b a la letra «de alma a carne»

En dos tiempos se desarrollan un castigo que diezma al pueblo y la conversión de los restantes. Los que no habían aprendido en la serie cuádruple de escarmientos, finalmente comprenden; por eso «la destrucción rebosa justicia».
17-19. Encajarían muy bien en este contexto los versos 33-34, desmembrados quizá para introducir 11,1-9. Por el comienzo, estos versos resultan paralelos de 8,14-15, pues se trata de una mutación polar de Dios respecto a su pueblo: roca allí, luz aquí. Luz y fuego manifiestan la ambivalencia de Dios: luz que quiere alumbrar, fuego que puede consumir. El que lo rechaza, o invoca en vano, como luz, lo encuentra como fuego. No hay neutralidad frente al Dios de la alianza. Zarzas y cardos pueden ser signo de abandono (7,23-25 tres veces), pueden ser imagen de pecado o pecadores, o representar lo de poco valor en contraste con los árboles.

18 19 El fuego comienza por lo menos resistente, donde prende fácilmente, y se extiende a los árboles preciosos (2,13) El incendio se detiene y un resto pequeñísimo se salva. La presencia del niño puede sonar como detalle ameno en el paisaje desolado, puede asumir mayor profundidad si pensamos que contar es también acto de posesión y dominio. En tal caso, este niño que asoma entre los árboles supervivientes no es ajeno a la figura infantil que domina los capítulos (algo semejante en 11,6 respecto a los animales)

20-22 Breve teología del resto, que explica el nombre del hijo de Isaías (7,3) Probado por la inutilidad del apoyo de alianzas humanas (8,12), el pueblo aprende otra vez a confiar sólo en Dios (7,9). Conversión o vuelta al Dios que dirige y realiza las guerras sagradas de Israel, y que es uno de los nombres del niño (9,5). El castigo ha costado caro sólo un resto vuelve, pero en ese resto la salvación continúa, crece, rebosa

El oráculo se puede dirigir primero a Israel Jacob en sentido restringido, al reino septentrional, y puede significar sencillamente la conversión En el momento de la tragedia de Samaría, la conversión de los supervivientes puede significar una adhesión a la dinastía davídica y al templo, «la salvacion por los judíos» Más tarde, el oráculo puede abarcar a todo el pueblo continuador de la elección histórica Es significativo que la conversión se haga al «Dios guerrero», título del sucesor de David, y el título «Santo de Israel» tiene en Isaías una referencia fundamental al templo

Formalmente notamos que el v. 19 introduce el término *še'ar,* que se repite después tres veces, la fórmula «aquel día, entonces» es una sutura intencionada, o para introducir la explicación o para justificar la pieza precedente, en todo caso es la bisagra de la antítesis El ritmo está marcado por repeticiones y diversos efectos sonoros

20 «Apoyarse» es sinónimo de «creer», y «sinceramente», *be'met,* recoge la raíz de creer, *'mn*

22 Véanse las promesas de Gn 22,17, 32,12, que nos remontan a los patriarcas por encima de la promesa davídica; promesas anteriores al cisma y a sus consecuencias «Rebosa justicia» dada la extensión semántica de la palabra *sdqh,* no es fácil precisar su sentido aquí, y a lo mejor el autor no quiso precisar, sino abarcar Ante todo notemos el juego del verbo *štp,* patente inversión de *špt* = juzgar, compañero frecuente de *sdq* Puede significar victoria, como diciendo que la destrucción decretada desembocará en una victoria del Señor (Jue 5,1, Sal 98,2) Por el contexto del libro y de la sección parece preferible interpretarlo del triunfo de la justicia en la nueva comunidad 1,26 (y 27), 9,6, 11,3-5

23 Introducido por *ki,* este verso comenta y explica la frase precedente, y en tal caso «en medio del país» es el Reino Norte. La expresión hebrea *kol ha'ares* puede abarcar más, incluso toda la tierra Es posible leer el verso como enlace para introducir lo que sigue, dando al *kî* valor de «puesto que»· en tal caso la destrucción decretada afecta a israelitas

Oráculo de liberación

24 Pues bien, así dice el Señor de los ejércitos
Pueblo mío, que habitas en Sión, no temas a Asiria,
aunque te hiera con la vara y alce su bastón contra ti,
a la manera egipcia;

25 porque dentro de muy poco la ira se acabará
y mi furor los aniquilará
26 El Señor de los ejércitos sacudirá contra ellos su látigo,
como cuando hirió a Madián en la Roca del Cuervo,
como cuando alzó su bastón contra el mar,
en el camino de Egipto
27 Aquel día su carga resbalará de tu hombro,
arrancarán su yugo de tu cuello

25b en vez de *tblytm* leemos *tklytm*
26 cambiamos el orden para aclarar el sentido *wnśʾw mthw ʿl hym*
27 corregimos la ultima frase en *ʿlh mpny rmwn* = sube del lado de Rimón, y la colocamos encabezando el siguiente oráculo

24-27 (a los que se podria añadir 12) El castigo de Asiria será también liberación para Juda, el pueblo vecino y protegido por el templo de Sión Asiria, mero instrumento en manos de Dios, se ha engreído y sobrepasado, creyéndose protagonista absoluto de una acción histórica El Señor, concluida la tarea de castigar con cuenta a su pueblo, vuelve su ira y furor contra el agre sor se repiten con cambio de función los términos «vara, bastón», en direc ción opuesta, «ira» Dios repite en Asiria dos juicios históricos el de Gedeon contra los madianitas (9,3) y el de Moisés contra los egipcios Así aparta Dios la «carga y yugo» (9,3 y 14,25)

Avance asirio y derrota (Miq 1,10 16)

28 Sube del lado de Rimón, llega hasta Ayat,
atraviesa Migrón, revista las armas en Micmás
29 Desfilan por el desfiladero, hacen noche en la Loma,
alarmada está Ramá, Loma de Saúl ha huido
30 Clama a voces, Villa de Galín, escúchala, Lais,
contesta, Anatot.
31 Madmená va desbandada, los vecinos de Guebín buscan refugio.
32 Hoy mismo hace alto en Nob, y ya agita la mano
contra el monte Sión, la colina de Jerusalén

30 *ʿnyh* vocalizamos como imperativo con sufijo

28 32 Nueva variación poética sobre el avance de Asur Una serie de nombres geográficos, concretos y sugerentes para los israelitas de entonces, describen una rápida campaña militar Muchos de esos nombres están tratados con paronomasias o juegos sonoros, que los hacen sonar fatídicamente —*nomen omen*— El movimiento es fulminante una parada en Micmás para revistar armas, otra parada nocturna en Gabá, pánico, alarma, huida de las ciudades vecinas, parada final en Nob, en vísperas del asalto final a la capital (El desenlace de este asalto lo anuncia Isaías en el cap 14,24-27, y lo narra al final del cap 37) Con la mayoría de los comentadores leemos la última frase de 27, corregida, como comienzo del poema El verbo *ʿlh,* en sentido de invadir lo hemos leído en 7,1 6, 8,7

33 Mirad, el Señor de los ejércitos
desgaja con violencia el ramaje,
son talados los árboles próceres,
los más altos se desploman;
34 es cortada a hachazos la espesura del bosque
y a manos del Poderoso el Líbano va cayendo.

11,1 Pero retoñará el tocón de Jesé,
de su cepa brotará un vástago,
2 sobre el cual se posará el espíritu del Señor:
espíritu de sensatez e inteligencia,
espíritu de valor y de prudencia,
espíritu de conocimiento y respeto del Señor.
3 No juzgará por apariencias
ni sentenciará sólo de oídas;
4 juzgará con justicia a los desvalidos,
sentenciará con rectitud a los oprimidos;
ejecutará al violento con el cetro de su sentencia
y con su aliento dará muerte al culpable.
5 Se terciará como banda la justicia
y se ceñirá como fajín la verdad.
6 Entonces el lobo y el cordero irán juntos
y la pantera se tumbará con el cabrito,
el novillo y el león engordarán juntos;
un chiquillo los pastorea;
7 la vaca pastará con el oso, sus crías se tumbarán juntas,
el león comerá paja como el buey.
8 El niño jugará en la hura del áspid,
la criatura meterá la mano en el escondrijo de la serpiente.
9 No harán daño ni estrago por todo mi Monte Santo,
porque se llenará el país de conocimiento del Señor,
como colman las aguas el mar.

11,3a consideramos error por ditografía *whryḥw byr't yhwh*
4b en vez de *'rṣ* leemos *'rs* = violento
6b en vez de *wmr'* leemos *ymr'w* = engordarán

33-34. Creemos que estos versos están desgajados de 17-19 para que sirvan de fondo inmediato al surgir del renuevo o pimpollo. Por tanto, se refieren aquí a Judá. El tema los emparenta también con 2,12ss. El autor no identifica la referencia de los instrumentos que Dios emplea: bastan las sugerencias de 7,20 y 10,5.15.

11,1-9. Gran poema mesiánico, paralelo y complementario de 9,1-6, del cual recoge varios motivos: el vástago sucesor, la justicia como fundamento, la paz universal, dos de los nombres o títulos. El poema canta una paz definitiva, un nuevo paraíso. En un eje se colocan dos símbolos cósmicos: los vientos convergentes,

el mar en plenitud; en otro eje se sitúan el símbolo vegetal y el símbolo animal. En medio una sociedad humana ideal, regida por un jefe que administra la justicia. La tenaz fecundidad terrestre se conjuga con el dinamismo del viento para formar al jefe ideal, que por el ejercicio eficaz de la justicia realiza el sueño de la paz y lo extiende al mundo animal. Los animales se reconcilian consigo y con el hombre, y éste está plenamente reconciliado con Dios. El escenario es un ancho monte de Dios (2,2-5), consagrado por su presencia.

Es conveniente recordar aquí el breve «oráculo profético» que se lee como testamento espiritual de David en 2 Sm 23,1-7. Subrayo algunas expresiones más llamativas en el presente contexto:

> Oráculo de David, *hijo de Jesé,* oráculo del hombre enaltecido
> ungido del Dios de Jacob, favorito de los cantores de Israel.
> El *Espíritu del Señor* habla por mí, su palabra está en mi *lengua.*
> Me dijo el Dios de Jacob, me habló la Roca de Israel:
> «El que *gobierna* a los hombres con *justicia,*
> el que gobierna con *respeto de Dios,*
> es como la luz del alba al salir el sol,
> mañana sin nubes tras la lluvia,
> que hace brillar (o brotar) la hierba del suelo.
> Mi casa está firme junto a Dios, que me dio un pacto eterno,
> bien formulado y mantenido.
> ¡El hará prosperar mis deseos de salvación!
> Pero los *malvados* serán como cardos, que se tiran y nadie recoge;
> nadie se acerca a ellos sino con el hierro y leño de la *lanza*
> y con fuego que los abrase».

A las correspondencias verbales o sinonímicas hay que añadir las repeticiones temáticas: ungido equivale al don del cuádruple espíritu, la imagen vegetal (aplicada a buenos y malos), la eliminación de los malvados, la mañana sin nubes (serenidad, paz). Si tomamos este canto como punto de arranque de reflexión histórica inspirada, apreciaremos el gigantesco avance del poema que ahora comentamos.

La interpretación mesiánica es constante en la Antigüedad judía y cristiana.

El poema se divide cómodamente en dos partes simétricas, 1-5 y 6-9. Es notable la regularidad del desarrollo paralelístico.

1. La dinastía davídica es como un árbol truncado, que es estirpe de Jesé. ¿Quiere esto decir que la línea davídica ha quedado cortada y que se ha de empezar de nuevo en la línea paterna? Como si la nueva descendencia fuera paralela a la davídica. Tal interpretación no concuerda con la convicción permanente del pensamiento profético antiguo: la promesa se hace a David y sus descendientes. Nombrar a Jesé es fórmula de humildad, reconocimiento de humildes orígenes. Recuérdese el sentido despectivo en boca de Saúl (por ejemplo, 1 Sm 20,30), y la profecía de Miqueas (contemporáneo de Isaías) sobre los humildes orígenes de Belén del futuro liberador (Miq 5,1).

Los orígenes son insignificantes, el tronco está cortado; pero una savia perenne, la promesa divina, vivifica esa cepa.

Algunos piensan que la alusión de Mt 2,23 «se llamará Nazareno» se refiere al término hebreo *neṣer* = vástago.

2. El vástago se yergue como centro de los cuatro puntos cardinales o cuatro vientos (véase Ez 37,9): atrae hacia sí esos vientos para que no soplen de largo; y sucede una paradoja, que los vientos «se posan» sobre el pimpollo.

Recursos de estilo imitan el suceso los versos llevan el ritmo 4 + 3 3 + 4 y van con rima quiástica *abba* El viento simboliza el espíritu de Dios, ordenador del universo en la aurora de la creación, animador de los heroes carismáticos, inspirador de los profetas a partir de Moisés (Nm 11) Cuatro significa la plenitud «Dios no le escatima el Espíritu» (Jn 3,34) La plenitud se articula en una aclaración genérica y tres específicas

a) es el espíritu del Señor Jue 3,10, 11,29, etc , Miq 3,8, 1 Sm 10,6, Is 40,13, 63,14, Ez 11,5.

b) *hokma bîna* son bina clásica del mundo sapiencial, que incluye el as pecto intelectual no menos que la destreza en el hacer y actuar con *ruh* en Ex 28,3, Dt 34,9 En 10,13 el rey de Asiria se gloría de su sabiduría o des treza en conquistar y destruir; talento para gobernar en 1 Re 5,26.

c) *'esa gebûra* recogen dos títulos de 9,5, que significan la prudencia en el gobierno y el valor militar El primero es importante en el mensaje de Isaias 5,19, 8,10, 14,26, 16,3, 19,3 11 17 Para la segunda vease 28,6

d) *da'at weyir'at Yhwh* sintetizan la actitud religiosa del hombre *yd'* es conocerlo, reconocerlo, tratarlo, indica un sentido religioso personalizado (1,3), la segunda significa la actitud de respeto y acatamiento, en Dt es uno de los modos de decir la adhesión al Dios de la alianza La bina no parece conservar aquí el valor polar de la atracción y el miedo

61,1 recoge el tema del espíritu sobre el Mesías y de ahí pasa al NT Lc 4,18

El texto hebreo añade medio verso que estropea el ritmo y el paralelismo, repite un elemento y no da sentido aceptable Se trata de una corrupción tex tual Los traductores griegos y latinos han completado y traducido, y así han salido los «siete dones» del Espíritu Puestos a especificar, los dones y carismas son mucho más de siete, puestos a decir la plenitud, el número siete no es mas expresivo que la cuaterna de Isaías

3 5 De la plenitud de los carismas brota un gobierno justo Según la doc trina tradicional, es tarea del rey administrar justicia, y justicia es ante todo defender al desvalido, al que teniendo derechos no los puede hacer valer por sí mismo en la abundancia de textos sobre el tema pueden citarse como muy significativos Sal 72, Jr 22,15s y Sal 101, llamado «espejo de príncipes» Go bierno justo es en gran parte el arte de juzgar (por ejemplo, 2 Sm 15,1 6 manejos de Absalón, 1 Re 3,16 28 el juicio de Salomón, «que poseía una sa biduría sobrehumana para administrar justicia» *hokmat 'elohîm)*

Juzgar exige eliminar y excluir a los que, promoviendo la injusticia, hacen imposible la paz La sentencia del juez es palabra eficaz, es vara que ejecuta el castigo del culpable, su aliento condena a muerte al malvado El reino queda en paz, y el rey puede ceñirse las insignias de su reinado, justicia y lealtad (Jr 23,5, 33,15, Sal 45,5)

Sobre el símbolo de los vestidos 59,17, Sal 104,2

6 8 Segunda parte la paz humana se extiende a los animales en un nuevo paraíso La disposición es significativa el autor va tomando binas de un animal doméstico y otro salvaje y las une en sendos hemistiquios, cada tres binas aparece el hombre representado como niño O sea

lobo cordero	vaca oso
pantera-cabrito	crías de ambos
novillo-león, Chiquillo	león buey, Niño

Las binas van realizando la reconciliación de los animales feroces con los mansos o domesticados, mejor dicho, anuncian la domesticación de todos los ani-

males. La cual se realiza por su sumisión al hombre, incluso a lo más débil, como es el niño. Los animales se vuelven tan mansos, que basta un niño para pastorearlos (David tenía que matarlos, 1 Sm 17,34-36); ¿o más bien se han vuelto mansos por la presencia del niño? (véase Sal 8: animales, niño).

Queda un animal que se diría irreconciliable. Pues bien, también hacen las paces la serpiente y el hombre, o más exactamente la semilla de la mujer, que es el niño. Y no se trata de victoria difícil, sino de juego infantil (Gn 3,15).

9. Destruidos los malvados y amansadas las fieras, se acaba el mal y el daño en este nuevo paraíso, cuyo centro es el Monte Santo donde Dios está presente. En el primer paraíso el hombre se perdió por ambicionar «la ciencia de Dios»; aquí se le concede «la ciencia del Señor», conocer conviviendo. Lo cual es plenitud de gozo y de paz, sólo comparable a la inmensa plenitud del mar.

Retorno de los desterrados (Ez 37,15-28)

10 Aquel día la cepa de Jesé estará enhiesta
como enseña de los pueblos:
a ella acudirán las naciones y será gloriosa su morada.
11 Aquel día el Señor tenderá otra vez su mano
para rescatar al resto de su pueblo:
a los que queden en Asiria y Egipto y en Patros,
en Nubia y en Elam, en Senaar y en Jamat y en las islas.
12 Izará una enseña ante las naciones
para reunir a los israelitas desterrados
y congregar a los judíos dispersos
de los cuatro extremos del orbe.
13 Cesará la envidia de Efraín y se acabará el rencor de Judá:
Efraín no envidiará a Judá, Judá no tendrá rencor a Efraín.
14 Se abatirán sobre la espalda de los filisteos a occidente
y unidos despojarán a las tribus de oriente;
Edom y Moab caerán en sus manos
y los amonitas se les someterán.
15 El Señor secará el golfo del mar de Egipto,
haciendo señas con la mano a su viento abrasador,
y lo herirá en sus siete canales, que se pasarán en sandalias.
16 Y habrá una calzada para el resto de su pueblo que quede en Asiria,
como la tuvo Israel cuando subió de Egipto.

15a en vez de *hhrym* leemos *hḥryb* = secará
trasladamos *ʿl hnhr* al hemistiquio siguiente por razón de estilo

Un autor posterior, discípulo en el estilo de Isaías II, próximo a Isaías III en el horizonte universal, compone un cuadro de restauración nacional y lo coloca para formar díptico con el precedente. Aunque el empalme es artificial, no faltan las correspondencias que justifican la inserción (ya indicadas en la visión de conjunto): vuelta del resto disperso, reunificación nacional, dominios davídicos, atractivo para otras naciones.

10. El nuevo autor no toma el vástago, sino la raíz; quizá use la palabra

šrš en sentido de cepa, o se trata de simple metonimia Abandonada la imagen vegetal, entra la imagen militar del estandarte (5,26) En 2,2 5 los paganos acudían al monte del Señor, aquí buscan al sucesor de David

«Morada» es la tierra prometida para el pueblo (Dt 12,9, 1 Re 8,56), es el hogar (Rut 1,9), es el templo para el Señor (Sal 132,8), también es la situación de paz y descanso (Is 28,12), el Señor promete paz a David *(henîh,* 2 Sm 7,1 11) Aquí la «morada» puede ser la corte, la capital, el reino.

11 A partir de este verso asoman motivos típicos del «segundo Exodo», con repetición o cambio de vocabulario La mano que actúa, rescatar o adquirir (Ex 15,16) El «resto» es idea teologica de Isaías, que aquí se aplica a una diáspora internacional Los nombres geográficos tienen carácter arcaico y paradigmático Asiria y Egipto son los enemigos clásicos (7,18), Senaar designa a Babilonia, Jamat representa a Siria

12 Compárese con 49,12 22, 60,9 El pueblo está formado por Israel y Judá

13 Vuelta a los tiempos gloriosos de la monarquía antes del cisma (7,17), según el modelo davidico Comparese con Ez 37,15 28 Se utiliza el quiasmo para expresar la reconciliación

14 Tambien esto pertenece al tiempo idealizado de David soberanía política sobre reinos limítrofes, con dejos militares (bien diverso de 2,2 5)

15 16 Remontándose en la historia más allá de David, el poeta empalma con los grandes momentos del éxodo el paso a través de las aguas amenazadoras y el camino por el desierto devorador Bastan unas frases para evocar una constelación de recuerdos Es original el juego de «canales, sandalias» *nehālîm, ne'ālîm* La calzada es una trasfiguración del recuerdo, creada quizá por Isaias II (40,3)

Himno

12,1 Aquel día recitarás.
Te doy gracias, Señor, porque estabas airado contra mí,
pero ha cesado tu ira y me has consolado
2 Siendo Dios mi salvador, confío y no temo
porque mi fuerza y poder es el Señor, él fue mi salvación
3 Sacarás agua con gozo del manantial de la salvación
4 Aquel día, recitaréis
Dad gracias al Señor, invocad su nombre,
contad a los pueblos sus hazañas,
proclamad que su nombre es excelso
5 Tañed para el Señor, que hizo proezas,
que las conozca toda la tierra,
6 grita jubilosa, Sión, la princesa,
que es grande en medio de ti el Santo de Israel

12,2b en vez de *zmrt yh* leemos *zmrty* = mi poder
5b es dudosa la vocalizacion entre pual *myd't* y hofal *mwd't*

Un himno responde a la visión gloriosa que se ha abierto paso en los capítulos precedentes, no sólo responde, sino que tiene algo de recapitulación, como indicaremos en este esquema

cesó tu ira:	9,11.16.21; 10,25
salvación:	explica el nombre de Isaías
confío:	sinónimo de creer, apoyarse: 7,9; 10,20
no temo:	sinónimo de 7,4; 10,24
agua:	8,6
gozo:	sinónimo de 9,2
proezas:	en oposición a 9,17.18
excelso:	(2,11.17)
Santo de Israel:	8,13; 10,17.20 (1,4; 5,19.24; 6,3)

El himno está dividido en dos partes: un solista entona la primera parte, repitiendo tres veces «salvación»; el coro es invitado a honrar «su nombre» (bis), al Santo de Israel.

1. La acción de gracias no es por la ira, sino porque ha cesado una ira justa y merecida (compárese con la construcción de Mt 11,25).

2. Cita tomada del estribillo del cántico de Moisés 15,2, que evoca espontáneamente el recuerdo del Exodo. Con la experiencia del consuelo interno y de la salvación objetiva, el temor da paso a la confianza. En otros términos: de ira-temor a salvación-confianza.

3. La salvación es como una fuente inagotable. Puede evocar las fuentes milagrosas del desierto (Ex 17,6), enlaza con la fuente de Siloé (8,6) y es en último término Dios mismo como fuente siempre manante (Jr 2,13). «Aquella eterna fuente está escondida, que bien sé yo do tiene su manida» (S. Juan de la Cruz). No es ya tarea penosa ir a sacar agua de la fuente (recuerdos patriarcales, por ejemplo, Gn 21,22-34; 26,12-33). Tiene resonancias en el NT: Jn 4,14; 7,37s; Ap 21,6.

4. Nombre y renombre: nombre revelado para la invocación; renombre ganado con sus proezas y que el pueblo escogido debe difundir a todo el mundo.

6. Sión puede representar tradicionalmente a toda la comunidad en cuanto capital del reino (los verbos están en femenino singular).

13,1 Oráculo contra Babilonia que recibió en visión Isaías hijo de Amós.

2 Sobre un monte pelado izad la enseña,
gritadles con fuerza agitando la mano,
para que entren por las puertas de los príncipes.
3 Yo he dado órdenes a mis consagrados,
he reclutado a mis guerreros, entusiastas de mi honor,
para ejecutar mi ira.
4 Escuchad: tumulto en los montes, como de un gran ejército,
escuchad: estruendo de reinos, de naciones aliadas;
el Señor de los ejércitos revista su ejército para el combate.
5 Van llegando de tierra lejana, del confín del cielo:
el Señor con las armas de su ira, para devastar la tierra entera.
6 Ululad, que está cerca el día del Señor
y llegará como azote del Todopoderoso;
7 por eso los brazos desfallecerán
y se desmayarán los corazones humanos;
8 espasmos y angustias los agarrarán, se turbarán
y se retorcerán como parturientas.
Se mirarán espantados unos a otros: rostros febriles, sus rostros.
9 Mirad, llega implacable el día del Señor,
su cólera y el estallido de su ira,
para dejar la tierra desolada exterminando de ella a los pecadores.
10 Las estrellas del cielo y las constelaciones no destellan su luz,
se entenebrece el sol al salir, la luna no irradia su luz.
11 Tomaré cuentas al orbe de su maldad,
a los perversos de sus crímenes;
terminaré con la soberbia de los insolentes
y el orgullo de los tiranos lo humillaré.
12 Haré que los hombres escaseen más que el oro,
y los mortales, más que el metal de Ofir.
13 Porque sacudiré el cielo y temblará la tierra en su asiento
por la cólera del Señor de los ejércitos, el día que estalle su ira.
14 Entonces, como cierva acosada o como rebaño que nadie congrega,
volverán unos a su pueblo, huirán otros a su tierra;
15 el que es cogido, muere atravesado,
el que es capturado cae a espada;
16 sus niños son estrellados ante sus ojos,
sus casas saqueadas, sus mujeres violadas.
17 Mirad: yo incito contra ellos a los medos,
que no aprecian la plata ni les importa el oro;

10b *ygyh* la tercera radical *h* sonora

18 sus arcos acribillan a los jóvenes,
no perdonan a los niños, no se apiadan de las criaturas
19 Quedará Babilonia, la perla de los reinos, joya y orgullo de los caldeos,
como Sodoma y Gomorra cuando Dios las arrasó,
20 jamás la habitarán, nunca más será poblada,
el beduino no acampará allí ni apriscarán allí pastores,
21 apriscarán allí fieras, sus casas se llenarán de búhos,
morarán allí avestruces y brincarán chivos allí,
22 aullarán hienas en sus mansiones y chacales en sus lujosos palacios.
Está a punto de llegar su hora, no se difiere su plazo.

20b *yhl* defectivo por *yʾhl* = acampar
22a en vez de *ʾlmnwt* leemos *ʾrmnwt* = mansiones

Abre la serie de oráculos contra los paganos uno dirigido contra Babilonia, lo cual ya es signo de una epoca, pues el imperio enemigo de Isaías es Asiria Además, el tono universal y casi «escatológico» suministra un prefacio trascendente a toda la serie El autor que compuso el libro de Isaías hizo aquí una elección significativa

El poema toma materiales históricos la gran confrontación militar que decidió la suerte de Babilonia, estilizada con rasgos típicos y aun tópicos del género El no mencionar a Persia podría indicar falta de perspectiva histórica (frente a un Isaías II), también podría indicar el comienzo de una interpretación de la historia que estableció la serie «Babilonia Media-Persia», recogida mas tarde por los apocalípticos (véase comentario a Daniel) No es posible decidir la cuestión, pero es claro que no podemos atribuir a Isaías el presente oráculo

El material histórico se transfigura con elementos universales y cósmicos hombres, mortales, pueblos y reinos, tierra y orbe, sol, luna y constelaciones Pero la disposición del material se ofrece en un orden dinámico, impresionante Aparece repentinamente un ejército anónimo, cuyo general se identifica a sí mismo y establece su protagonismo, después se explica que se trata de un gran «día del Señor», en el que se ejecuta militarmente la sentencia de un juicio contra los malhechores, finalmente se concentra esa colosal trascendencia en el hecho histórico, identificado por los nombres de los dos contendientes En términos históricos, el desarrollo se tensa hacia el desenlace de su identificación, en términos teológicos, el sentido religioso domina desde el principio

La disposición se vale de algunas señales que encauzan la lectura Voy a presentarlas en esquemas sucesivos El primer esquema se atiene a los elementos articulatorios más generales, hay que notar la equivalencia de *hnh* e imperativo

2 imperativo	6 imperativo	9 *hinne*	17 *hinne*
	7 *ʿal ken*	13 *ʿal ken*	
		14 *wehaya*	19 *wehayeta*

Esto nos muestra que el tercer bloque es el más articulado y extenso, puede servir de pauta al segundo y al cuarto Tomando los comienzos podemos comparar cómo entran los nombres (o pronombres) y el día

2 imper	6 imper	9 *hnh*	17 *hnn*	
3 Yo			yo	
	6 día	9 día		22 dia
4s *Yhwh*	*Yhwh*	*Yhwh*	*medos*	

Este esquema nos muestra una inclusion entre 6 y 22, reforzada por la repetición de *qrwb,* lo cual coloca los versos 2 5 en posición de pórtico solemne También junta los bloques centrales por su comienzo casi anafórico, y nos invita a compararlos más de cerca

6	imper *ywm Yhwh*	9	imp *ywm Yhwh*
		10	*kî*
7	*ʿal ken*	13	*ʿal ken + Yhwh ywm*
		14	*wehaya*
7b	*kol*	14b	*ʾiš ʾl*
8	*ʾiš ʾel*	15	*kol*

Si comparamos el tercer bloque con el cuarto, apreciamos el valor de prolongamiento descriptivo introducido por las fórmulas equivalentes *whyh, whyth* con volumen creciente en el último

Toda esta disposición muestra un movimiento en ondas sucesivas y crecientes Sirven para sujetar y guiar el enorme dinamismo del poema Se puede comparar este oráculo con la serie de Jr 50 51

2 4 Esta parte tiene un esquema paralelo *a)* leva del ejercito, *b)* habla el general, *a')* se escucha el ejercito, *b')* nombre del general Comienza ex abrupto, en tres imperativos de leva, la enseña se ha de ver desde lejos, cuando se acerquen sonará la voz Sin nombrar al Señor, se entiende que es él, sus soldados están «consagrados» para la guerra santa, son ejecutores de la «ira» El ejército está presentado en una eficaz onomatopeya, subrayando la multitud, la pluralidad de los aliados, el estruendo antes de la batalla Véanse 5,26 para la leva, 17,12 para la onomatopeya del ejército Las «naciones aliadas» introducen un contexto universal sin especificar, se puede comparar con textos escatológicos, como Ez 38

4c 5 Estos versos explican plenamente la visión repentina del comienzo del poema, la visión se ensancha a la lejanía de tierra y cielo, y presenta un escenario universal «Armas de su ira» son el instrumento que ejecuta la sentencia, como en 10,5, véase Jr 50,25

6 La segunda parte comienza invitando a la elegía se trata de «el día del Señor», uno de esos días en los que el Señor entra poderosamente en la historia, revelándose en acción, realizando uno de sus grandes juicios históricos Puede tratarse de transferir el poder a un nuevo reino, y va acompañado de sufrimientos, castigos («látigo») del Dios «Potente» Véanse 14,31, 15,2s, 16 7, Jr 51,8 «Azote» 28,18

7 8 Se describe el panico con la imagen tópica de la parturienta y con otros trazos vigorosos Veanse 19,1, 21 3, 26,17, Jr 4,31, 6,24, Sal 48 7

9 10 El «día del Señor» tiene una dimensión cósmica las tinieblas celestes son elemento de las teofanías de castigo La ira se dirige contra los pecadores, a quienes llega el castigo definitivo, el fuego que consume, el exterminio Véanse 2,12, Jl 1,15, Sof 1,7 y Sal 104,35 Para la oscuridad cósmica 24,23, 34,4, Jl 2,10

11 13 Habla el Señor Juez, en primera persona, repitiendo y explicando los temas precedentes (el castigo de los culpables, las manifestaciones cósmicas) Termina con la tercera referencia al «día del Señor» Compárese con 2,11 17 y Ag 2,7, en contexto escatológico 24,18 20

14 16 Se describen los efectos de esa intervencion divina con datos más precisos que en los versos 7 8 el pánico, la desbandada, la fuga, la persecución y la matanza sin piedad Esa crueldad humana esta ejecutando una sen

tencia divina contra los pecadores, y ese día de pánico es un «día del Señor». Véanse Jr 50,16 y 51,9 para la desbandada; Sal 137,9 y Nah 3,10 contra los niños.

17-18. Por fin suena el nombre histórico, concreto, del enemigo. La descripción empalma con los versos 15-16, añadiendo un dato importante: que no pretenden saquear, ni aceptan dinero a cambio de perdón, ni hacen excepciones. Véanse Jr 50,14.29; 51,3; 51,11.

19. Suena el nombre de la víctima: Babilonia. Su castigo sólo es comparable al castigo ejemplar de las ciudades malditas. Babilonia: Is 47. Como la pentápolis maldita: 1,9; Jr 49,18; 50,40; Sof 2,9.

20-22. La ciudad queda sin habitantes; ni siquiera sirve como campamento de beduinos y pastores. Animales profanos y siniestros serán los dueños de la que fue Babilonia. El verso final remacha el tema de los versos 6 y 9. Véase el desarrollo paralelo de 34,13-15.

Vuelta del destierro

14,1 Sí, el Señor se apiadará de Jacob,
volverá a escoger a Israel y a establecerlo en su patria;
los extranjeros se asociarán a ellos
y se incorporarán a la casa de Jacob.
2 Las poblaciones los irán recogiendo para llevarlos a su lugar;
la casa de Israel los poseerá,
como siervos y siervas, en la tierra del Señor.
Cautivarán a sus cautivadores, dominarán a sus opresores.

3 Cuando el Señor te dé reposo de tus penas y temores,
y de la dura esclavitud en que serviste,
4 entonarás esta sátira contra el rey de Babilonia:

Sátira contra el rey de Babilonia (Ez 28)

¡Cómo ha acabado el tirano, ha cesado su agitación!
5 Ha quebrado el Señor el cetro de los malvados,
la vara de los dominadores,
6 al que golpeaba furioso a los pueblos con golpes incesantes
y oprimía iracundo a las naciones con opresión implacable.
7 La tierra entera descansa tranquila, gritando de júbilo.
8 Hasta los cipreses se alegran de tu suerte
y los cedros del Líbano:
«Desde que yaces, ya no sube el talador contra nosotros».
9 El abismo en lo hondo se estremece por ti,
al salir a tu encuentro:
en tu honor despierta a las sombras,

4b en vez de *mdhbh* leemos *mrhbh* = agitación
6b conjeturamos un sustantivo verbal *mrdh* del verbo *rdh*, manteniendo la figura precedente del acusativo interno; TM dice *mrdp* = persecución

a todos los potentados de la tierra
y levanta de su trono a todos los reyes de las naciones,
10 y te cantan a coro diciendo:
«¡También tú consumido como nosotros, igual que nosotros,
11 abatido al Abismo tu fasto y el son de tus arpas!
La estera en que yaces son gusanos; tu cobertor, lombrices.
12 ¿Cómo has caído del cielo, lucero de la aurora,
y estás derrumbado por tierra, agresor de naciones?
13 Tú, que te decías: «Escalaré los cielos,
encima de los astros divinos levantaré mi trono
y me sentaré en el Monte de la Asamblea,
en el vértice de la montaña celeste;
14 escalaré el dorso de las nubes, me igualaré al Altísimo».
15 ¡Ay, abatido al Abismo, al vértice de la sima!».
16 Los que te ven se te quedan mirando, meditan tu suerte:
«¿Es éste el que hacía temblar la tierra y estremecerse los reinos,
17 el que dejaba el orbe desierto, arrasaba sus ciudades
y no soltaba a sus prisioneros?».
18 Todos los reyes de las naciones descienden a sepulcros de piedra,
todos reposan con gloria, cada cual en su mausoleo;
19 a ti, en cambio, te han arrojado sin darte sepultura,
como carroña asquerosa;
te han cubierto de muertos traspasados a espada,
como a cadáver pisoteado.
20 No te juntarás a ellos en el sepulcro
porque arruinaste tu país, asesinaste a tu pueblo;
se extinguirá para siempre el apellido del malvado.
21 Preparad la matanza de sus hijos, por la culpa de sus padres,
no sea que se levanten y se adueñen de la tierra
y cubran el orbe de ruinas.
22 Yo me levantaré contra ellos
—oráculo del Señor de los ejércitos—
y extirparé de Babilonia posteridad y apellido, retoño y vástago
—oráculo del Señor—;
23 la convertiré en posesión de erizos, en agua estancada,
la barreré bien barrida, hasta que desaparezca.
—oráculo del Señor de los ejércitos—.

11b vocalizamos como sustantivos *ysʿ* y *mks*
18-9 trasladando *ywrdy ʾl ʾbny bwr* se restablece el paralelismo y el sentido fluye sin dificultad
20c a la letra: no será llamada la descendencia
21b ruinas: leyendo *ʿyym* en vez de *ʿrym* = ciudades

Estos versos presentan el gran poema contra la soberbia de Babel, enmarcados en una introducción y epílogo antinómicos. Veamos primero el marco: a la

liberación próxima de Israel = Jacob (1-3) se opone el castigo definitivo de Babilonia (21-23). Las oposiciones son más temáticas que verbales:

1	el Señor se apiada	21	imperativo despiadado
1	poseer la tierra	21	no adueñarse de la tierra
1	incorporación de extranjeros	22	extirpa nombre y apellido
1.3	descanso en la patria	23	desolación
2	repatriación	22	extirpación

En cambio no coincide la idea de sometimiento como esclavos con la idea de extirpar raza y memoria. Además, la primera parte recuerda en motivos y lenguaje a Is 40-66, mientras que el final usa un lenguaje propio. En ambos, el Señor es protagonista de la historia, en un juicio de restauración y condenación.

1-3. Restauración de Israel. Dios tiene la iniciativa; todavía siente compasión entrañable por su pueblo, que sufre ahora el castigo, y repite el acto antiguo de la elección; otra vez conduce a su pueblo a la tierra prometida. Temas y términos de Is 40ss. Entonces Israel se convierte en centro de atracción religiosa, y acepta en su seno a prosélitos como miembros de la comunidad sacra.

1. Véanse 43,10; 44,1s; 49,7; 60,10. Los extranjeros: 56,3; Zac 8,22s.

2. Los mismos extranjeros conducen a los israelitas a la tierra prometida, a «su lugar»; algunos serán vasallos o siervos, propiedad o herencia del pueblo escogido. Cambian las suertes totalmente. Véanse 43,6; 45,14; 60,9; 60,14; 61,5; 66,20.

3. Dios pone término a los sufrimientos del pueblo (cf. «dar la herencia» y «hacer reposar» en Dt 12,10 hablando del templo). La «dura esclavitud» recuerda la de Egipto (Ex 1,14; 6,9; Dt 26,6 en el símbolo de fe).

4. Introducción a la elegía o sátira: véanse Miq 2,4 y Hab 2,6. La elegía se sitúa en un contexto de salvación: no es simple canto de venganza, triunfo que se disfraza de tristeza y estupor, sino canto de alivio y de agradecimiento por la nueva liberación, meditación sobre el poder humano abatido por el ritmo de la historia que Dios dirige.

La elegía tiene aproximadamente una estructura concéntrica (abcba). Comienzan hablando los israelitas (5-9), toman la palabra los manes o *sombras* (10-12), suena el discurso del rey (13-14), siguen hablando las sombras (15), concluyen los espectadores comentando (16-20). El poema comienza en tercera persona, como suspiro de alivio; después se concentra en la segunda persona, acosante, porque Babilonia es el centro del estupor y de las interpelaciones; llega luego una serie densa de verbos en primera persona, cuando habla el rey soberbio; vuelve la tercera persona en el comentario (versos 16-17). Puede compararse con algunos poemas de Ezequiel, como Ez 28,1-10.12-19 y 32,18-32. El poema ha dejado huellas más o menos patentes en el NT, especialmente el tema de la caída del cielo: véanse, por ejemplo, Mt 11,23; Lc 10,15; Ap 9,1.

5. La elegía comienza con un grito y una constatación del hecho —«ha acabado»—; en seguida ese hecho muestra su sentido, revelando al protagonista trascendente y el motivo de su intervención. Todos los temas están planteados. Cetro y vara: como en 9,3 y 10,5.

6. La descripción del tirano no invita a la compasión; su grandeza invita a meditar.

7-8 Al coro se suma la tierra con gritos de júbilo, y los grandes árboles —que el tirano talaba para sus construcciones lujosas— con un breve canto.

12

Véase Ez 31,16; Is 37,24. También los reyes asirios hablan de la preciada madera de cedro: «Corté madera de cedro para el templo de Anu y Adad» (ANET 275 A), «hice transportar a Nínive vigas y planchas de cedro y pino, de Sirara y Líbano» (ANET 291 B); lo mismo dice Nabucodonosor II (ANET 307 A) en lenguaje más ampuloso.

9. Más aún, la caída del tirano terrestre hace estremecerse al señor del reino de las sombras; y el Abismo con sus potentados destronados hace un recibimiento fúnebre al gran colega. En el recibimiento se entona un nuevo canto (10-12). Véanse Ez 32,21; Job 26,5; Sal 88,11.

10-12. Mezcla de estupor —también tú— y gozo —como nosotros—. En la última expresión resuena el género del canto: *māšāl nimšāltā;* y podría contener una alusión irónica a su poder anterior: *mōšēl.* El título «Lucero de la Aurora» es de ascendencia mítica, en las literaturas acádica y ugarítica (recuérdese nuestra versión irónica «lucero del alba»): aplicado al rey de Babilonia equivale a un título divino. Es mordaz el contraste cielo/tierra, donde «tierra» es lo mismo que «morada de los muertos» (compárese con nuestro «dar tierra, enterrar»).

13-14. En este momento y ante este público, la cita del discurso soberbio del rey resulta siniestra. Los verbos marcan un movimiento ascendente: escalaré, levantaré el trono, me sentaré, me igualaré; y todos los predicados o circunstancias acumulan exaltaciones hasta lo último posible: cielos y nubes y astros, asamblea de los dioses, vértice del cielo, Altísimo. La soberbia humana realiza su propia apoteosis; y no sólo aspira a ser como Dios (Gn 3,5), sino que se declara igual al dios supremo. Véanse también 47,7s; Ez 28,14-16; 2 Tes 2,4.

15. Un grito hace eco a este discurso: porque las palabras del rey son ahora una realidad extrema, opuesta: exaltado —abatido, vértice del cielo— vértice de la sima. En esta antítesis de los dos vértices culmina el poema.

16-17. En tono más suave de meditación se repiten temas ya expuestos: el tirano agresor de pueblos. Véanse 49,2s y Jr 50,33.

18-19. El texto no está bien conservado, pero se puede reconstruir con probabilidad. Ya había dicho que los reyes muertos están sentados en tronos (9), mientras el rey de Babilonia yace entre gusanos (11); aquí hace explícito el contraste. Era gran infamia carecer de sepultura; aún más, ser desenterrado y arrojado fuera de ella, al aire o a la fosa común. Véanse Jr 7,33; 8,2; 22,19; 36,30 y ANET 99 A.

20. El tirano agresor no sólo destruyó pueblos, sino que por ley histórica terminó arruinando su propio país. Por ello acabará con él su descendencia, la continuidad de su nombre o apellido. En el texto hebreo, el último verso está en tercera persona, con carácter conclusivo por forma y tema.

21-23. Estos versos, con su comienzo en imperativo, parecen pertenecer al marco de la elegía, en contraste con el prólogo y alargando motivos del canto. El nombre de Babilonia desaparece como realidad histórica y sólo queda como designación de la ciudad enemiga de Dios; una semilla de la serpiente termina allí. Según idea tradicional, una ciudad desolada es ocupada por animales salvajes e inhóspitos (34,11-17); la ciudad de los canales (Sal 137) se vuelve agua estancada o es barrida a ras de suelo. Compárese con Jr 51,59-64.

24 El Señor de los ejércitos lo ha jurado:
lo que he planeado sucederá, lo que he decidido se cumplirá:
25 quebrantaré a Asiria en mi país, la pisotearé en mis montañas;
resbalará de los míos su yugo,
su carga resbalará de sus hombros.
26 Este es el plan decidido sobre toda la tierra,
ésta es la mano extendida sobre todos los pueblos:
27 Y si el Señor de los ejércitos decide, ¿quién lo impedirá?;
si su mano está extendida, ¿quién se la apartará?

24-27. Desandamos el tiempo y subimos al contexto histórico de Isaías: el gran principio que valía contra la coalición de Israel y Damasco (7,7) se aplica ahora al nuevo enemigo, Asiria.

24. El oráculo es un juramento de Dios. Su «plan» y «decisión» se oponen al plan y decisión de Asur (10,7; 8,10). Este no se cumple, el plan del Señor sí (7,7); véase también Sal 33,11.

25. La paradoja de este plan es que el Señor deja a Asur invadir la tierra de Palestina, incluso lo ha invitado y convocado (5,26; 7,18). Por su soberbia y exceso, Asur cae en la trampa. Dios quiere derrotarlo en su propio país, en sus montañas; este desenlace cierto de la invasión sirve para completar su sentido histórico. Tal categoría teológica la recogen sobre todo las escatologías (como Ez 38-39 y Joel 3-4). La derrota del agresor tiene como finalidad la liberación o salvación de Israel: retirar el yugo (9,3; 10,27).

26. Es dudoso si se debe traducir «sobre» o «contra». En el primer caso se enuncia el alcance universal del plan histórico de Dios. Precisamente por la ambición humana universal del emperador, Dios realiza su salvación universal. En el segundo caso se enfrenta absolutamente el plan de Dios a todo plan humano, y Asiria no es más que un ejemplo entre tantos.

27. Final enfático, con la fórmula que vimos en el cap. 8,10, y una resonancia del estribillo del cap. 9,11. El cumplimiento concreto de este oráculo llegó con la derrota de Senaquerib a las puertas de Jerusalén el año 701 (véanse los caps. 36-37).

Contra Filistea (Jr 47; Ez 25,15-17; Am 1,6-8)

28 El año de la muerte del rey Acaz se pronunció este oráculo:
29 No te alegres, Filistea entera,
de que se haya quebrado la vara que te hería;
porque de la cepa de la serpiente brotará una víbora
y su fruto será un dragón alado,
30 que hará morir de hambre tu cepa y matará tu resto;
mientras que los desvalidos pastarán en mis praderas
y los pobres se tumbarán tranquilos.

30a *bkwry:* leemos *bkry* = mis praderas
30b *whmty:* leyendo *whmyt* = hará morir

31 Gime, puerta, grita, ciudad, tiembla, Filistea entera,
porque viene del norte una humareda en columnas apretadas
32 ¿Que responder a los mensajeros de esa nación?
—Que el Señor fundó a Sión
y en ella se refugiarán los oprimidos de su pueblo

31b apretadas = sin separacion

28 Despues de Asiria y Babilonia entran en escena los reinos menores limitrofes La muerte de Acaz sucedió en 728/727, coincidiendo aproximadamente con la muerte de Tiglatpileser Véase la introduccion historica

29 Filistea es uno de los reinos vasallos del emperador asirio, siempre deseoso de la independencia Quizá se trate de la muerte de Tiglatpileser (año 727), o simplemente de una grave derrota de Sargon (año 721) que reanima la esperanza filistea y provoca el regocijo general Comparese con 2 Sm 1,20

29b Estos agresores que destruyen la paz y las naciones son animales venenosos enemigos de la humanidad, son semilla de aquella serpiente del paraíso Muerto o derrotado uno, brota la semilla de la serpiente para continuar las perpetuas hostilidades Hay que recordar que los principes de entonces se imponían con frecuencia nombres de animales (véanse por ejemplo Ex 15,15, Jue 8,3, 2 Sm 10,2 Serpiente), el profeta les asigna el animal mas terrible y odiado

30 Es Dios quien dirige la historia, para salvar a los debiles y oprimidos, a los que son conscientes de su invalidez, la aceptan y recurren a Dios Israel es ese pueblo pobre y débil en el que se «realiza la fuerza de Dios» salvadora (2 Cor 2,19) En cambio, Filistea, confiada en su propia fuerza historica, sucumbe sin «resto» Véanse 29,19, Sof 3,12

31 Nueva estrofa que hace eco al verso 29 «no te alegres gime» (quizá se trate de otro oráculo posterior) El orden es puerta ciudad pais «Humareda» no es imagen común dicha de un ejercito quiza sea descripcion de las hogueras del campamento o de las nubes de polvo al marchar

32 Parece ser que el mensajero filisteo quiere aliarse con Judá para mutua protección Pero Israel tiene al Señor por aliado, el protegera la ciudad que fundó, su presencia en el templo es asilo seguro para su pueblo

Capitulos 15 16

Salvo los versos 16,13s, los dos capitulos componen ahora un amplio oraculo contra Moab, ello no excluye que sus piezas o partes hayan existido antes independientemente La disposición general es de una tabla central, 16,1 3-5, entre dos tablas paralelas, 15,1-9 + 16,2 y 16,6 12 Un centro de firmeza y reposo, frente a la inseguridad y agitación, un centro de justicia y derecho, frente a la opresión, un centro de culto, Sión, frente al santuario de Moab Una serie de plagas ha conducido a los profugos de Moab hasta el asilo sacro de la tierra La primera tabla da más cabida al llanto presente, la tercera a la melancolia del pasado El poema tiene muy poca arquitectura, y realiza su unidad por el tono elegíaco dominante Podríamos titularlo «Geografía del llanto», por el dominio de los nombres geográficos y de las expresiones de dolor a las que se suma sinceramente el poeta

El luto de Moab (Jr 48; Ez 25,8-11; Am 2,1-3)

15,1 Oráculo contra Moab:
La noche que asolaron Ar, sucumbió Moab;
la noche que asolaron Quir, sucumbió Moab.
2 La gente de Dibón sube a las alturas a llorar;
por Nebo y Madaba lanza alaridos Moab,
con las cabezas rapadas y las barbas afeitadas.
3 En las calles, vestidos de sayal, en plazas y azoteas
todos lanzan alaridos, deshechos en llanto.
4 Se lamentan Jesbón y Elalé, hasta en Yahas se escucha su clamor;
por eso a Moab le tiemblan los ijares, respira jadeando.
5 Mi corazón se lamenta por Moab:
sus fugitivos marchan hacia Soar.
Que por la cuesta de Tablada suben llorando,
que por la vía de Dos Cuevas lanzan gritos desgarradores,
6 que la fuente de las Panteras se ha secado,
agostado está el césped, consumida la hierba, falta el verdor.
7 Por eso cargan con haberes y provisiones
hacia el torrente de los Sauces.
8 Que un grito va recorriendo las fronteras de Moab:
hasta Eglaín llega su grito, hasta Pozo del Robledo su alarido.
9 Que la fuente de Dimón está llena de sangre.
Reservo nuevas plagas contra Dimón:
el león contra el resto de Moab,
contra los supervivientes del campo;
16,2 como pájaros espantados, nidada dispersa,
irán las muchachas de Moab por los vados del Arnón.

15,2a corrigiendo en *ʿlth bt dybn*
4b leemos *ḥlṣy yrgʿw* vocalizando como sustantivo, ijares
5a consideramos *ʿglt šlšyh* como glosa aclaratoria
5d *yʿʿrw* es dudoso, quizá haya que leer *yʿrr*
9 el sentido y la estructura aconsejan trasladar 16,2 detrás de 9
16,2 «Muchachas»: también podría tratarse de los poblados sufragáneos de Moab.

Primer cuadro. Algunas señales estilísticas nos ayudan a articular esta primera parte:

1	*kî*	*kî*			4b	*ʿal kēn*
5b6	*kî*	*kî*	*kî*	*kî*	7b	*ʿal kēn*
8.9	*kî*	*ʿad*	*kî*	*kî*	16,2	*whyh,*

a lo que corresponde un reparto de temas en tres oleadas: *a)* desgracia nacional, dolor general y dolor del profeta; *b)* gritos de dolor, desolación del campo, salvación en la huida; *c)* grito y sangre, nuevas plagas, desbandada de las mujeres. Los nombres prodigados de las poblaciones forman un coro unísono de lamentos a la vez que subrayan esa tragedia de la guerra que son los prófugos: ciudades sin vecinos, familias sin hogar.

1. Comienza con rápida evocación de la noche trágica. Dada la reiteración de la partícula *kî* en el poema, sería posible una traducción indiferenciada «que», como en nuestros poemas, por ejemplo, «Que de noche lo mataron, al caballero: la gala de Medina, la flor de Olmedo». Es un nocturno trágico.

2. Los nombres componen una armonía de consonantes: *m'b dbn mdb nb;* mientras que el llanto invierte el comienzo: *kî b^e^lêl/l^e^bekî,* y la noche se prolonga en el gemido: *lêl/yêlîl.*

4. El llanto se extiende a otras poblaciones, sin que se ausente Moab personificada.

8. El grito se vuelve protagonista de una gira trágica, ciñendo todo el territorio.

9. La fuente está ensangrentada, recordando una plaga de Egipto; la sangre brota sonoramente del nombre: *dmwn/dm.* Algunos corrigen «campo» en «langosta», *'dmh/'rbh,* en paralelismo con «león»: en la desolación de hombres y campos, las fieras salen de sus guaridas para atacar a los hombres.

Los moabitas se refugian en Judá

16,1 Enviad carneros al soberano del país,
desde Petra del desierto al Monte Sión.
3 Danos consejo, toma una decisión;
adensa tu sombra como la noche, en pleno mediodía,
esconde a los fugitivos, no descubras al prófugo.
4 Da asilo a los fugitivos de Moab,
sé tú su escondrijo ante el devastador.
Cuando cese la opresión, termine la devastación
y desaparezca el que pisoteaba el país,
5 habrá en la tienda de David un trono
fundado en la lealtad y la verdad:
en él se sentará un juez celoso del derecho, solícito de la justicia.

1a *kr* se lee plural *krym,* o se toma como colectivo
3a leemos imperativos fem. *hby'y* y *'śy*
4c leemos singular *tm*
5 reordenamos los miembros para aclarar el sentido

Lamentaciones sobre Moab (25,9-11)

6 Nos hemos enterado de la soberbia de Moab, una soberbia desmedida;
de su orgullo, su soberbia y su arrogancia;
¿qué valen sus bravatas?
7 Pues gemirán los moabitas por Moab, todos gemirán;
por las tortas de Villa del Alfarero suspirad de puro afligidos.
8 Languidece la campiña de Jesbón, la viña de Sibmá,
jefes de naciones aplastaron sus sarmientos:

hasta Jazer llegaban, serpenteaban por la estepa,
sus vástagos se extendían y cruzaban el mar.
9 Por eso lloraré con el llanto de Jazer por la viña de Sibmá;
os regaré con mis lágrimas, Jesbón y Elalé.
Que murieron las coplas de tu vendimia y tu cosecha,
10 se retiraron del huerto el gozo y la alegría;
en las viñas ya no cantan jubilosos,
ya no pisan el vino en el lagar, las coplas enmudecieron.
11 Por eso mis entrañas por Moab vibran como cítara
y mi pecho por Villa del Alfarero.

12 Un día se verá a Moab fatigarse hacia su altura,
irá con plegarias a su santuario, pero no le valdrá.
13 Tal fue la amenaza que en otro tiempo
pronunció el Señor contra Moab;
14 pero ahora dice el Señor:
Dentro de tres años, años de jornalero,
será humillada la nobleza de Moab con toda su numerosa plebe,
y los que queden serán pocos, escasos e impotentes.

9b leemos *ʾrwyk* = te regaré
10c en vez de *hšbty* leemos *hšbt* en hofal

1.3-5. Sección central del oráculo: comienza en tono dramático con una serie de imperativos. El poeta se dirige a Moab para que se congracie con Judá enviándole el tributo (1); después se dirige a Judá para que ofrezca asilo a los fugitivos (3-4a); la agitación se remansa en la esperanza (4b-5).

David sometió a Moab como vasallo; el vasallaje incluye el envío regular de tributos. Varias veces se rebeló Moab. Ahora, ante la desgracia mayor, ante la agresión de un enemigo más cruel, debe acudir otra vez al rey de Judá. La Peña del Desierto es capital o ciudadela del reino de Moab.

3-4a. En el momento de la huida y la persecución, Judá debe esconder a los fugitivos; después les ofrece asilo más estable. Así cumple una función que el Señor realiza en su templo de Sión.

4b-5. Breve oráculo de salvación: primero cesa el poder del agresor, después se afirma un rey justo. Las promesas hechas a David se actualizan, al servicio de la nación vecina. Los datos contrastan fuertemente: cesa y termina —se funda; opresión y devastación— clemencia, lealtad, derecho y justicia. El dramatismo de los imperativos culmina en esta visión de firmeza, seguridad y clemencia. El oráculo, dirigido inmediatamente a una situación histórica concreta, contiene elementos que apuntan hacia el reino mesiánico. Compárese con 9,5s y 11,3-5.

6-12. Este tercer cuadro, además de prolongar el tono elegíaco, explica la razón de la desgracia, que es la soberbia de Moab; con lo cual entra un elemento de sentencia, que no se sobrepone a la sentida elegía. La serie de los nombres se repite en orden inverso:

6s	Moab Moab Moab
	Villa del Alfarero
8	Jesbón
	Sibmá
	Jazer
	estepa/mar
9	Jazer
	Sibmá
	Jesbón
11	Villa del Alfarero
12	Moab (Moab Moab 13-14)

Elalé y un Moab quedan fuera de la serie. Algunas partículas articulan débilmente la serie:

6	*šāmā'nû*	7	*lākēn*
8	*kî*	9	*'al kēn*
9c	*kî*	11	*'al kēn*

cuyo contenido es paralelo: soberbia de Moab y llanto, desgracia presente frente a prosperidad pasada y llanto compasivo del profeta, desgracia presente y llanto compasivo del profeta. El v. 12 queda fuera de esta articulación.

6-7. Comienza en primera persona, como pronunciado por un juez o un tribunal, o por unos testigos de la desgracia presente, a la que buscan y encuentran justificación.

8-9a. Moab es país de viñas y vino; por eso se la describe como viña próspera (comparación clásica aplicada a Israel: Sal 80; Is 5; Os 10, etc.). Las lágrimas del profeta son como un riego tardío e inútil para la viña seca.

9b-11. Las coplas de los que vendimian y pisan la uva expresan alegría y riqueza; son la respuesta humana a la fecundidad de la tierra. Ahora enmudecen los cánticos, y sólo suena, como una cítara, el estremecimiento del profeta.

12. Probablemente se celebran procesiones propiciatorias por la vendimia: por la lluvia y el sol, contra tormentas y granizo, etc. Dos largos versos describen la fatiga de Moab; un verso breve concluye afirmando su inutilidad; sus dioses no la escuchan, porque se cumple una sentencia superior.

13-14. Nuevo oráculo sobre Moab, amenazando un castigo y prometiendo la salvación de un «resto».

Capítulo 17

Después de los amplios oráculos contra Babilonia (13-14) y Moab (15-16), antes de que toque el turno a Nubia y Egipto (18-19), el cap. 17 nos ofrece cinco piezas bastante diferenciadas, aunque no del todo identificadas:

contra Damasco y Efraín	1-3	ciudades y resto
contra Jacob	4-6	resto
conversión del hombre	7-8	
contra ?	9-11	ciudades y cosecha
contra las naciones	12-14	derrota sin resto

Además de la identificación, se ofrece otro problema: ¿son cinco oráculos en serie, sin conexión?, ¿o forman una unidad superior aunque secundaria?

Hay dos finales en 3 y 6, tres comienzos con la fórmula de empalme «aquel

día» y otro con «ay» Esto prueba la original autonomía de las piezas y el deseo de empalmar Veamos otros indicios *a)* Encontramos en el centro un oráculo de conversión entre dos binas de oráculos de condena o amenaza, pues bien, en 13 14 teníamos un centro de liberación (14,1 4) entre dos piezas contra Babilonia, en 15-16 leíamos un centro de estabilidad o restauración (16,1 3-5) entre dos piezas contra Moab, el paralelismo en la disposición podría delatar el deseo de organizar en unidad superior *b)* Aceptando la observación precedente damos otro paso, proponiendo la identificación hipotética de 9 11 con Judá y la de 12-14 con Asiria, esto nos daría la simetría de A = coalición, B = Israel, C = conversion, B' = Judá, A' = coalición *c)* La simetría propuesta revela y aun subraya una asimetría mientras Israel = Efraín corre la suerte desgraciada de su aliado Damasco, Judá purificado se ve libre de la invasión asiria, en el centro, el hombre, cualquier hombre, puede convertirse

A la visión de conjunto propuesta se suman algunas correspondencias de detalle, como las imágenes vegetales en B y B', el tema de las ciudades en 1 y 9 Pero ninguna de las citadas razones es conclusiva, y sólo se ofrecen para una hipótesis de lectura razonable

17,1 Oráculo contra Damasco
Mirad Damasco va a dejar de ser ciudad,
será un montón de escombros
2 Sus pueblos, abandonados para siempre,
serán para los rebaños, que se tumbarán sin que nadie los espante
3 Efraín va a perder su plaza fuerte y Damasco su poderío,
y al resto de los arameos les sucederá como a la nobleza de Israel
—oráculo del Señor de los ejércitos—

17,2a leemos *'ryh 'dy 'd*

1 3 El titulo nombra sólo a Damasco, el texto nos traslada a la guerra siro-efraimita de la que habla el cap 7 Efraín (Israel, en sentido restringido) es el Reino Norte El castigo de Damasco es mas grave, porque Israel perdió la nobleza y Siria perderá todo el resto Véanse 13,21, 27,10, Sof 2,14, 3,13

4 Aquel día la nobleza de Jacob quedará pobre,
y macilenta la gordura de su cuerpo
5 como cuando el segador abraza la mies y su brazo siega las espigas
como se espigan los rastrojos del valle de Refaín
6 y queda sólo un rebusco;
como cuando al varear el olivo quedan dos o tres aceitunas
en lo alto de la copa, cuatro o cinco en sus ramas fecundas
—oráculo del Señor, Dios de Israel—

5a en vez de *qsyr* leemos *qsr* en participio
6c dividimos *bs'ypy hpryh*

4 6 Este oráculo tiene datos comunes con 10,17 23 «Jacob» puede ser otra designación del reino septentrional Sufrirá un castigo del que se salvará un resto minúsculo Las comparaciones agrícolas dan colorido a un tema frecuente

7 Aquel día el hombre se fijará en su Hacedor,
sus ojos mirarán al Santo de Israel;
8 y ya no se fijará en los altares, hechura de sus manos,
ni mirará las estelas y cipos que fabricaron sus dedos.

7-8. El oráculo coloca al «hombre» entre su Hacedor y sus hechuras o manufacturas: la mirada hacia el Hacedor lo eleva y libera; la mirada a sus hechuras lo esclaviza. Se trata del hombre, en su condición mortal y débil, opuesto al Dios poderoso: como en 31,3 y más especialmente como en 2,6-22, texto que ofrece varios puntos de contacto significativos. En oposición al «Santo de Israel» (1,4; 8,13, etc.), el hombre es el israelita; en oposición al Hacedor, es cualquier hombre. El horizonte se ensancha, porque el Santo de Israel es el Hacedor de todos los hombres (Job 31,15; Sal 95,6; Is 27,11; 29,16).

Los jardines de Adonis (1,29-31)

9 Aquel día tus plazas fuertes serán como las que evacuaron
los heveos y amorreos ante el avance israelita: quedarán desiertas.
10 Porque olvidaste a Dios, tu Salvador,
y no te acordaste de tu Roca de refugio.
Plantabas jardines de Adonis e injertabas esquejes extranjeros:
11 el día que lo plantabas lograbas que germinara
y que floreciese el injerto a la mañana siguiente;
pero la cosecha se malogra un día funesto de dolor incurable.

9a en vez de *mʿzw* leemos *mʿzk;* en vez de *hḥrš whʾmyr* leemos con G *hhwy whʾmry*
10c leemos *tzrʿyn* con sentido de injertar

9-11. Primero se anuncia el castigo; luego viene una justificación de ese castigo, denunciando y describiendo el pecado. Lo que sucedió a los habitantes de Palestina al entrar los israelitas, le sucederá ahora al pueblo escogido. El pecado es un olvido expreso y culpable; se podría decir: «no querías acordarte». En concreto se trata de los jardines idolátricos en honor del dios de la vegetación (cf. 1,29-30); el castigo sucede en el mismo plano de fecundidad de la tierra, porque los jardines idolátricos querían asegurar la cosecha. El texto es bastante dudoso al principio y al fin. Heveos y amorreos son dos de los siete pueblos de Palestina (por ejemplo, Dt 7,1).

La marea de los pueblos (Sal 65,7)

12 ¡Ay!, retumbar de muchedumbres
como retumbar de aguas que retumban;
bramar de pueblos,
como bramar de aguas impetuosas que braman.

13 El les da un grito, y huyen lejos,
empujados como tamo del monte por el viento,
como vilanos por el vendaval.
14 Al atardecer se presenta el espanto,
antes de amanecer ya no existen.
Tal es el destino de los que nos saquean,
la suerte de los que nos despojan.

13 la primera frase es ditografía

12-14. En el horizonte histórico de Isaías, este ejército enemigo de pueblos confederados parece ser Asiria con sus vasallos: véase la discusión de 8,6-10. El estruendo del ejército está descrito con un alarde onomatopéyico, en el que resaltan los finales *-îm, -ôn, -ûn* y las rimas internas entrecruzadas. A Dios le basta sólo un grito para acallar y dispersar el ejército inmenso (50,2; Sal 9,6; 106,9; Nah 1,4); a Dios le basta una sola noche para exterminar al agresor (37,36). Véanse también Sal 46; 48; 76.

Contra el reino de Nubia

18,1 ¡Ay del país de zumbido de alas, allende los ríos de Nubia,
2 que envía correos por el mar, en canoas de junco sobre las aguas!
Corred, mensajeros ligeros, al pueblo esbelto
de piel bruñida, a la gente temida de cercanos y lejanos,
al pueblo nervudo y dominador, cuya tierra surcan canales.
3 Habitantes del orbe, moradores de la tierra,
al alzarse la enseña en los montes, mirad;
al sonar la trompeta, escuchad,
4 que esto me ha dicho el Señor:
Desde mi morada yo contemplo sereno,
como el ardor deslumbrante del día,
como nube de rocío en el bochorno de la siega.
5 Porque antes de la vendimia, concluida la floración,
cuando la cierna se vuelva agraz que va madurando,
cortará los zarcillos con la podadera,
arrancará y arrojará los sarmientos,
6 y juntos serán abandonados
a los buitres del monte y a las fieras salvajes:
los buitres veranean sobre ellos,
sobre ellos invernan las fieras salvajes.

7 Entonces traerá tributo al Señor de los ejércitos,
al pueblo esbelto, de piel bruñida,
la gente temida de cercanos y lejanos,
el pueblo nervudo y dominador, cuya tierra surcan canales,
al lugar dedicado al Señor de los ejércitos, al Monte Sión.

18,7a en vez de *ʿm* leemos *mʿm,* como el siguiente

Oráculo contra los nubios, pueblo que habitaba la región sur de Asuán. Parece ser que cuando un jefe etíope, Shabaka, se apoderó de Egipto y fundó una dinastía nueva, enviaron mensajeros a Jerusalén, quizá proponiendo una alianza contra Asiria. Pueden verse referencias a los etíopes en textos de Sargón II (ANET 286 B) y Senaquerib (ANET 287 B): se habla de un país «remoto, inaccesible», de mensajeros enviados, de una coalición...; son datos que ilustran sin permitir la identificación de las referencias.

1-6. El comienzo está dominado por la presencia imponente de los extranjeros; después, el tiempo y sus momentos ocupan el desarrollo. No se trata de un tiempo o momento cósmico y trascendente, de un día del Señor, sino del ciclo natural de las estaciones, como medida de la historia. La llamada de alerta sugiere un momento imprevisible para el hombre; el instante agrícola es exacto y previsible para Dios. Campea en todo el oráculo la observación precisa y el vocabulario de difícil exactitud.

1-2. La caracterización del país y sus habitantes es notable por los rasgos visuales y por las onomatopeyas; pueden oírse las consonantes de la invitación a los mensajeros: *lk mlkm qlm ʾl gy mmšk*... Parece que impresionaron en Jerusalén aquellos tipos exóticos y bellos.

3. Tomando ocasión de un incidente limitado, el profeta anuncia un mensaje universal: en la minúscula ciudad de Jerusalén se pronuncian los destinos del mundo. La profecía sucederá cuando el Señor dé la señal, y todos deberán estar atentos en aquel momento. Para la llamada militar pueden verse Is 5,26; 13,2; Jr 4,5s.

4-6. Dios dirige la historia como Señor del tiempo. Las suertes humanas maduran hacia su destino, bajo la mirada tranquila de Dios, que las va llevando a su término, que alterna soles y nubes. Como las plantas tienen su exacta sazón, así la historia humana; el profeta escoge un momento muy preciso, entre flor y comienzo de fruto, para designar esa precisión divina. Y cuando llega el momento Dios corta esa vida vegetal y la entrega a un tiempo sin sentido ni salvación: al veranear e invernar de las fieras. La imagen, original en su desarrollo, puede compararse con otras como Ez 39,17-21; Jr 12,9, etc.

7. La adición recoge elementos del comienzo. La procesión de homenaje puede compararse con Zac 14,16; Sof 3,10; Sal 68,31-33.

19,1 Contra Egipto:
Mirad al Señor, que montado en nube ligera penetra en Egipto:
vacilan ante él los ídolos de Egipto,
y el corazón de los egipcios se desmaya en el pecho.
2 Azuzaré a egipcios contra egipcios:
pelearán uno con su hermano, otro con su compañero,
ciudad contra ciudad, reino contra reino.
3 El valor de los egipcios se les deshará en el pecho
y anularé sus planes.
Consultarán a los ídolos y a los agoreros,
y a los adivinos y a los hechiceros.
4 Entregaré a los egipcios en manos de señor cruel,
un rey cruel los dominará
—oráculo del Señor de los ejércitos—.

5 Se secarán las aguas del Nilo, el río quedará seco y árido,
6 apestarán los canales,
los brazos del Nilo menguarán hasta secarse,
cañas y juncos se marchitarán.
7 La hierba de la orilla del Nilo y todos los sembrados junto al Nilo
se secarán, barridos por el viento desaparecerán.

8 Gimen los pescadores,
se lamentan los que echan el anzuelo en el Nilo,
y los que extienden las redes en el agua desfallecen;
9 quedan defraudados los que trabajan el lino,
los cardadores y tejedores están pálidos,
10 los amos están consternados, los jornaleros abatidos.
11 ¡Qué locos los magnates de Tanis, los sabios
que aconsejan al faraón consejos desatinados!
¿Cómo decís al faraón: Soy discípulo de sabios,
discípulo de antiguos reyes?
12 ¿Dónde han quedado tus sabios?
Que te anuncien, ya que tanto saben,
lo que el Señor de los ejércitos planea contra Egipto.
13 Los magnates de Tanis son necios, son ilusos los magnates de Menfis,
los notables de sus tribus descarrían a Egipto.
14 El Señor ha infundido en sus entrañas un soplo de vértigo:
descarrían a Egipto en todas sus empresas,
como da traspiés el borracho vomitando.
15 No les resultará a los egipcios empresa que emprendan,
sean cabeza o cola, palma o junco.

5a *ym* es una designación del Nilo
6 leemos *hznyḥw*
7 reordenamos la frase y suprimimos un *y'wr*
«por el viento», implícito en el verbo
9 en vez de *ḥwry* leemos *yḥwrw* = palidecen

A pesar de la pausa en 4b, el conjunto forma una unidad coherente por tema y desarrollo, según el siguiente esquema: Introducción (1): un *hinne* comienza presentando al Señor en dos participios: «cabalga, entra», y resume los efectos de su venida en dos enunciados. Primera parte (2-4): habla el Señor en primera persona: tres verbos enérgicos dicen su acción; dos verbos más uno más uno exponen las consecuencias de dichas acciones; guerra civil y sujeción a un rey extranjero. Segunda parte (5-10): por enumeración de rasgos, anuncia el fracaso de la economía egipcia, basada en la columna vertebral acuática del Nilo; todo está en tercera persona y exige un miembro del que depende. Tercera parte (11-14): en segunda y tercera persona anuncia el fracaso de la sabiduría egipcia, de sus jefes y consejeros. Final (15) de la última parte y de todo el oráculo. Así fallan el Nilo en sus productos, los artesanos en sus tareas, las autoridades en su gobierno, los ídolos en su señorío.

Algunos enlaces: el «plan» aparece en 3a, se desarrolla verbal y temáticamen-

te en 11-12; *rûḥ qereb* 3a y 14a. Siete veces se nombra Egipto en 1-5, cuatro veces en 11-14. El estilo enumerativo se reparte por todo el poema.

1. La nube es la cabalgadura o el carro del Señor, que desde el cielo y por el cielo invade Egipto. Ante su presencia se rinden los dioses del país y se acobardan los hombres. Dioses y habitantes forman una expresión polar inaplicable al Señor. La nube: Dt 33,26; Sal 68,35.

2-4. El Señor no necesita de otros ejecutores del castigo, porque los mismos egipcios se lo ejecutan mutuamente en una guerra civil (9,19) que se va ensanchando rápidamente: individuos, ciudades, reinos (Egipto se divide tradicionalmente en dos reinos). Al sobrevenir el pánico y desconcierto, buscan remedio consultando a sus magos (Ex 7-8; Is 8,19). En tal situación viene el extranjero a apoderarse de la fácil presa, porque Dios se la entrega.

5-10. El cuadro caracteriza muy bien a Egipto, y por la precisión de los detalles recuerda las pinturas y relieves de las tumbas egipcias. Es una nueva plaga, que afecta a toda la economía del país: la agricultura (7), la pesca (8), la industria textil (9), toda la organización social (10). El texto no está bien conservado. Puede verse Ez 31-32; 26,5.14; 27,7; también un fragmento de la profecía de Nefer-Rohu que se concentra en la sequía del Nilo y la desgracia de sus pescadores, ANET 444-446.

11-14. Es famosa la sabiduría de Egipto, cuya corte está dominada por «sabios» (uno de ellos fue José: Sal 105,22), gloriándose de su ascendencia real; también algunos reyes se glorían de cultivar la sabiduría. Pero los consejos de estos sabios y su prudencia histórica son desatinados, porque no conocen el designio de Dios. El poeta se encara con ellos y los urge con preguntas. No sólo la ignorancia, sino un «espíritu» que los turba, contrario al espíritu profético, es lo que Dios les envía, como castigo de la sabiduría soberbia y autosuficiente. El desarrollo es interesante: se insiste en los planes de los sabios, repitiendo dos veces la raíz *y'ṣ* y cuatro *ḥkm;* interviene el plan del Señor, y sobreviene la confusión, que repite tres veces la raíz *t'y*. La borrachera: 28,7-13; Jr 25.

15. La fórmula suena a proverbial. «Palmera y junco» no desdicen del paisaje de Egipto.

Conversión de Egipto y Asiria

16 *Aquel día* los egipcios serán como mujeres: se asustarán y temblarán ante la mano que el Señor de los ejércitos agita contra ellos.
17 Judea será el espanto de Egipto: sólo mentársela, le producirá terror, por el plan que el Señor de los ejércitos planea contra él.
18 *Aquel día* habrá en Egipto cinco ciudades que hablarán la lengua de Canaán y que jurarán por el Señor de los ejércitos; una de ellas se llamará Ciudad del Sol.
19 *Aquel día* habrá en medio de Egipto un altar del Señor y un mo-
20 numento al Señor junto a la frontera. Serán signo y testimonio del Señor de los ejércitos en territorio egipcio. Si claman al Señor contra el opresor, él les enviará un salvador y defensor que los libre.
21 El Señor se manifestará a los egipcios, y ellos reconocerán *aquel día* al Señor. Le ofrecerán sacrificios y ofrendas, harán votos al Señor

18 en vez de *hhrs* leemos *hḥrs*

22 y los cumplirán. El Señor herirá a los egipcios: los herirá y los curará; ellos volverán al Señor, él los escuchará y los curará.
23 *Aquel día* habrá una calzada de Egipto a Asiria: los asirios irán a Egipto y los egipcios a Asiria; los egipcios con los asirios darán culto a Dios.
24 *Aquel día* Israel será mediador entre Egipto y Asiria, será una
25 bendición en medio de la tierra; porque el Señor de los ejércitos lo bendice diciendo: «¡Bendito mi pueblo, Egipto, y la obra de mis manos, Asiria, y mi heredad, Israel!».

Este oráculo o serie de seis oráculos es una de las profecías más importantes del AT. Su universalismo continúa la línea de 2,2-5 haciéndola culminar en formulaciones audaces y paradójicas en la tradición profética. La serie pertenece a una época posterior: en tiempo de Isaías el gran enemigo llegó a ser el Imperio asirio, mientras que Egipto conservaba su valor tradicional. Algo más tarde, los enemigos tradicionales fueron Egipto y Babilonia, como figuran en el salmo 87. En la época alejandrina, Egipto es el reino de los Lágidas, Asiria es máscara transparente de Siria, el reino de los Seléucidas. A los comienzos de esta época podría pertenecer nuestro oráculo, con claro intento arcaizante en formas y contexto.

Pero todo esto no pasa de identificación, cuando lo importante es la significación. En cualquier caso, Egipto y Asiria son claves de los imperios agresores: Egipto es la opresión inicial, de donde arranca la primera liberación; Asiria es la agresión histórica, manchada de sangre y deportaciones. Esos dos imperios no son derrotados y aniquilados, sino elegidos y transformados: como en Sal 87,7, hay para «cantar mientras se danza». Más aún, este oráculo escrito en prosa trabajosa, sin arranque ni ímpetu lírico, ofrece la perspectiva correcta para leer y comprender tantos otros oráculos contra paganos.

Pocos aspectos formales caracterizan la serie: la fórmula «aquel día», repetida seis veces, unifica y jalona un proceso ascendente; el nombre de *mṣrym* (egipto, egipcios) se repite en dos septenarios, culminando el primero en el reconocimiento del Señor y el segundo en el título «pueblo mío».

El contenido se despliega como proceso rápido e inesperado: de la amenaza inicial a la bendición final. La serie utiliza generosamente el vocabulario de las tradiciones del éxodo, con algo de la conquista, Josué y Jueces. Si el libro de Jeremías construye un «anti-éxodo», por el destino del profeta y el pueblo, la serie presente es un «anti-éxodo», porque es como una vuelta de Israel a Egipto en conquista pacífica para el Señor.

16-17. El primer oráculo está en tono de amenaza. La mano del Señor, como en otro tiempo (Ex 7-10), interviene patentemente en la historia, y el efecto en los que se resisten es de terror. El plan de Dios penetra en la historia por el recinto de una nación escogida y su país, desde los cuales afecta a otras naciones. En un momento dado, Judá y su tierra pueden encarnar el plan de Dios, y el terror que produce en el enemigo. El simple nombre de Judá (el Israel posexílico) llega a conjurar todo el terror sacro de los primeros tiempos (Ex 15,14-16; Jos 2,9; 5,1). Sacudir o agitar la mano puede ser lenguaje profético: Is 10,15; 11,15 (contra Egipto); 13,2; Zac 2,13. El plan del Señor puede ser empalme verbal con 19,3.12 (y paralelos más distantes).

18. El segundo oráculo comienza a cambiar de signo: grupos de la diáspora judía se establecen en Egipto, e introducen pacíficamente su lengua y el culto del Señor. Gracias a esta diáspora la lengua y los textos sagrados comienzan a sonar

en Egipto, el nombre del Señor se pronuncia en la tierra antes enemiga Son cinco ciudades, como las conquistadas en Canaán, según Jos 10,3ss El nombre del Señor lo fue invocando Abrahán en tierra cananea (Gn 16,13), lo proclama Moisés (Dt 32,3), deja de invocarse en Egipto (Jr 44,26)

Ciudad del Sol equivale a Heliópolis, nombre griego de *'on* (Ez 30,17), corrigiendo una letra de acuerdo con Job 9,7 El griego ha leído «Ciudad Justa», trasladando así a Egipto el título de Jerusalén (Is 1,26)

19 20 Más aún, el culto y el sacrificio se extienden a Egipto, y un obelisco se yergue en honor del Señor Son los signos externos y visibles de su presencia Son signos externos de la presencia del Señor en el país (véase Jos 22,9ss), es un testimonio que invita En otro tiempo, los israelitas oprimidos en Egipto clamaron al Señor (Ex 5,8 17, 8,8, 15,25, Dt 26,7, Jos 24,7), y les envió a Moisés como liberador, lo mismo sucedió repetidas veces en la época de los Jueces Aquí no se dice quién es el que clama al Señor, por eso no parece privilegio exclusivo de los israelitas El término de la opresión se lee en Ex 3,9, Jue 1,34, 4,3, Sal 106 42, «salvador» es término preferido de Jue 3,9 15 y de Isaías II, denegado en Dt 28,29 31 (maldiciones)

21-22 La acción histórica de Dios es salvación y revelación, porque es salvación manifestada Su efecto es el reconocimiento de que el Señor es Dios (Ex 6,7, 7,5 17, 8,6 18, 9,14 29, 10,2, 11,7, 14,4 18, frecuente en Ez) Puede darse el reconocimiento tardío y forzado, y el reconocimiento gozoso que se expresa en el culto La primera vez (Ex 7 14) sucedio lo primero, en el futuro, Dios enviará una nueva plaga saludable, «herirá y curará», para que se conviertan a él los grandes enemigos del comienzo Incluso para Egipto hay esperanza Véanse Dt 32,39, Is 30,26, Jr 30,17, Os 6,1, Job 5,18

23 Quinto oráculo Egipto y Asiria representan los dos imperios históricos de occidente y oriente, enfrentados en una lucha por la hegemonía y arrastrando por ella a otros reinos menores Bajo el influjo del Señor, los dos antagonistas se reconcilian, la vía militar se destina a usos pacíficos, y la paz culmina y se sella cuando los dos imperios rinden culto, unidos, al único Señor Al principio, el Faraón rehusaba al pueblo la licencia para «servir» o dar culto al Señor (Ex 4,23, 7,16 26s, 8,16s, 9,1s 13 17, 10,3 7 8 11 24, 12 31), al final, los egipcios se suman al culto verdadero

24 25 Ultimo oráculo En esa paz universal, el pequeño reino de Palestina, el minúsculo pueblo elegido, se convierte en mediador de paz La bendición ofrecida a Abrahán con destino a todas las naciones la lleva ahora Israel, y la difunde Es una bendición eficaz, porque la pronuncia el Señor en persona Su fórmula desborda toda limitación a Egipto, nada menos, lo llama Dios «pueblo mío», a Asiria, el terrible enemigo, lo reconoce como creatura propia, Israel sigue siendo su heredad Así se colma la elección de Israel, que no es privilegio exclusivo, sino servicio en favor de todas las naciones En Cristo se cumple este destino (Ef 2,14 16)

Acción simbólica contra Egipto y Nubia

20,1 El año en que el general en jefe enviado por Sargón, rey de Asiria,
2 llegó a Azoto, la atacó y la conquistó Entonces el Señor habló por
medio de Isaías, hijo de Amós [antes le había dicho]
—Anda, desátate el sayal de la cintura, quítate las sandalias de
los pies El lo hizo y anduvo desnudo y descalzo

3 El Señor explicó.
—Como mi siervo Isaías ha caminado desnudo y descalzo duran-
4 te tres años, como signo y presagio contra Egipto y Nubia, así con-
ducirá el rey de Asiria a los cautivos egipcios y a los deportados nu-
bios, jóvenes y viejos, descalzos y desnudos, con las nalgas al aire
(las verguenzas de los egipcios)
5 Aquel dia los habitantes de esta costa quedarán consternados y
6 defraudados por la suerte de Nubia, su confianza, y de Egipto, su
orgullo, y diran Ahi teneis a los que eran nuestra confianza, a los
que acudiamos en busca de auxilio para que nos libraran del rey de
Asiria, pues nosotros ¿como nos salvaremos?

20,4 el ultimo parentesis parece glosa

1 Parece ser hacia el año 711, en uno de los levantamientos de reinos vasallos contra el Imperio de Asiria, contando con la alianza de Egipto y Etiopia unidos bajo un monarca Pueden consultarse ANET 285 A, 286 A B, 287 A

2 La exposición es elíptica, y hay que suplir una nota editorial, a saber tres años antes Dios había hablado al profeta, ahora Dios explica el sentido de la acción Así, pues, el comienzo del verso 2 empalma con el comienzo del verso 3, y la cita del 2 intercala un oráculo anterior Se trata de una accion simbólica, especie de pantomima que ejecuta el profeta, a la vez plástica y enigmática, hasta que su sentido se explica en una palabra y su representación se convierte en realidad

3 4 Explicación de la acción simbólica, que se refería a los aliados de occidente Todavía dura la hora histórica de Asiria

5 6 Al ver el desfile vergonzoso, que posee ahora sentido oracular, los pequeños reinos rebeldes reconocen su error de cálculo y quedan sin esperanza No hay salvación sino en el plan de Dios

Caída de Babilonia (13 14, 47)

21,1 Oráculo de la marisma.
Como torbellinos que azotan al Negueb,
viene del desierto, de un país temible
2 Se me ha manifestado una visión siniestra
el traidor traicionado, el devastador devastado
¡Adelante, elamitas, al asedio, medos!, acallad los gemidos
3 Al verlo, mis entrañas se agitan con espasmos,
me agarran angustias como angustias de parturienta,
me agobia el oírlo, me espanta el mirarlo,
4 se me turba la mente, el terror me sobrecoge,
la tarde suspirada se me ha vuelto espanto.
5 —¡Preparad la mesa, extended el mantel, a comer y a beber!
—¡En pie, capitanes, a engrasar el escudo!
6 Esto me ha dicho el Señor
«Ve y coloca un vigía, lo que vea que lo anuncie

21 2d vocalizamos *hšbty* como imperativo

7 Si ve gente montada, un par de jinetes,
montados en jumentos o montados en **camellos**,
que preste atención, redoblada atención,
8 y que grite. ¡Lo veo!»
—Como vigía, Señor, yo mismo estoy de pie todo el día,
y en mi centinela yo sigo erguido toda la noche
9 ¡Atención! Llega uno montado, un par de jinetes,
y anuncian Ha caído, ha caído Babilonia
las estatuas de sus dioses yacen destrozadas por tierra
10 Pueblo mío, trillado en la era,
lo que he escuchado al Señor de los ejércitos,
Dios de Israel, te lo anuncio

8a leemos *ʾrʾh* = lo veo
9c leemos plural pasivo *šbrw*
10 explicitamos «pueblo mío» para que se entienda el sentido

El tema del oráculo está claro la caída de Babilonia Otras cosas quedan oscuras y difíciles, por ejemplo, el título, algún verso, las coordenadas de tiempo y espacio Dividiríamos el oráculo en dos partes entre una introducción y una conclusión lírica la primera parte (2 5) presenta la visión, la segunda parte (6 9) la explica Esta división no dice nada del carácter visionario, del dramatismo, de la sustentación calculada hasta la noticia liberadora

1 El título es dudoso La comparación irrumpe sin preparacion, como los temporales que evoca, que son temporales de arena no sabemos de donde viene ni adónde va, pero nos sobrecoge y nos deja expectantes desde el primer verso Para la imagen véase Jr 4,13

2 Parece que comienza a explicar se trata de una visión Pero ésta se presenta directamente, con verbos en participio, personajes que actúan Dentro de la visión se escuchan voces que arengan, los dos nombres geográficos son una primera orientación Elam por el sur y los medos por el norte Los gemidos serán los de los pueblos oprimidos Sal 137,8 aplica a Babilonia el titulo *šeduda* (quiza *šodeda* = devastadora) Elam da ocasión a una paronomasia con el verbo «atacar» En vez de «traidor» podría ser «rebelde» La visión anticipa el momento penúltimo, del asedio

3 4 El poeta interrumpe para expresar líricamente su estremecimiento ante la visión, algunos datos son tópicos, pero otros son originales, el conjunto es eficaz Véanse 13,8, 16,11, Ex 15,14

5 Continúa la visión, con figuras más cercanas y voces más precisas Es el último banquete antes del asalto Termina la visión, inmediata y desconcertante

6 7 Comienza anunciando la explicación Pero el Señor, en vez de ofrecer la explicación, como otras veces, la retrasa, excitando una nueva expectación, la del vigía Anuncia lo que el vigía verá, pero se calla el mensaje, crece la tensión El profeta es centinela Ez 3,17, 33,1-9

8 Otra vez interviene el profeta, ofreciéndose a cumplir él mismo el encargo de Dios (como en el cap 6,8) Los mensajes de Dios no los recibe el profeta cuando quiere, sino que debe esperar (véanse Hab 2,1, Jr 42,7)

9 Finalmente, ve cumplirse el anuncio de Dios, unos jinetes se acercan, llegan, pronuncian el mensaje Babilonia era la gran opresora, y su derrota era la liberación Era el día y la noticia suspirada El oráculo ha ido retrasando la noticia,

con la tensión de la vision enigmática, del vigía a la espera Asi llega la noticia como desenlace de un gran drama

10 El profeta concluye con una efusión lírica, como disimulando el gozo y atenuando la importancia de haber comunicado en nombre de Dios la gran noticia Para la imagen de la trilla véanse 41,55, Am 1,3, Miq 4,13, Jr 51,33

11 Oráculo contra Duma
Uno me grita desde Seír Vigía, ¿qué queda de la noche?
Vigía, ¿qué queda de la noche?
12 Responde el vigía Vendrá la mañana y también la noche
Si queréis preguntar, preguntad, venid otra vez

Este es uno de los oráculos mas enigmáticos del AT Parece ser que el autor ha buscado la ambiguedad, imitando un canto de centinelas Vamos a comentarlo, señalando la ambiguedad continua

11a Duma podría ser una paronomasia referida a Edom, pues Seír es equivalente conocido de Edom Duma significa «silencio (mortal)» en Sal 94,17, 115,17 mote ominoso, que ademas evoca el silencio nocturno roto por el diálogo Se podría leer «Dios grita desde Seír» (o «desde la tormenta») las dos cosas concuerdan con las concepciones biblicas, según las cuales el Señor viene del sur y clama en la tormenta

11b La pregunta puede significar sencillamente «¿qué hora es?», pero «la noche» puede ser una calamidad que dura La repetición, con su ritmo y sonoridad musicales, puede tener valor formal, pero también puede significar impaciencia angustiada

12a La respuesta puede afirmar simplemente el giro del tiempo, puede sugerir que continúa la calamidad a pesar de la aurora esperanzada Tres veces se nombra «la noche» y sólo una «la mañana»

12b El final puede tener sentido irónico despues de una respuesta vulgar o un sentido recóndito después de la respuesta misteriosa En resumen, aventuremos una lectura conjetural es de noche en el escenario de la historia, las tinieblas no dejan comprender, ni es dado calcular cuándo llegará la aurora liberadora (Sal 130,6s) Pero hay un hombre que con sus ojos penetra la oscuridad y mide los tiempos es el profeta A él acuden incluso pueblos extranjeros y enemigos ¿qué hora es?, ¿qué sucede en esta larga noche?, ¿cuándo llega su termino? El profeta no tiene una respuesta liberadora, sólo sabe de un ciclo dominado por el retorno inexorable de la noche Aunque escampe y claree, estamos en la hora de las tinieblas Pero invita a que pregunten de nuevo, por si entre tanto recibe respuesta precisa del Señor Y el oráculo vuelve al «silencio», a la espera

El papel de Edom durante la agresión de Babilonia está documentado en Sal 137 y en Abdías

13 Oráculo contra Arabia
En la maleza de la estepa pernoctaréis, caravanas de Dedán,
14 al encuentro del sediento salid con agua,
habitantes de Tema, llevadles pan a los fugitivos,

14a defectivo por *hʾtyw*

15 porque van huyendo de la espada, de la espada afilada,
de los arcos tensos, de la lucha encarnizada.

13. Dedán es una tribu del sur de Arabia, que se dedica al comercio.

14. Tema es un oasis, punto de parada y aprovisionamiento de caravanas. Pan y agua son los dones elementales que pide el fugitivo: salvación pura. Los árabes de Tema deben cumplir ese gesto fraternal.

15. El furor de la guerra ha llegado a las rutas pacíficas de las caravanas comerciales.

Algunas expediciones asirias contra tribus árabes están documentadas en ANET 284 A y 286 A.

Contra Cadar

16 Esto me ha dicho el Señor:
Dentro de un año, año de jornalero, se acabará la nobleza de Cadar,
17 y quedará de los arqueros de Cadar bien poca cosa
—lo ha dicho el Señor, Dios de Israel—.

16-17. Nuevo oráculo (como 16,13-14). Cadar es una gran tribu del norte de Arabia. Al parecer, fueron arqueros famosos y prestaban su servicio en ejércitos extranjeros. Por su participación en campañas de agresión sufrirán la pérdida de sus mejores hombres.

Contra Jerusalén (Jr 21,13s; 22,20-23)

22,1 Oráculo del Valle de la Visión:
pero ¿qué te pasa que te subes en masa a las azoteas?,
2 llena de ruido, urbe estridente, ciudad divertida.
Tus caídos no han caído a espada, no han muerto en combate;
3 todos tus jefes desertaron en bloque,
sin un disparo de arco cayeron prisioneros;
todas sus tropas fueron copadas cuando se alejaban huyendo.
4 Por eso digo: Dejad de mirarme y lloraré amargamente,
no porfiéis en consolarme de la derrota de mi pueblo.
5 Aquel era un día de pánico, de humillación y desconcierto
que enviaba el Señor de los ejércitos.
En el Valle de la Visión socavaban los muros,
y se oían gritos por los montes.
6 Elam se cargaba la aljaba, había jinetes y carros de Aram,
Quir desnudaba el escudo.
7 Tus valles mejores se llenaban de carros,
los jinetes cargaban contra la puerta,
8 dejando desguarnecido a Judá.
Aquel día, inspeccionabais el arsenal
en el palacio de columnas de madera
9 y mirabais cuántas brechas tenía la ciudad de David;
recogíais el agua en el aljibe de abajo,

10 hacíais recuento de las casas de Jerusalén,
demolíais casas para reforzar la muralla,
11 entre los dos muros hacíais un depósito
para el agua del aljibe viejo.
Pero no os fijabais en el que lo ejecutaba
ni mirabais al que lo dispuso hace tiempo.
12 El Señor de los ejércitos os invitaba aquel día
a llanto y a luto, a raparos la cabeza y a ceñir sayal;
13 pero vosotros, fiesta y alegría, a matar vacas,
a degollar corderos, a comer carne, a beber vino,
«a comer y a beber, que mañana moriremos».
14 Me ha comunicado su decisión el Señor de los ejércitos:
«Juro que no se expiará ese pecado vuestro hasta que muráis»
—lo ha dicho el Señor de los ejércitos—.

3b *mqšt* = sin arco, sin disparar el arco
5b *lʾdny*· lamed de autor o agente
6 leemos *ʾrm* en vez de *ʾdm*
8 leemos plurales: *yglw tbtw*

Oráculo contra Jerusalén, atrapada en las turbulencias históricas. La construcción es muy parecida a la del oráculo precedente sobre Babilonia:

	21		22
1-2	escena	2-3	escena
3-4	*ʿal kēn*	4	*ʿal kēn*
	dolor del profeta		dolor del profeta
6-9	*kî* explicación de *Yhwh*	5-13	*kî* explicación de *Yhwh*
	ṣph rkb ṣph rkb		*ywm nbṭ nbṭ ywm*
10	conclusión:	14	conclusión·
	de parte de *Yhwh*		de parte de *Yhwh*

Esto nos permite fijar el sentido del oráculo: se trata de un pecado de Jerusalén y del castigo conminado por el Señor. El pecado es el mismo que denunciaba 1,2 «no conoce, no recapacita». La falta de sentido religioso se manifiesta en dos actitudes: la ciudad atiende cuidadosamente a las medidas de defensa... y no atiende al plan de Dios; el Señor la invita al llanto y a la penitencia... y ella responde banqueteando. Dos actitudes que son un sólo pecado y que se expiarán con la muerte, pues la expiación ritual (o composición, 1,10-20) no será aceptada.

La disposición sigue un orden diverso, no cronológico. Este sería: la ciudad pecadora es invitada a la penitencia, y responde banqueteando; entonces el Señor adopta el plan de castigarla con una amenaza militar, y ella se dedica a preparativos militares sin comprender el plan del Señor; entonces los preparativos resultan vanos, y la ciudad se ve estrechada y vergonzosamente derrotada. El poema comienza presentando la escena de la derrota vergonzosa, en un movimiento agitado de interpelaciones (1-3), ante las que el profeta expresa su dolor compasivo e inútil (4); se describen ataque y asedio (5-8a) y preparativos militares (8b-11a); finalmente se explican los hechos con la denuncia del pecado y la sentencia de condenación (11b-14).

1-3. El título es dudoso; algunos corrigen en *ḥinnôm,* o sea Valle de Jinón = Gehena; dado el tono enigmático del comienzo y los casos del capítulo precedente, mejor es conservar el texto masorético. La ciudad lleva dos títulos, opuestos a los de 1,26: «divertida» o bien, segura de su victoria, satisfecha de su valor (23,7; 24,8; 32,13; Sof 2,15; Is 5,14). Sube a las azoteas a hacer duelo (15,3; Jr 48,38) por la derrota vergonzosa y las muertes ignominiosas (compárese con Ez 32,27).

4. El profeta, solidario de su pueblo, expresa su dolor por la visión (compárese con Jr 4,10.19-21; 8,18-23, etc.), por la derrota, quizá por el fracaso de su predicación.

5-8a. Explicación de los sucesos: se trata de un día del Señor para castigar a los rebeldes. Se describen con inmediatez varias etapas del ataque: tropas mercenarias, carros de combate; la situación es confusa en las vegas fértiles y en la puerta fortificada de la capital. Algunos detalles del texto son dudosos.

8b-11a. En cambio, las medidas militares son precisas, rápidas, regulares: seis acciones en tres binas sintácticamente iguales y proporcionadas, comenzando por «mirar, inspeccionar».

11b. Con lo cual contrasta el único verso que enuncia la ceguera, repitiendo el verbo *hbyṭ* y el *r'h;* véase 5,12.

12-13. La ceguera es agravada (6,9s) porque ha precedido una amonestación del Señor invitando a la penitencia pública. El pueblo responde exactamente con festejos: es de notar la acumulación de infinitivos y sustantivos. La frase final, quizá proverbial, adquiere un tono siniestro en el momento del asedio.

14. Dios responde al desafío humano recogiendo el verbo «morir» y retorciéndolo: «moriréis». Véase 5,14 y 6,10. Ellos mismos han hecho imposible el remedio, Isaías ha sido ministro de un fracaso.

Contra el mayordomo de palacio

15 Así dice el Señor de los ejércitos:
Anda, ve a ese mayordomo de palacio, a Sobná,
16b que se labra en lo alto un sepulcro
y se excava en la piedra un mausoleo:
16a ¿Qué tienes aquí, a quién tienes aquí,
que te labras aquí un sepulcro?
17 Mira, el Señor te arrojará con violencia: te aferrará con fuerza
18 y te hará dar vueltas y vueltas como un aro
sobre la llanura dilatada.
Allí morirás, allí pararán tus carrozas de gala,
baldón de la corte de tu señor.

Nuevo mayordomo

19 Te echaré de tu pueblo, te destituiré de tu cargo.
20 Aquel día llamaré a mi siervo Eliaquín, hijo de Jelcías:
21 le vestiré tu túnica, le ceñiré tu banda, le daré tus poderes;
será un gobernante para los habitantes de Jerusalén
y para el pueblo de Judá.

22 Le pondré en el hombro la llave del palacio de David
lo que él abra nadie lo cerrará, lo que él cierra nadie lo abrirá.
23 Lo hincaré como un clavo en sitio firme,
dará un trono glorioso a su familia,
24 colgarán de él los nobles de su familia, vástagos y descendientes,
toda la vajilla menor, de bandejas a cántaros.

25 Aquel día —oráculo del Señor de los ejércitos—
cederá el clavo hincado en sitio firme,
y la carga que colgaba de él se soltará,
caerá y se romperá —lo ha dicho el Señor—

16 invertimos los versos para aclarar el sentido
19b leemos primera persona *ʾhsrk*

15-25. La doble fórmula de enlace secundario «aquel día» sirve para articular el movimiento de tres oráculos unidos por el tema y unificados en la actual disposición Pecado y destitución del mayordomo (15-19), nombramiento de otro (20-24), desgracia del segundo (25). Si el segundo sigue de cerca al primero, destitución/nombramiento, el tercero se refiere a otra época posterior

En medio de oráculos contra imperios, reinos y pueblos, esta invectiva personal puede entrar aquí de la mano del oráculo precedente. de la ciudad al palacio y su mayordomo (véase la compilación de Jr 21-22)

16 Ese «labrarse un sepulcro» parece ser el pecado; quizá por la soberbia, porque es superior a su familia y rango; quizá por el gasto en momentos difíciles para el pueblo. Asegurarse un sepulcro es, de algún modo, perpetuar el nombre, poseer un derecho en la tierra: Jacob pide ser enterado «con sus padres»; es un gran castigo morir en el desierto antes de entrar en la tierra prometida (Nm 14) o morir en el destierro (Jr 20,6).

17-18 La llanura dilatada se opone a la región montañosa de Judá; por tanto, significa el destierro En él vagará y dará vueltas, sin patria, sin tierra, sin honor.

20-23. Exceptuando el nombre concreto, los elementos de esta profecía apuntan hacia el tiempo mesiánico. Si «Eliacín» pertenece originariamente al oráculo, quiere decir que en él comienzan a cumplirse las promesas, pero no se agotan en él; al horizonte histórico próximo se sobrepone el horizonte histórico remoto. Hay vestidos e insignias propias del cargo. «Padre» es un título o un oficio de la corte (9,6). La llave es símbolo del poder, con autoridad suma en un oficio El clavo es la estaca que sujeta la tienda al suelo firme. Posee para su familia un trono especial en la corte, quizá con algunas atribuciones judiciales (Sal 122,5) Estos son los atributos y las promesas hechas a ese «siervo» «llamado» o elegido especialmente por Dios. El Apocalipsis (3,7) atribuye a Cristo el poder de las llaves

24 Cambia la imagen. El enlace es artificial («clavo»), y el desarrollo no muy coherente el clavo de la tienda se convierte en clavo de colgar; la familia del mayordomo se cuelga de él, aprovechándose de su oficio. «Nobleza» suena con cierta ambiguedad, significando también «peso»: de esta manera prepara la amenaza siguiente. Sería, estructuralmente, el pecado que provoca la sentencia.

25 El escogido no aguanta tanto peso, y cede por su propia culpa, por su abuso interesado. Las grandes promesas no se han cumplido, y quedan disponibles Leído el montaje de oráculos según esta dialéctica, Eliacín ha aparecido como

heredero de una magnífica promesa, no sabe corresponder a ella, y con su fracaso demuestra que la promesa desborda la limitación empírica. Hay que seguir esperando al nuevo «siervo, llamado y fiel».

Contra Tiro y Sidón (Ez 26-28; Am 1,9s)

23,1 Oráculo contra Tiro:
Ululad, naves de Tarsis, porque está destruido vuestro puerto.
Al volver de Chipre lo descubrieron.
2 Enmudeced, habitantes de la costa, mercaderes de Sidón,
que cruzáis el mar y enviáis viajantes por el océano.
3 Sacaba su ganancia del grano de Sijor, de las cosechas del Nilo;
llegaste a ser emporio internacional.
4 Avergüénzate, Sidón, que habla el mar, la fortaleza marina:
«No me he retorcido ni he dado a luz,
no he criado muchachos ni sacado adelante muchachas».
5 Cuando los egipcios se enteren,
se retorcerán por las noticias de Tiro.
6 Volved a Tarsis, ululad, habitantes de la costa.

7 ¿Es ésta vuestra ciudad divertida, de origen remoto,
cuyos pies la llevaban a colonias lejanas?
8 ¿Quién decretó tal cosa contra Tiro, la que regalaba coronas,
cuyos comerciantes eran príncipes
y sus mercaderes grandes de la tierra?
9 —El Señor de los ejércitos decretó
abatir el orgullo de los príncipes
y humillar a los grandes de la tierra.
10 Vuelve a tu tierra, ciudad de Tarsis, que el puerto no existe ya.

11 El Señor extendió la mano sobre el mar,
hizo estremecerse los reinos;
y mandó destruir el puerto de Canaán.
12 Dijo: «No volverás a divertirte, doncella violentada, capital de Sidón;
levántate y cruza hasta Chipre, que tampoco allí tendrás reposo».
13 Mira el país de los caldeos:
erigieron torres y devastaron sus palacios,
lo entregaron a las fieras, lo redujeron a escombros.
14 Ululad, naves de Tarsis, porque está destruido vuestro puerto.

1 *mbyt* quizá se deba leer *mbwʾ* = puerto
2 leyendo sust. plural *mlʾkyk* = tus viajantes
5a leyendo *nšmʿ* en vez de *šmʿ*
9b *ṣby,* a la letra: «gacela», como título de autoridad
10 *kyʾr* ditografía
11c en vez de *mʿznyh* leemos *mʿzyh*
13 el texto está corrompido: *zh hʿm lʾ hyh ʾšwr;* quizá haya que leer todos los verbos en plural; leemos el sust. *bhwn* = torre; cambiamos el orden, siguiendo los paralelismos

Más que por una construcción profunda o por un dinamismo creciente, el poema está unificado por la entonación lírica de la elegía, animada por imperativos y preguntas retóricas. Con todo, hay una serie de articulaciones extrínsecas que ordenan la pieza De momento vamos a trasladar el v. 10 detrás de 12b (luego lo justificaremos), y nos resulta un orden patente y simétrico. He aquí su esquema.

1	A	a	*hêlîlû*	*Taršîš*	*kî*
2		b	*dōmmû*	*ʾî Sîdôn*	*predicación*
4		c	*bôšî*	*Sîdôn*	*kî*
6		d	*ʿibrû*	*Taršîš ʾy*	
			hêlîlî		
7	B	a	*h*^{a}*zoʾt*	*ʿallîza*	*yōbīlûha*
8		b	*mî zoʾt*	*yaʿas*	*ʾašer*
9		a'	*Yhwh*	*yeʿsah*	*lehallel*
11				*nata*	*hirgîz*
		b'	*Yhwh*	*siwwa*	*lašmid*
12				*wayyoʾmer*	*laʿloz*
10	C	a	*ʿibri*	*Taršîš*	*ʾên*
12c		b	*qûmî*	*Kittiyim*	*gam loʾ*
13		c	*hēn*	*Kasdim*	*predicación*
14		d	*hêlîlû*	*Taršîš*	*kî*

Las secciones A y C llevan cuatro imperativos (*hn* = imperativo) y repiten el nombre de Tarsis en inclusión; la sección B se compone de doble pregunta y doble respuesta (la segunda queda separada en la colocación actual del v. 10); en esta sección se repiten en quiasmo *ʿlz yʿs yʿs ʿlz* En los extremos, la desgracia de la metrópoli marina; en el centro, el plan ideado y realizado por el Señor. Puede compararse con los grandes oráculos de Ez 26-28.

1 Aunque el título se dirige a Tiro, el oráculo abarca las metrópolis hermanas de los fenicios, llamados aquí cananeos (= mercaderes) Aunque Tiro no se menciona en el cuerpo del oráculo, creemos que es suyo el puerto y que domina la sección central. El espacio es todo marino costas de Egipto, Tarsis o Tartesos en Italia o España, Chipre Las naves de Tarsis son naves transmediterráneas, que unen las colonias con la metrópoli, o bien naves construidas por la colonia. Son «los pies» (7b) de los mercaderes fenicios. También hablan del Mediterráneo oriental algunos documentos asirios de la época: ANET 184 B, 285 A, 288 AB.

2-3. A los gritos sucede el silencio, que es también rito de duelo. Fenicia no es región agrícola, sino emporio de intercambios comerciales.

4 El poeta ve al mar como ser que no engendra, en oposición a la tierra y sus ciudades. Destruido el puerto, el mar no puede ofrecer auxilio.

5-6. La desgracia de Fenicia afecta a sus colonias y a los otros pueblos relacionados comercialmente con ella.

7-8. El tono elegíaco se anima en el patetismo de estas preguntas, que sirven para introducir, como respuesta, la clave de los acontecimientos. «Coronada»: como reina de los mares, y quizá aludiendo a la muralla almenada vista desde el mar; tiene el prestigio de un origen remoto y de viajes lejanos, que aureolan su pequeñez geográfica y su intensa vida en el presente. Pero esto se transforma en recuerdo doliente, a la luz de la desgracia actual Detrás del acontecimiento empírico tiene que haber alguien que haya pronunciado una sentencia, alguien más poderoso que la reina coronada de príncipes y de grandes.

9-11a. (El verso 10 parece interrumpir el discurso). Primera respuesta: el verso 9 dice la sentencia o decreto del Señor; el verso 11 dice la ejecución. Notemos los dos términos —«decretar», «mano»— como en el cap. 14,24-27.

11b-12. Nueva respuesta paralela. Canaán es la región fenicia dedicada al comercio; «cananeo» significa a veces en el AT «mercader» (por ejemplo, en Prov 31,24). Con frecuencia se llama «doncella» a la capital de un reino; por tanto, «violentada» dice la derrota y destrucción. Lo que sigue se podría leer como dicho por el Señor, en forma de imperativo. Chipre podía ofrecer refugio y asilo, pero tampoco está libre de la guerra.

13. El verso es muy dudoso en cuanto al texto y en cuanto al sentido. Consideramos glosa, erudita o polémica, la frase «ese pueblo no es Asiria»: como aclaración dice que no se confunda a caldeos con asirios; como nota polémica dice que Babilonia no perteneció a Asiria. ¿Que función tiene aquí un territorio terrestre y remoto?, ¿a qué hechos históricos se refiere? Leemos en ANET 284 B «los siete reyes de Ya, distrito de Chipre, que se encuentra en el mar occidental a siete días de viaje, tan remotos que ninguno de mis antecesores reales había oído mencionar sus nombres..., se enteraron... de mis hazañas entre los caldeos (= Babilonia) e hititas; su corazón empezó a latir con fuerza y fueron presa de pánico». El texto pertenece a Sargón II, y nos muestra que las victorias asirias en Babilonia podían escarmentar a los remotos chipriotas: exactamente lo que leemos en nuestro texto bíblico. Basta para aclarar el sentido, aunque no sirve para datar o identificar sucesos.

Tiro, olvidada y restaurada

15 En aquel tiempo, Tiro quedará olvidada setenta años (años dinásticos), y al cabo de setenta años aplicarán a Tiro la copla de la ramera:
16 «Toma la cítara, recorre la ciudad, ramera olvidada,
acompaña con tiento, canta muchas coplas,
a ver si se acuerdan de ti».
17 Al cabo de los setenta años, el Señor se ocupará de Tiro, y ella
volverá a su tráfico, fornicando con todos los reinos de la superficie
18 del orbe. Pero las ganancias de su tráfico serán consagradas al Señor,
no serán almacenadas ni atesoradas. Sus ganancias serán para los que
habitan ante el Señor, para que coman y se sacien y se vistan con
esplendor.

Con la consabida fórmula de enlace se introduce un nuevo oráculo contra Tiro, en tres tiempos, con desenlace escatológico. Es interesante el proceso dialéctico: primero queda la ciudad olvidada, perdida la hegemonía marítima y sus relaciones comerciales; esta situación dura hasta la tercera generación; terminada la cual, Tiro recobra su prestigio y actividad; finalmente, las riquezas de su nueva actividad van a parar al culto del verdadero Dios.

Es normal imaginar una capital como una doncella (v. 12) o una matrona; de ahí se puede pasar a la imagen de la adúltera (1,21) o la prostituta (Nah 3,4; Ez 23; Jr 13,27), que domina de modo pintoresco y cruel el oráculo. No es la idolatría lo que la define como adúltera, sino el comercio: con sus riquezas seduce y somete a otros pueblos. Hasta que pierde su atractivo, o porque decae o porque otras se le ponen delante. Pero lo recobra, y vuelve a su oficio, que es en ella una segunda naturaleza.

15. Setenta años, como el destierro de los israelitas en Babilonia (Jr 25,11s); años de vida, no de reinado.

16. Podría ser cita de un canto popular, satírico, y tiene rasgos costumbristas. Ritmo y sonoridad están muy cuidados.

18. «No entregarás a la casa del Señor, en cumplimiento de un voto, paga de prostituta ni salario de prostituto, porque los dos son abominables para el Señor, tu Dios» (Dt 23,19). Es el conocido motivo literario que encontramos en Is 60, 6-11 y paralelos.

ESCATOLOGIA

(34-35; 65-66; Ez 38-39; Jl 3-4; Zac 14)

Capítulos 24-27

Estos cuatro capítulos forman ahora una gran «escatología» o descripción de un juicio seguido de la instauración de un orden definitivo. Como tal, pertenece a un género literario tardío, que presenta una serie de temas comunes, en estructuras semejantes o equivalentes, con cierta constancia y bastante libertad de desarrollo.

No queremos decir que todo el material de estos capítulos proceda originariamente del mismo autor, ni menos que presente ahora una configuración clara y coherente. Con sus materiales o piezas ya elaboradas sería posible, sin mucho esfuerzo, componer un cuadro mucho más armónico e inteligible. La impresión del texto, a la primera lectura y al final de un análisis paciente, es de reiteraciones innecesarias, asimetrías confusas, alargamientos prolijos. Con todo, es posible identificar, aislar y reagrupar una serie de motivos, temas y escenas compartidos con otros ejemplos del género (Is 34-35; 65-66; Ez 38-39; Jl 3-4; Zac 14).

El tema es posexílico, tarea de escritores que recogen una herencia profética, prolongando y reuniendo en un haz muchos de sus motivos. El estilo se aparta sustancialmente del estilo de Isaías.

I. *Temas principales.* Para orientarnos, podemos contar con un esquema genérico: se celebra un gran juicio, en el que el Señor sentencia y castiga a los culpables; la catástrofe cósmica es a la vez acompañamiento de la teofanía y ejecución de los reos. De su pueblo, se salva un resto disperso a través de una purificación, se multiplica de nuevo y es reunido definitivamente en su tierra. El señor inaugura su reinado definitivo celebrando un banquete. Varios himnos corean los hechos. Datos sustanciales parecen ser: el gran juicio de buenos y malos, la instauración del reinado definitivo.

II. *Construcción.* En su estado actual el texto realiza el esquema precedente en una ordenación que todavía no ha encontrado explicación satisfactoria. Poco se gana con eliminar piezas que no encajan en la propia teoría o hipótesis. Conservando los himnos, súplicas o meditaciones intercalados, que parecen comentar las escenas, podemos establecer la siguiente lista provisoria:

24,1-6	destrucción de la tierra y sus habitantes
7-12	la ciudad sin vino ni alegría
13-16a	un resto aclama al Señor
16b-20	destrucción de la tierra y sus habitantes
21-23	juicio y reinado del Señor
25,1-5	himno de victoria
6-8	banquete y regalos
9-12	victoria sobre Moab, la ciudad hostil
26,1-6	himno por la victoria
7-13	juicios históricos: meditación
14-19	resurrección: la tierra y sus habitantes

26,20 27,1	nuevo juicio, contra la serpiente
2 5	la viña del Señor
6 9	destierro y expiación
10 11	cosecha frustrada
12 13	repatriación

En la lista hemos sugerido algunas agrupaciones menores La *primera* (24,1 20), de cuatro piezas, es bastante clara entre dos visiones de la catástrofe cósmica, se destaca el contraste entre la ciudad castigada y el resto disperso y salvado, el tema de la ciudad retorna en los tres grupos siguientes, el tema del resto cerrará toda la composición La *segunda* (24,21-25,8) es central el juicio y reinado del Señor queda separado del banquete festivo por un himno de victoria y reconocimiento universal, en el que figuran la ciudad y el resto salvado, el tema del juicio retornará en las dos secciones siguientes, la victoria sobre la muerte cerrará la tercera agrupacion La *tercera* parte (25,9-26,19) es como una resonancia de la precedente al principio y al final se oponen la victoria sobre la ciudad rebelde y la resurrección de los muertos del Señor, entre las dos hay un himno de victoria y una reflexión histórica sobre los juicios del Señor La resurrección explica la aniquilación de la muerte, prometida en el banquete La *cuarta* parte (26,20 27,13) es bastante clara al principio y al final la ejecución de la serpiente hostil con la gran espada, la convocación de los dispersos con la gran trompeta, en el centro, un desarrollo vegetal, en tres tiempos, que distinguen a buenos y malos

Las fórmulas articulatorias, comienzos, enlaces y conclusiones, nos ayudan a trechos, sin resolver todas las cuestiones El colofon «habla el Señor» puede cerrar una estrofa (24,3) o una agrupacion (25,8, con énfasis mayor) La fórmula «aquel día», con sus variantes, introduce la escena capital del juicio (24,21), dos himnos (25,9 y 26,1), retorna hacia el comienzo y el final de la cuarta agrupación (27,1 12 13) Varios comienzos son repentinos, sin introducción que los señale

III *Esquemas* La *última* agrupacion (26,20 27,13) resultaba la más estructurada por la inclusion de las fórmulas «aquel día» y por la inclusión de la «gran espada» y la «gran trompeta» Fijándonos más, observamos que comienza con un esquema de éxodo escondimiento del pueblo (= la noche de la pascua), salida del Señor (salida contra los primogénitos), muerte del dragón (= división del Mar Rojo) Siguiendo esta pista, encontramos a la viña plantada y cuidada por el Señor (Sal 80), expulsada para su expiación (= destierro), mientras una parte no alcanza perdón (= Samaria?), hasta la gran vuelta final (= nuevo éxodo definitivo) Aquí tenemos un resumen de la historia sagrada, que concluye en el Monte Santo

¿Habrá otro esquema en los grupos precedentes? Observamos que el tema de la ciudad vencida, conquistada, y la ciudad elegida, sede del juicio y del reino, domina en los grupos segundo y tercero (24,21 26,19) Son datos de la historia y de la ideología davídicas, pero sin David, porque reina el Señor en persona Los diferentes rasgos presentan semejanzas con momentos o funciones históricas, sin ordenarse en un verdadero esquema histórico Hay juicios históricos (26,7-13, como en tiempo de los jueces), se conquista una ciudad (26,1-6, como Jerusalén por David), Moab se somete (25,9 12, como en tiempos de David), comienza festivamente un reinado (24,21 23 y 25,6 8, como el de Salomón) Son parecidos leves, que no se imponen y que no se agrupan en esquema histórico Es un esquema ideal de ciudad y reinado, transferidos al Señor Es decir, una escatología sin Mesías

Y la primera agrupación (24,1-20) presenta el escenario universal y cósmico, sin organizarse en esquema conocido.

IV. *Motivos.* Otra manera de leer esta composición es seguir, con atención musical, los motivos literarios, que retornan y se transforman, se oponen y complementan: las dos ciudades, el resto, el monte Sión, buenos y malos, alabanza. Son motivos de ascendencia en gran parte profética, transformados al entrar o para entrar en su nuevo contexto.

24,1 Mirad al Señor que hiende la tierra y la resquebraja,
devasta la superficie y dispersa a sus habitantes:
2 lo mismo plebe que sacerdote, esclavo que señor,
esclava que señora, comprador que vendedor,
prestatario que prestamista, acreedor que deudor.
3 Queda la tierra rajada, queda saqueada
—el Señor ha pronunciado esta amenaza—.
4 Languidece y descaece la tierra, desfallece y descaece el orbe,
desfallecen el cielo y la tierra,
5 la tierra empecatada bajo sus habitantes, que violaron la ley,
trastocaron el decreto, rompieron el pacto perpetuo.
6 Por eso la maldición se ceba en la tierra y lo pagan sus habitantes,
por eso se consumen los habitantes de la tierra
y quedan hombres contados.

4b *ʿim* en vez de *ʿam*
6b *ḥrw* de *ḥrr* = consumirse de calor o fiebre

En dos estrofas, separadas por la fórmula «habla el Señor», se presenta el escenario universal: la tierra, su superficie, el orbe, sus habitantes. La humanidad no se divide en países, naciones, pueblos y lenguas, sino en polaridades sociales comunes a todos: divisiones binarias que de nada valen en la catástrofe universal (no hay rey y vasallos en las binas, sí hay sacerdote y laicos). Siete veces suena «la tierra»; a partir del v. 3 el desarrollo es un alarde sonoro, de efecto insistente y obsesivo. La tierra está asociada a sus habitantes en común maldición, y aun la altura se contagia.

1. Comienza señalando *(hinne)* al protagonista absoluto: el Señor. El creador va a destruir.

5. La tierra está ligada en su suerte al hombre: al rebelarse éste contra el pacto perpetuo ofrecido por Dios (Gn 9,14; 17,13: circuncisión; Ex 31,16: sábado; Jr 50,5: restauración), la tierra, como morada del hombre, queda empecatada (compárese con Lv 18,28). La altura *(mārôm)* es el cielo, morada de los astros, de los que hablará en la sección del juicio (24,21).

6. Como en la catástrofe universal del diluvio, la humanidad no es aniquilada, sino reducida a un grupo pequeño. Nótese la aliteración: *nišʾar mizʿar.*

La ciudad desolada

7 Languidece el mosto, desfallece la vid,
gimen los corazones alegres;

8 cesa el alborozo de los panderos,
se acaba el bullicio de los que se divierten,
cesa el alborozo de las cítaras.
9 Ya no beben vino entre canciones
y el licor sabe amargo al que lo bebe.
10 La ciudad, desolada, se derrumba,
están cerradas las entradas de las casas;
11 hay lamentos por las calles porque no hay vino,
se apagaron las fiestas, se desterró el alborozo del país.
12 En la ciudad sólo quedan escombros
y la puerta está herida de ruina.

7-12. Los dos primeros verbos sirven para enlazar sólidamente esta estrofa a las precedentes. El horizonte se estrecha a una ciudad anónima (sólo en 25,10 sonará un nombre emblemático), que concentra y representa la hostilidad contra el Señor: puede ser cualquiera de los agresores históricos (como en otras escatologías), o la conjunción de ellos (Ez 38), o una figura nueva del futuro.

Era la ciudad de la alegría (*śmḥh* 1x, *mśwś* 3x), del vino, de la música, que se convierte en «Villa-Caos» *(quiriat tōhû)*. La puerta de la ciudad concreta la vida ciudadana: mercado y tribunal, asambleas y defensa.

Esta estrofa, como la anterior, termina con el verbo *nišʾar* = queda.

El resto

13 Sucederá en medio de la tierra y entre los pueblos
lo que en el vareo de la aceituna
o en el rebusco después de la vendimia.
14 Ellos alzarán la voz vitoreando la grandeza del Señor:
15 Aclamad desde poniente, responded desde levante
glorificando al Señor; desde las islas del mar,
al nombre del Señor, Dios de Israel.
16 Desde el confín de la tierra nos llegan cánticos:
«¡Gloria al Justo!»

15a en vez *ʿl kn bʾrym* leemos *ʿl knp ʾrym* = margen de la luz

13-16a. En medio de la desolación universal se salva un grupo. No «en medio» geográficamente, pues los salvados forman coro desde los extremos del orbe, sino en medio de la destrucción. El pueblo escogido, probado por Dios, ha quedado reducido a un resto de supervivientes, pero son la continuidad de la historia, el nuevo pueblo futuro. Están dispersos por el orbe, pero unidos en la confesión del Señor.

Contando con la equivalencia sonora *b/p,* leemos en 15a *knp ʾwrym,* margen de la luz, oriente (compárese con Sal 65,9; 139,9).

16a. Es dudosa la identificación de «el Justo»: por la construcción parece ser paralelo a *Yhwh,* que recibe la alabanza y gloria; es el Dios de los juicios justos (26,8s). Como cambia el sujeto en 16a, podría tratarse de los salvados, es decir, los «inocentes» frente a los malvados que han perecido (según 26,6). Tam-

bién se podría entender como dedicación, según el modelo de Ex 28,36: los salvados son honor, prez del Justo (véase Is 4,2). Lo más lógico es que los supervivientes ensalcen al Señor, no a sí mismos. El nombre del Señor ha sonado tres veces.

Destrucción

Pero yo digo: ¡Qué dolor, qué dolor, ay de mí!
  Los traidores traicionan, los traidores traman traiciones.
17 Pánico y zanja y cepo contra ti, habitante de la tierra:
18 el que escape del grito de pánico caerá en la zanja,
  el que salga del fondo de la zanja quedará atrapado en el cepo.

Terremoto y diluvio

Se abren las compuertas del cielo
  y retiemblan los cimientos de la tierra:
19 se tambalea y se bambolea la tierra,
  tiembla y retiembla la tierra, se mueve y se remueve la tierra,
20 vacila y oscila la tierra como un borracho, cabecea como una choza;
  tanto le pesa su pecado, que se desploma y no se alza más.

19a leyendo *rʿ*, la *b* es ditografía

16b-18a. Vuelve el tema de los habitantes, con introducción lírica (como en los caps. 21 y 22, en los que el profeta expresaba su dolor). Tres sustantivos fuertemente aliterados en el texto original *(paḥd wapaḥt wapaḥ),* quizá proverbiales (véase Jr 48,44), marcan el ritmo implacable de un proceso eliminatorio; las catástrofes se siguen con puntualidad insensible al dolor humano, relevándose para no agotarse, y la semejanza sonora se convierte en obsesión trágica.

18b-20. Diluvio y terremoto. El diluvio se contenta con aludir al del Génesis. El terremoto está descrito en su calidad sonora con un alarde de onomatopeyas. El verso final recoge con fuerza impresionante la idea del verso 5: la tierra tiene que soportar el pecado del hombre, como si fuera suyo. «Caer, levantarse» son verbos que se repetirán con sugestivo cambio de sentido en 26,19: caída de nacimiento, alzarse de resurrección, tierra madre.

Juicio y reino del Señor (Dn 7; Sal 82)

21 Aquel día juzgará el Señor
  a los ejércitos del cielo en el cielo,
  a los reyes de la tierra en la tierra.
22 Se van agrupando y quedan encerrados, presos en la mazmorra;
  pasados muchos días comparecerán a juicio.
23 La Cándida se sonrojará, se avergonzará el Ardiente
  cuando reine el Señor de los ejércitos
en el Monte Sión, en Jerusalén,
  glorioso delante de su senado.

23b en vez de *kbwd* se puede leer *kbwdw* o *ykbd* con G

21 23 El esquema estilístico es claro, por la repetición de palabras ejercito/ Ejércitos, reyes/reina Es decir, eliminados reyes terrenos y ejercito celeste, reina solo el Señor en los Ejercitos

Aquí encontramos concepciones que se desarrollaran en la literatura apocrifa la visión de unos seres celestes rebeldes y derrocados *(nepilim),* un tiempo de carcel en espera de juicio El lenguaje imaginativo del presente texto no permi te precisar habla de astros que, como seres sobrehumanos, gobiernan en o desde la altura Dice Dt 4,19 «Al levantar los ojos al cielo y ver el sol, la luna y las estrellas, el ejercito entero del cielo, no te dejes arrastrar a prosternarte ante ellos para darles culto, pues el Señor, tu Dios, se los ha repartido a todos los pueblos bajo el cielo», y en 32,8 «Cuando el Altisimo daba a cada pueblo su heredad y distribuia a los hijos de Adan trazando las fronteras de las naciones, segun el número de los hijos de Dios» Astros divinizados por el hombre, seres divinos (lo mismo en Sal 82), que se han excedido en su arrogancia y son derro cados (vease también Ez 28,12 19, especialmente si leemos en v 14 «seres ígneos» *ʾbny ʾš,* como paralelo de *ʾlhym)*

Como el verbo *bwš* expresa la confusion del reo convicto y sentenciado, luna y sol aparecen como reos, no como testigos cosmicos (veanse tambien 34,4, Dn 8,10)

23 El senado es la corte celeste Campea su gloria, anunciada ya por los salvados en 24,15

Himno de los salvados

25,1 Señor, tu eres mi Dios, te ensalzo y te doy gracias,
porque realizaste planes admirables,
asegurados desde antiguo
2 Convertiste la ciudad en escombros, la plaza fuerte en derribo,
el castillo de los bárbaros en ruina que jamas sera reedificada
3 Por eso un pueblo poderoso reconoce tu gloria
y la capital de los tiranos te respeta
4 porque fuiste baluarte del desvalido,
baluarte del pobre en el peligro,
reparo del aguacero, sombra en la canicula
Porque el ímpetu de los tiranos es aguacero de invierno,
5 es canícula estival el tumulto de los bárbaros,
tu mitigas la canícula con sombras de nubes
y ahogas los cantos de los tiranos

2 *mʿyr* leemos *ʿyr*
4d leemos *qr* en vez de *qyr*
5c *yʿnh* leemos nifal que transformamos en activo

Himno al rey victorioso Victoria sobre los poderosos a favor de los desvalidos los enemigos figuran ahora como la ciudad hostil al Señor

En lo formal, encontramos varios signos tipicos del himno alabanza *kî kî, ʿal ken* segunda alabanza, *kî kî* Ahora bien, el ultimo *kî* es sospechoso, parece introducir la explicación de las imágenes breves y eficaces Si lo apartamos de momento nos quedamos con un breve himno en dos estrofas la primera ento

nada por el orante y desarrollada con dos motivaciones (doble *kî*); la segunda introduce a los vencidos en el reconocimiento y añade una motivación:

1	Invocación:	nombre y título	
2	te ensalzo:	porque realizaste	
		porque convertiste	la ciudad
3	por eso te glorifica:		la capital
4		porque fuiste	baluarte

En esta lectura, el «pueblo fuerte» es el enemigo poderoso vencido (compárese con Sal 18,18; Is 19,4: *mlk;* Dn 8,23; Ez 7.24: *gʾwn;* Nm 13,28: *ʿm).* El enemigo reconoce a su pesar la victoria de Dios (Sal 76,9-11: «Desde el cielo proclama la sentencia: de miedo se paraliza la tierra cuando Dios se pone en pie para juzgar, para salvar a los humildes de la tierra. La cólera humana tendrá que reconocerte, los que sobrevivan al castigo te rodearán». El motivo es frecuente en Ez).

1. El comienzo es de salmo. «Realizar maravillas» recoge uno de los títulos del niño (9,5); se podría entender «planes proyectados desde antiguo y garantizados» (compárese con 55,9-11).

2. Enemigo o bárbaro; el griego ha leído *zēdîm* = insolentes.

4. La imagen se lee en 4,6, que parece otro texto tardío. Es una imagen inteligible, que un glosador se ha creído en el deber de explicar, recogiendo varios términos como lemas y confundiendo un poco la sintaxis. Hay que notar el juego de palabras *zerem/zarîm, maʿôz/maḥse.*

El banquete del Señor

6 El Señor de los ejércitos ofrece a todos los pueblos,
en este monte, un festín de manjares suculentos,
un festín de vinos de solera,
manjares enjundiosos, vinos generosos.
7 Arrancará en este monte
el velo que cubre a todos los pueblos,
el paño que tapa a todas las naciones;
8 y aniquilará la muerte para siempre.
El Señor enjugará las lágrimas de todos los rostros
y alejará de la tierra entera el oprobio de su pueblo
—lo ha dicho el Señor—.

7b el segundo *hlwt* lo vocalizamos con *u*

6-8. El banquete real. Poder invitar a muchos es signo de poderío y riqueza. El Señor invita a su banquete a todos los pueblos. Será un banquete abundante y regio, y se celebrará en el Monte del Señor; adjetivos aliterados y rimados describen la abundancia.

7. El rey hace regalos en su banquete. El primero es su presencia y manifestación: antes, los pueblos no veían al Señor porque estaban como ciegos; ahora, el Señor en persona les destapa los ojos para que puedan conocerlo.

8. El anterior era, en cierto modo, un don negativo. Ahora se va a exceder

el rey: aniquila la muerte para siempre, la maldición original del hombre (Gn 3), para que los convidados vivan siempre con él. Una vida sin dolor ni lágrimas. San Pablo (1 Cor 15,54) aplica el verso 7 a la victoria de Cristo resucitado sobre la muerte; el Apocalipsis aplica los dos versos a la vida en el cielo (Ap 21,4). «Lo ha dicho el Señor», y no ha dicho promesa más grande en todo el AT.

Moab, la ciudad rebelde (16,6-11)

9 Aquel día se dirá: Aquí está nuestro Dios,
de quien esperábamos que nos salvara:
celebremos y festejemos su salvación.
10 La mano del Señor se posará en este monte,
mientras que Moab será pisoteado en su sitio,
como se pisa la paja en el agua del muladar;
11 allí dentro extenderá las manos,
como las extiende el nadador al nadar.
Pero él abatirá su orgullo y los esfuerzos de sus manos;
12 los altos baluartes de sus murallas
los doblegará, abatirá y tumbará en el suelo, en el polvo.

9b *zh yhwh qwynw lw* ditografía
10c *bmw* leemos *bmy* = en el agua
12 las tres primeras palabras en cadena constructa

Nuevo himno a la victoria del Señor La ciudad enemiga recibe un nombre con valor simbólico: otras veces se llama Edom (34), o Filistea (Jl 4), o Gog (Ez 38). Además un nombre es fácil de cambiar y adaptar.

9. La victoria ha sido ante todo salvación del pueblo; el que era la esperanza, ha sido la salvación; por eso el pueblo se invita a celebrarlo. Véase Is 12.

10-12. Ha habido una batalla: la mano del Señor contra «las manos» de Moab, que se agitan en vano. La mano del Señor se posa sobre «este monte», el Monte Santo, protegiendo a su pueblo; mientras que los pies del Señor llegan al país enemigo y lo pisotean. Véanse 2,6ss; 28,3.

Himno de victoria

26,1 Aquel día se cantará este canto en el territorio de Judá:
Tenemos una ciudad fuerte:
le ha puesto para salvarla murallas y baluartes.
2 Abrid las puertas, para que entre un pueblo justo
que guarda los compromisos;
3 su voluntad es firme, tú velas por su paz, porque confía en ti.
4 Confiad siempre en el Señor, porque el Señor es la Roca perpetua:
5 doblegó a los que habitan en la cumbre,
y a la ciudad encaramada la abatió,
la abatió hasta el suelo, la tumbó en el polvo;

6 y la pisan los pies, los pies del oprimido,
las pisadas de los desvalidos

3 un *slwm* es ditografía
4b *byh* parece ditografía
6 leemos *ʿnw* en vez de *ʿny*

Nuevo himno paralelo al anterior (o segunda estrofa del mismo) A la ciudad rebelde se opone la ciudad santa, murallas a murallas, al orgullo el pueblo justo, al vano esfuerzo la segura confianza Son notables las aliteraciones y las repeticio nes encadenadas

1b También se puede leer que, en lugar de muralla, ha colocado salvación (vease 60,18) Las seis palabras van aliteradas en binas

2 La entrada Sal 118,19a Lealtad o confianza, fe, según 7,9 y Hab 2,4, que repite las dos palabras «el justo por fiarse vivirá» La confianza es lo que desarrollan los versos siguientes

3 Confianza como garantía de paz Sal 4,9, Is 30,15

5 6 Como 25,12

Los juicios del Señor

7 La senda del justo es recta,
tú allanas el sendero del justo
8 En la senda de tus juicios, Señor, te esperamos,
invocamos tu nombre con ansia
9 mi alma te ansía de noche,
mi espíritu en mi interior madruga por ti,
pues cuando tus juicios llegan a la tierra,
aprenden justicia los habitantes del orbe
10 Si se trata con clemencia al malvado, no aprende justicia,
en un país honrado comete crímenes,
sin fijarse en la grandeza del Señor,
11 aunque alces la mano, Señor, no la miran
Que miren confundidos tu celo por el pueblo
y que el fuego devore a tus enemigos
12 Señor, tú nos gobernarás en paz,
porque todas nuestras empresas nos las realizas tú
13 Señor, Dios nuestro, aunque fuera de ti
nos dominaron otros señores,
nosotros invocamos solamente tu nombre

7 *ysr* ditografía

Es una especie de meditación sobre el modo de actuar de Dios en la historia Que el Señor sea protagonista de la historia es cosa admitida, lo difícil es expli car en casos concretos el designio de Dios Por eso lo niegan algunos (Sal 94), lo encuentran extraño otros (Sal 73), en resumen, el problema es un trato de buenos y malos que parece quebrantar las normas de una retribución justa ¿Por que no son castigados los malvados?, ¿por que sufren los inocentes?, ¿por que la

indulgencia con los malvados hace sufrir a los inocentes? (Jr 15,15) Muchas veces es un problema de tardanza (Hab 1,2 3 13 17), y se buscan diversas explicaciones (por ejemplo, Gn 15,16 «hasta entonces no se colmará la culpa»)

Con estos datos, recogidos entre otros muchos, podemos abordar la lectura de la presente reflexión el camino o senda de Dios es su estilo o modo de gobernar la historia, de juzgar a reyes y naciones *(špt)* El que sigue las directrices del Señor camina por «senda llana», aunque no siempre lo advierta y muchas veces tenga que «esperar», de esa acción de Dios pueden aprender los hombres (Sab 12,1-23, v 19 «Actuando así enseñaste a tu pueblo que el hombre justo debe ser humano»)

Pero los malvados se cierran cuando Dios alza la mano, rehúsan verla, cuando Dios los trata con clemencia, se endurecen confiados y siguen oprimiendo a los pobres inocentes En tal situación, el justo respeta los plazos de Dios, no se toma la venganza por su mano, se atiene solamente al Señor, espera y ora A Dios toca actuar y llevar a buen término las empresas humanas

La perícopa recoge una serie de palabras y temas de los capítulos precedentes, de 24,13-16 *sdyq, g'wn/g'wt Yhwh, kbd, šm,* de 24,4-5 *yšb, tbl,* de 25,9 10 *qwh, yd* Si la unidad temática es clara, el desarrollo es premioso y por encadenamientos una inclusión, *šm zkr,* lo delimita, la triple repetición de *špt* subraya el tema

7 Este verso enuncia un principio general, de sabor sapiencial, como en Os 14,10

8 La expresión es difícil, quizá por la ambiguedad de la palabra hebrea, que puede significar mandatos, juicios o sentencias Sería obvia la expresión «el camino de tus mandatos», aquí los «juicios» de Dios parecen ser los jalones de un camino que orientan al hombre

9 Véase Sal 77,7, 63,2 Los juicios de Dios son luz que descubre lo justo y lo injusto, y así son ejemplo y enseñanza para los hombres

10-11 Triple negación del malvado Los juicios de Dios no son como nuestra justicia, sino que muchas veces son perdón gratuito Algunos hombres comprenden y agradecen el perdón, otros se vuelven contumaces y se ciegan frente a Dios, atribuyéndose a sí mismos la liberación, o volviendo a pervertir la honradez Pero ese castigo divino es un profundo amor y compasión por el oprimido Véase 9,6.

12 La primera parte del verso reconoce al Señor como «juez» o gobernante de la «paz» o bienestar y prosperidad del pueblo La última parte del verso es nueva en su fórmula, en el contenido recoge la idea tradicional de que Dios es quien da el éxito a las empresas del pueblo Véase Sal 90,17

Resurrección (Ez 37,1-14)

14 Los muertos no vivirán, las sombras no se alzarán,
porque tú los juzgaste y aniquilaste
y extirpaste su memoria.
15 Multiplicaste el pueblo, Señor,
multiplicaste el pueblo manifestando tu gloria,
ensanchaste los confines del país
16 Señor, en el peligro acudíamos a ti,
cuando apretaba la fuerza de tu escarmiento.

17 Como la preñada, cuando le llega el parto,
se retuerce y grita de dolor,
así éramos en tu presencia, Señor
18 concebimos, nos retorcimos, dimos a luz viento,
no trajimos salvación al país,
no le nacieron habitantes al mundo
19 ¡Vivirán tus muertos, tus cadáveres se alzarán,
despertarán jubilosos los que habitan en el polvo!
Porque tu rocío es rocío de luz, y la tierra de las sombras parirá

16a leemos *pqdnwk* en primera persona y lo mismo *lnw* por *lmw*
16b *sqwn* vocalizando como sust derivado de *sq* o como terc pers pl enfatico *swq* y leyendo plural *lhšy*
18a *kmw* sobra
19a *nblt* con suf de segunda persona

La antítesis «Los muertos no viven Viviran tus muertos» señala los límites y el tema de este canto triunfal a la resurrección Por el tema puede ser como un comentario del capítulo 25,8 El contraste de la muerte y la vida se desenvuelve a lo largo de los versos puede ser un contraste total, que supera el tiempo, y puede referirse a un movimiento dialectico El Señor aniquiló — el Señor multiplico, dimos a luz viento — viviran tus muertos Leídas estas cuatro partes en proceso temporal, pueden significar destrucción de enemigos y malvados, crecimiento del pueblo, reducción del pueblo a un resto, resurrección del pueblo Aun aceptando esta sucesion temporal, el triunfo sobre la muerte se sobrepone al tiempo

14 La primera palabra es «los muertos» Siguen existiendo sin vivir, como «sombras» (en hebreo *repa'im)*, incapaces de volver a la vida, porque Dios mismo ha ejecutado una sentencia definitiva Ni siquiera ha quedado memoria de ellos, es decir, descendencia y que lleve su apellido o su fama

15 La bendición divina multiplica al pueblo, de modo que la fuerza de la fecundidad manifiesta la gloria de Dios Es notable la acumulacion de verbos Véase Lv 26,9

16 La traduccion es conjetural

17 18 La clásica comparación de la parturienta cobra aqui sentido nuevo, describiendo el esfuerzo supremo y el fracaso total

19 La tierra devoradora de hombres, cárcel de polvo y morada de sombras, se impregna de un rocío celeste y luminoso, vuelve a ser tierra madre fecunda, y da a luz a sus muertos Cumbre poética y teológica del AT Puede leerse por contraste la maldición de Lv 26,19 «Convertiré vuestro cielo en hierro y en bronce vuestra tierra», y la bendición de Sal 85,12s «La fidelidad brota de la tierra y la justicia mira desde el cielo, etc »

20 Anda, pueblo mío, entra en tus aposentos
y cierra la puerta por dentro,
escóndete un breve instante mientras pasa la cólera
21 Porque el Señor va a salir de su morada
para castigar la culpa de los habitantes de la tierra

20c leemos *hbh* en vez de *ḥby*

la tierra descubrirá la sangre derramada
y ya no ocultará a los asesinados en ella.
27,1 Aquel día castigará el Señor
con su espada grande, templada, robusta,
a Leviatán, serpiente huidiza; a Leviatán, serpiente tortuosa,
y dará muerte al dragón marino.

26,20-21. Como en la noche de la matanza de los primogénitos, el pueblo debe encerrarse en casa mientras pasa el exterminador o ejecutor de la cólera divina (Ex 12,21-23); o como Noé en el arca (Gn 7). La sangre no tapada por la tierra reclama venganza al cielo (cf. Gn 4,10: la sangre de Abel). El asesinato es la gran culpa, como atentado contra la vida; la tierra se hace en cierto modo cómplice de esta culpa, escondiendo la sangre derramada; pero ante el Dios vengador la tierra descubre el cuerpo del delito.

27,1. El Señor se enfrenta en persona con el viejo enemigo, con la serpiente que hostiliza al hombre desde el paraíso. El autor utiliza referencias mitológicas para describir como combate singular la victoria personal de Dios. Además, alude a la lucha histórica del Señor con el Mar Rojo, transformado en la imagen mítica de la serpiente, según 51,9s; Sal 89,11.

La consecuencia de esta victoria se lee en los versos 12 y 13.

Canción de la viña (5,1-6)

2 Aquel día cantaréis a la viña hermosa;
3 Yo, el Señor, soy su guardián, la riego con frecuencia,
para que no le falte su hoja, noche y día la guardo.
4 Ya no estoy irritado. Si me diera zarzas y cardos,
me lanzaría contra ella para quemarlos todos;
5 Si se acoge a mi protección,
hará las paces conmigo, las paces hará conmigo.

Renovación de Israel

6 Llegarán días en que Jacob echará raíces,
Israel echará brotes y flores, y sus frutos cubrirán la tierra.
7 ¿Lo ha herido como hiere a los que lo hieren?
¿Lo ha matado como mueren los que lo matan?
8 Lo castigas espantándolo, expulsándolo,
arrollándolo con viento impetuoso en día de solano.
9 Con esto se expiará la culpa de Jacob,
y éste será el fruto de alejar su pecado:
dejar las piedras de los altares como piedra caliza triturada
y no erigir estelas ni cipos.

27,2b leyendo *ypqd* en nifal, y *ʿlh* en vez de *ʿlyh*
6a conjeturamos *ymym bʾym*

2-5. La canción de la viña es difícil por su texto y enigmática por su situación aquí. Tiene el aire de un canto popular arcaico; quizá comienza cantan-

do el corro (2), y el solista de turno da su nombre y explica lo que hará por la viña, las palabras tienen doble sentido, mostrando el ingenio del solista y regocijando al corro (la viña aparece con género femenino «la riego» suena igual que «la beso», «falta su hoja» está muy cerca de «tengo una cita», etc) Por tanto, es un poema de amor, como Is 5,1 6, con el que tiene puntos de contacto, sólo que ahora el Señor destruye las infidelidades de la amada y la reconcilia consigo (el mismo esquema que en el poema amoroso de Os 2 y el de Ez 16) Como en Is 5,6, podríamos anotar «La viña del Señor es la casa de Israel»

2 El hebreo pone *hmr*, ardiente, de vino fuerte Para la forma véase Nm 21,7ss

4 Véanse 5,6, 7,23 25, 9,17, 10,17 Interviene una purificación por el fuego

6 9 La restauracion futura va precedida de una expiación que es destierro y dispersión (7-8) Así resultan estos versos un comentario explicado a la canción de la viña

La perícopa acumula puntos de contacto con 17,4 11

Cp 27	Cp 17	
6	11	florecer
9	8	estelas y cipos, altares
10	9	abandonar
11	7	su Hacedor
12	5	espigar, recoger
10	6	ramos

Jacob = Israel representa en la escatología al pueblo escogido en su conjunto

6 Continúa la imagen vegetal describiendo el crecimiento y la expansión del pueblo (cf 26,15) Véase la bina verbal en Nm 17,23

7 De alguna manera responde a 26,7-13, subrayando la diferencia del cas tigo Ha sido grave e irresistible, pero no total y definitivo, como el impuesto a los pueblos contumaces y rebeldes

8 El juicio por medio del viento separa paja de grano Tal ha sido la fun ción del destierro, sólo que al revés, pues los arrebatados por el viento o deste rrados se salvarán (compárese con Jr 24)

9 El castigo ha tenido un valor expiatorio, no ha hecho falta la muerte (como en 22,14) Después de este castigo se acaban los restos de idolatría, que fue la gran infidelidad o «adulterio» del pueblo escogido

La ciudad desierta

10 La plaza fuerte está solitaria, como mansión desdeñada,
abandonada como el desierto allí pastan novillos,
allí se tumban y consumen sus ramas
11 Al secarse el ramaje, se quiebra, vienen mujeres y lo prenden fuego
Porque es un pueblo insensato,
por eso su Hacedor no se apiada, su Creador no lo compadece

12 Aquel día trillará el Señor las espigas
desde el Gran Río hasta el Torrente de Egipto;
pero vosotros, israelitas, seréis espigados uno a uno.
13 Aquel día sonará la gran trompeta, y vendrán
los dispersos de Asiria, los desterrados de Egipto,
para postrarse ante el Señor en el monte santo de Jerusalén.

12ab cambiamos: *šblt mhnhr*

En contraste con lo anterior, volvemos a ver un cuadro de la ciudad enemiga, presentado como visión inmediata y silenciosa. Novillos y mujeres anónimas ocupan la escena, subrayando la desolación. Las frases finales son como un pie para el cuadro: «un pueblo insensato». Es decir, un pueblo que no ha sabido ni querido entender la acción de Dios. Dios es creador de todos los pueblos. También podría referirse a una parte del pueblo escogido; por ejemplo, a los samaritanos, más poderosos un día, pero que no arraigan como pueblo escogido.

10. Compárese con 5,5; 17,2.

11. Insentato: 1,3.

12-13. Estos versos empalman con 26,20-27,1 en una gran inclusión. He aquí las correspondencias:

26,20	27,12.13	aquel día
20	13	entrar, venir
20	12	pueblo mío = vosotros, israelitas
27,1	13	espada grande, trompeta grande

Al matar se opone el recoger, al aposento cerrado el monte santo.

12. El primer verso describe la búsqueda de los dispersos: con cuidado, con cariño, el Señor los va espigando uno a uno.

13. La trompeta da un toque casi litúrgico (Nm 10) que pone en marcha una gran peregrinación desde países remotos (11,16); la peregrinación se reúne y concluye en el monte del gran banquete (25,6), donde reina el Señor (24,23).

ORACULOS VARIOS

Este grupo de seis capítulos forman una serie o colección entre las dos escatologías 24-27 y 34 35 Se pueden comparar con los capítulos 7-12 para apreciar la diferencia entre composición y agregación.

Si nos atenemos a criterios puramente *formales,* salta a la vista el predominio de ayes 28,1, 29,1 15, 30,1, 31,1 El que dividio el texto en capítulos se dejo influir por este dato, aunque se distrajo quizá en el cap 29 A eso se añaden comienzos de tipo fático o deíctico, es decir, llamadas de atención en imperativo o con partículas equivalentes *šmʿ* 28,14 23, *hnn/hn* 30,27, 32,1, 33,7 (y quizá *el imperativo de 29,9) Hay un oráculo de los llamados massāʾ (30,6) Y varios* comienzos o empalmes con formas temporales aquel día/entonces 28,5, 31,7 (30, 23), cuando 32,15, ahora 30,8, 33,10

Por los *destinatarios* o personajes referidos estan presentes los dos grandes imperios, Egipto 30,1-7, 30,18-26, 31,1-6, y Asiria 30,27 33, 31,7 9 (33,1-6?), una vez Efraín 28,1 6, y con frecuencia Jerusalen/Judá, nombrada o aludida 28,7 29, 29,1-16, 30,8-17, 32,9 14, 33,10-16 En el último capítulo se dirige a sacerdotes, profetas, sabios, jefes, mujeres y pueblo

En cuanto al *tema,* resalta la serie que trata de los pactos y la serie de pro mesas escatologicas Pactos 28,14 19, 30,1-7, 31,1-6, 33,7-9 (29,15 16?), pro mesas 28,5s, 28,16, 29,17 24, 30,18 26, 32,1 8, 32,15 20, 33,17 24 Esta serie de promesas no llega a crear un movimiento simétrico, no jalona con puntua lidad la coleccion, solamente sugiere el reposo de un movimiento, la resolución de una crisis Si las colocamos en una columna, como final de varias series, veremos que no resulta una figura coherente

Efraín buena vida	/resto	28,5s
Judá pacto con la muerte	/piedra en Sión	28,16
asedio, formalismo, planes ocultos	/transformación	29,17 24
alianza, embajada, testamento de Is	/convers restaur	30,18 26
Asiria, Egipto, Asiria	/transformación	32,1-8
mujeres frívolas castigo	/restauración	15-20
victoria (heraldos), juicio de Dios	/restauración	33,17-24

Incluso la columna de la izquierda se ve interrumpida por promesas Queda clara una cosa que el compilador de estos capítulos ha querido que la última palabra sea de promesa El final de todo es un juicio de Dios y la inauguración de su reinado, al que ha precedido una victoria sobre enemigos aliados Si reunimos en un cuadro 32,1 8 y 15 20, como triunfo del reino de la justicia, esto sucede después de la victoria sobre Egipto y Asiria, 30,27-31,9 Las dos restauraciones de 29 y 30 suceden después del fracaso de los planes humanos al margen del Señor o contra él Indudablemente la restauración escatológica tiene gran peso en estos capítulos, pero no es principio arquitectónico de fundamento o de remate

Podemos sintetizar su *sentido teológico,* o, si eso suena demasiado ambicioso, podemos indicar una línea principal de su pensamiento

Los hombres quieren realizar sus planes prescindiendo del Señor se dedican a la buena vida (Efraín 28,1 4, mujeres frívolas 32,9-14), hacen pactos con pode res humanos sin contar con el Señor (30,1-7, 31,1 6), ocultándole sus planes (29,15-16), pretenden incluso pactar con los poderes ocultos de la muerte (28, 14-19) El Señor quiere instruirlos y enderezarlos con su palabra, por medio de los profetas, y ellos rehúsan la enseñanza (28,7-13, 30,8 17), tiene que recurrir

al castigo, al escarmiento (28,15 18 19 20-22, 29,1-12), hasta el fracaso de los planes humanos, de los pactos militares, de la sabiduría humana (29,14, 30,5 16s) Dios mismo se encargará de destruir al enemigo, hará un juicio de su pueblo y creará un nuevo reino con los convertidos

Es llamativa en estos capítulos la frecuencia de palabras de la constelación instruir, enseñar, aprender, saber, conocer, lección, enseñanza, maestro, proyecto, designio Señalemos algunas

y's 32,7 8, *'sb* 28,29, 29,15
yd' 29,11 12 15 24, 32,4, 33,13, *d't* 33,6, *d'h* 28,9
byn 29,16, 32,4, *bynh* 29,14 24, 33,19

Puede recordar el final de Oseas y el planteamiento de Is 5,11 12 20 21 El mensaje de Isaías ha fracasado en vida, entonces él escribe un oráculo que le sobrevivirá como testigo contra el pueblo, lectores posteriores reconocen la validez de la profecía y añaden una última palabra, que incluye la conversión y la comprension, las promesas recogen el tema y resuelven su fracaso

Elementos *escatológicos* Encontramos el asalto de los pueblos (33,1-6), la teofanía (30,27-33), el juicio de Dios (33,10-16), la conversión del pueblo y la destrucción de los enemigos, las bendiciones de la naturaleza y la transformación cosmica (30,23 26), el reino del Señor desde Sión (33,17 20 22) Estos elementos, además de estar insertos en contexto histórico, no llegan a componer una visión escatológica unitaria, a lo más muestran una corriente ideológica en su autor o autores

En la organización actual, la historia avanza hacia la escatología el Señor anuncia «una obra extraña, una tarea inaudita» (28,21), hará «prodigios maravillosos» (29,14), Jacob podrá ver y comprender esa obra (29,23), esa obra será la paz, como resultado de la justicia (32,17)

Cap 28 Un ay inicial quiere reunir la serie, hasta el próximo ay de 29,1 Naturalmente, la serie es fruto de reunión secundaria, basada en repeticiones, semejanzas, empalmes e inserciones Podemos esquematizar la lógica medianamente rigurosa de la disposición

a) el vino es bienestar y despreocupación de Samaría, castigo
b) el vino en Jerusalén es resistencia a la instrucción profética, que pide calma y prohíbe las alianzas
c) responde una resistencia burlona se hace pacto incluso con la Muerte,
d) pues los burlones aprenderán por las malas por una obra dura, extraña
e) aunque lo extraño está prefigurado en usos agrícolas
f) interrupciones de salvación corona, piedra, insinuación

El capítulo empareja así a Samaría con Jerusalén Domina el tono de amenaza, interrumpido artificialmente por anticipaciones de salvación escatológica En cuanto a los motivos, podemos notar vino, 1b 7, tormenta, 2b 17b-19a, enseñanza, 9 19b 23ss, obra extraña, 21 29, burla, (10) 14 22, alianza, (12) 15 18 En las restauraciones se emplea *mišpat* y *gebûra, mišpat* y *sedaqa*

Contra el Reino del Norte

28,1 ¡Ay de la corona fastuosa de los ebrios de Efraín
y de la flor caduca, joya de su atavío,
que está en la cabeza de los hartos de vino!

2 Mirad: Uno fuerte y robusto, de parte del Señor,
como turbión de granizo, tormenta asoladora,
como turbión de aguas impetuosas y desbordadas,
3 con la mano derriba al suelo y con los pies pisotea
la corona fastuosa de los ebrios de Efraín
4 y la flor caduca, joya de su atavío,
que está en el cabezo del valle ubérrimo.
Será como breva temprana, que el primero que la ve
apenas la coge, se la traga.
5 Aquel día será el Señor de los ejércitos
corona enjoyada, diadema espléndida
para el resto de su pueblo:
6 sentido de justicia para los que se sientan a juzgar,
valor para los que rechazan el asalto a las puertas.

28,4 *whyth* se traslada al verso siguiente

1-4. Oráculo contra Efraín, Reino Norte, cuya capital es Samaría. La ciudad es el orgullo del reino; su muralla se alza como corona (cf. Is 62,3) sobre la colina; en ella se coronan, festejando y banqueteando, los despreocupados habitantes o jefes de Samaría. 5,11-12.22-23 pueden servir de comentario a la presente descripción. De repente aparece un personaje gigantesco (Asiria), que se alza contra la ciudad y sus habitantes; es irresistible como un aguacero que arrastra monte abajo escombros, los revuelve y confunde con el suelo (véase 8,7). La tormenta es teofanía o manifestación del Señor, que despacha al ejecutor de su sentencia.

La conquista de la ciudad está dicha en una imagen de signo diverso: una breva madura que excita el apetito del que pasa, que se arranca sin dificultad y se devora en un momento (no fue así la conquista de Samaría, en términos de crónica). Os 9,10 aplica la imagen de la breva a Israel.

5-6. Con la conocida pieza de empalme, «aquel día», un autor posterior ha completado y aun neutralizado el oráculo de amenaza con un oráculo de restauración, recogiendo algunas palabras clave. Del castigo se salvará un resto, el cual tendrá al Señor por única corona. El Señor enviará su espíritu para dirigir al pueblo en la paz, garantizada por la justicia, y en la guerra, que es agresión contra la ciudad. El contexto actual refiere estos versos a Samaría, aunque su texto habla en general del pueblo. Es fácil reconocer motivos de 4,2s y 11,2s.

Contra los que se burlan del profeta

7 También éstos se tambalean por el vino y dan traspiés por el licor;
sacerdotes y profetas se tambalean por el licor,
los aturde el vino, dan traspiés por el licor,
8 se tambalean con la visión, tartamudean al dar sentencias;
todas las mesas están llenas de vómitos y suciedad,
y no queda espacio libre.
9 —¿A quién viene a adoctrinar, a quién a enseñar la lección?,
¿a recién destetados, apartados del pecho?

10 Dice: «ce con ce, ce con ce, pe con pe, pe con pe,
chico aquí, chico allí».
11 —Pues con lengua balbuciente,
en lenguaje extraño hablará a este pueblo,
12 el que les había dicho: «En esto está el reposo,
dad reposo al cansado, en esto está el descanso»,
pero no quisieron obedecer.
13 Entonces el mensaje del Señor les sonará así:
«Ceconcé ceconcé pecompé pecompé chicuaquí chicuallí»,
para que vayan y caigan de espaldas
y se destrocen y se enreden y queden cogidos.

7e leyendo *br'h* como sust.
12 leyendo *'bw* sin alef final

Oráculo emparentado con el anterior por el tema de los banquetes y borracheras. (Dos ayes del cap. 5 trataban este tema: 11-12 y 22). El desarrollo es de sorprendente originalidad y viveza. Puede compararse con la descripción irónica de Prov 23,29-35.

7-8. Descripción de la borrachera: repitiendo en diversa posición rítmica «vino» y «licor», trenzando verbos aliterados y asonantes, nos da la impresión de una orgía descompasada, una danza grotesca, que acaba repugnantemente. Culpables son sacerdotes y profetas, que deberían dar sentencias o soluciones justas, pero no saben «mirar», apreciar el caso y sus razones, y no atinan con la respuesta justa. Quizá insinúe una connivencia de los profetas con los sacerdotes. El contemporáneo de Isaías, Miqueas, tendrá que concentrar sus fuerzas contra los falsos profetas (véase el comentario a Miq 4-5).

9-10. En la borrachera se burlan del profeta, que pretende enseñarles como a niños de escuela; y remedan burlonamente los oráculos como si fueran una lección de abecedario. El hebreo trae dos sílabas que comienzan con las letras sucesivas *Ṣ* y *Q*, sílabas que sugieren los siguientes significados de «mandato» y «regla».

11-13. El profeta retuerce la burla: el oráculo de Dios había recomendado la calma, la confianza, contra las alianzas humanas; ellos no aceptaron el oráculo divino, sino que se burlaron del enviado de Dios; pues ahora el lenguaje de Dios se hará balbuciente, extranjero, y sonará como amenaza sarcástica, eco siniestro de sus burlas. La gran orgía del comienzo termina en el gran derrumbamiento final. Termina citando 8,15.

Pacto con la muerte y verdadero cimiento (Sab 1,16)

14 Escuchad la palabra del Señor, gente burlona,
que gobernáis a ese pueblo de Jerusalén:
15 Vosotros decíais: «Hemos firmado un pacto con la Muerte,
una alianza con el Abismo:
cuando pase el azote arrollador, no nos alcanzará,
porque tenemos la mentira por refugio y el engaño por escondrijo».
16 El Señor dice así: Mirad, yo coloco en Sión una piedra
probada, angular, preciosa, de cimiento:
«quien se apoya no vacila».

17 Usaré como plomada la justicia, como nivel el derecho;
el granizo arrasará vuestro falso refugio
y el agua arrollará vuestro escondrijo.
18 Vuestro pacto con la Muerte se romperá,
vuestra alianza con el Abismo será anulada;
19 y cuando pase el azote arrollador os pisoteará,
cada vez que pase, os arrebatará,
y ha de pasar mañana tras mañana, de día y de noche;
entonces bastará el terror para aprender la lección.

15c cambiamos en *šwṭ* y *yʿbr* con el *qere*
16a *ysd:* vocalizamos como participio
16b un *mwsd* es ditografía

Estos versos empalman con lo anterior por el tema de la burla (14) y el de la lección (19), y también el tema antes aludido de las alianzas.

14. La palabra «domináis» significa también «hacéis coplas», y continúa así irónicamente el título «burlones», que implica un carácter grave de cinismo.

15. «Muerte» y «Abismo» son dos potencias personificadas como dioses, como soberanos. Son el último poder incontrastable con el que se enfrenta el hombre: si logra ganárselos, alcanza la última seguridad, seguro de muerte, de no morir. Pero el empeño es fatal: si el hombre reconoce como vasallo el poder del soberano, se somete a él, se somete a la muerte, cae víctima de ella. Así, la última seguridad es la definitiva inseguridad; porque sólo Dios puede vencer a Muerte (25,8). ¿A quién se refieren los dos nombres? Quizá sean poderes mitológicos, del panteón egipcio o cananeo; o son una designación intencionada del Imperio egipcio. La identificación es insegura y es mejor dejarla abierta: puede incluir el poder mortífero de la guerra y la muerte, al que se paga tributo de dinero, prestación de trabajo y víctimas humanas. ¿Podrá dar vida semejante poder destructivo? (Véase el comentario a Jue 11,31-37).

Los burlones arrogantes añaden otra seguridad: el asilo de «Mentira y Engaño», que pueden significar la mentira humana y los falsos dioses, y que en su nombre desmienten la confianza. Confiar en Mentira es hacerse ilusiones, confiar en Muerte es actitud desesperada. Para Israel sólo Dios es refugio y asilo.

16-17a. Interrumpiendo la articulación clásica de denuncia y sentencia, se *insertan estos versos de contraste. Dios afirma su intervención salvadora, la única:* un nuevo templo en Sión, que él mismo funda (compárese con Sal 87). La piedra de cimiento lleva una inscripción que dice el sentido del templo: «quien se apoya», quien cree y confía, según la enseñanza de 7,9; «no vacila», o no se apresura, no es impaciente (véase el nombre del niño en 8,1), como respuesta a 5,19; y continúa en 30,15. San Pedro, la Piedra, aplica a Cristo este verso (1 Pe 2,4). Por la adhesión de la fe a Cristo, la Roca, la Iglesia vencerá el poder de la muerte: Mt 16,17-19. Justicia y derecho es lo que esperaba el viñador (5,7): definirán las coordenadas de la construcción en una armonía trascendente (véase Ez 43,10s).

17b-18. Se invierte el orden precedente: primero la tormenta arrasa el refugio, después la alianza fracasa. El motivo de la tormenta liga esta sección a 1-4. Los términos del fracaso están tomados de 8,10, donde se aplicaban al invasor; aquí se aplica a los que buscan alianzas con extranjeros o con poderes ocultos. Hay que notar la aliteración *šôṭ šōṭēp,* que es el azote o flagelo de la inundación militar. La imagen del azote permite una pluralidad de golpes.

19. Es lo que describe este verso: con el camino abierto, la crecida pasará

y repasará, arrolladora, sin descanso. El castigo los hará aprender la lección que no quisieron aceptar de labios del profeta. Sobre el «terror» o espanto: Jr 15,4; 24,9; 29,18; 34,17; Dt 28,25.

Contra los cínicos

20 Será corta la cama para estirarse
y estrecha la manta para arroparse.
21 Como en Monte Brechas se alzará el Señor,
como en el valle de Gabaón se desperezará,
para ejecutar su obra, obra extraña,
para cumplir su tarea, tarea inaudita.
22 Por tanto, no os burléis, no sea que se aprieten vuestras cadenas,
que me he enterado de la destrucción decretada
por el Señor de los ejércitos contra todo el país.

Estos versos recogen temas precedentes, pero las imágenes invitan a leerlos aparte. Son una amenaza contra los que se burlan. ¿De qué se burlan? Por la colocación en el capítulo, se burlan de la predicación profética. Ahora bien, el profeta rechazaba alianzas humanas y exhortaba a confiar en el Señor, que salvaría a su pueblo. Por tanto, la burla significa un desconfiar del auxilio divino y practicar una política de alianzas. El presente oráculo se puede interpretar a esa luz: los expedientes seleccionados por los interlocutores no servirán; esto se dice con una frase de cuño proverbial: el puesto donde se tumban confiados no bastará, el refugio en que se arropan no protegerá. Al contrario, a lo largo de la historia el Señor ha demostrado su capacidad de auxiliar aun en momentos al parecer desesperados, como en el caso de David. Pero si los responsables rehúsan aceptar la enseñanza profética, entonces se expondrán a otra enseñanza dolorosa e invencible: el Señor, de aliado, se volverá enemigo y hará que se ejecute su sentencia.

21. En el monte Parás y en Gabaón peleó David dos batallas decisivas contra los filisteos (2 Sm 5,17-25), instruido y auxiliado por el Señor. Dios está para repetir una acción semejante, que no entra en los cálculos humanos; por eso es extraña e incomprensible para los que se cierran a criterios superiores.

Puede ser una de las «obras» de que habla 5,12, y será extraña, como dice 29,14. El signo de esa acción depende todavía de la actitud de los receptores.

22. Las cadenas o coyundas parecen ser el vasallaje al extranjero. La sentencia está pronunciada: 10,12.23.

Instrucción agrícola

23 Escuchad, prestad oído a mi voz, atención, escuchad mi discurso:
24 El que ara, ¿se pasa los días arando,
abriendo surcos, desterronando, para sembrar?
25 Cuando ha igualado la superficie,
siembra hinojo y esparce comino,
echa trigo y cebada, y en las lindes escanda y mijo;
26 su Dios lo instruye, le enseña las reglas.

27 Pues el hinojo no se trilla con el trillo
ni las ruedas del carro se pasan sobre el comino:
el hinojo se trilla con varas y el comino con látigo;
28 el grano no se tritura hasta lo último,
sino que se trilla arreando el rodillo del carro,
que lo rompe sin triturarlo.
29 También esto es disposición del Señor de los ejércitos:
su plan es admirable y es grande su destreza.

25c sobra *śwrh,* que no hace sentido
28 invirtiendo el orden del comienzo
dwš en vez de *ʾdwš*
en vez de *pršyw* leemos *pršw*

23-29. Parábola agrícola, desarrollada con alarde de detalles. La introducción y el estilo pertenecen al mundo sapiencial. Más que un oráculo es una instrucción del profeta (no es seguro que sea Isaías). Las coordenadas de la parábola son: *a)* una distinción de diversos granos, que reciben un tratamiento diferente; hay en esto una experiencia humana, recibida inmediatamente de Dios, que es quien puso las reglas de plantas y semillas; *b)* una distinción de etapas: preparar el terreno, sembrar, trillar, hasta tener el grano limpio y entero; también este proceso es disposición de Dios, él lo planea y lo realiza en silencio; y el hombre aprende de Dios. Pero todo esto significa algo profundo: el campo del mundo, las etapas de la historia, el diverso trato del grano común y el precioso, el crecimiento histórico y la necesidad del sufrimiento y purificación. Este consejo de Dios es mucho más admirable, aunque sea difícil de entender. El misterio sencillo de la tarea agrícola abrirá los ojos para comprender el misterio extraño de la salvación histórica.

Capítulo 29,1-14

Este segundo ay abarca, en la ordenación presente, cuatro piezas, enlazadas de dos en dos, reunidas con criterio temático poco riguroso y ligadas al capítulo precedente por la reaparición de temas comunes: vino y espanto, enseñanza e incapacidad de aprender o comprender, acción maravillosa de Dios. La división es: 1-4.5-8.9-12.13-14.

Las dos primeras piezas componen, con su unión inesperada, una «obra extraña» del Señor, perfectamente aplicable a la derrota de Senaquerib. En efecto, cuando la ciudad es casi una difunta o ánima de la tumba, el Señor interviene victoriosamente para desbaratar al enemigo casi vencedor.

Contra Jerusalén

29,1 ¡Ay Ariel, Ariel, ciudad que sitió David!
Añadid años a años, gire el ciclo de las fiestas,
2 y asediaré a Ariel, y habrá llantos y lamentos.
Serás para mí como Ariel:
3 te sitiaré en redondo, te estrecharé con trincheras
y alzaré baluartes contra ti.
4 Abatida, hablarás desde el suelo
y tu palabra sonará apagada desde el polvo,

como voz de fantasma desde la tumba,
susurrarás tus palabras desde el polvo.
5 El tropel de tus enemigos será como polvareda.
el tropel de tus agresores como nube de tamo;
pero de improviso, de repente,
6 te auxiliará el Señor de los ejércitos
con fragor y estruendo de grandes truenos,
con huracán y vendaval y rayos abrasadores.
7 Y acabará como sueño o visión nocturna
el tropel de los pueblos que combaten a Ariel,
sus trincheras, sus baluartes, sus sitiadores.
8 Como sueña el hambriento que come,
y se despierta con el estómago vacío;
como sueña el sediento que bebe,
y se despierta con la garganta reseca,
así será el tropel de los pueblos
que combaten contra el Monte Sión.

29,2 en vez de *hyth* leemos *hyyt:* en segunda persona
5 leemos *sryk* en vez de *zryk*
7 leemos *mṣbyh* en vez de *ṣbyh*

1-4. Entre dos asedios históricos discurre la sección: el primer asedio, cuando David conquistó el bastión jebuseo, para convertirlo en capital de su reino y centro del culto; el segundo, el que se avecina, cuando el Señor asedie hostilmente a su ciudad escogida. Ariel denota a Jerusalén. Entre medias discurre el fluir profano de los años y el ciclo litúrgico de las fiestas, como un círculo sin contenido digno de mención. El tiempo avanza hacia el desenlace.

4. El asedio sustituye las fiestas con lamentos; después las voces se apagan, y la ciudad llega a la humillación extrema, a ser un fantasma de sí misma, casi sin voz. Ni podrá clamar al Señor como en otras desgracias. La mención del fantasma o espíritu trae a la memoria la escena de Saúl con el ánima de Samuel (1 Sm 28); véase también Is 8,19s.

5-8. La repetición de *hamôn* = tropel señala los límites; hay que notar también la repetición de *ṣbʾ* al comienzo del v. 6 y al final del v. 8. Además, la repetición anafórica de *whyh* jalona la serie (4b.5a.5b.7a.8a).

5. En el contexto actual, la imagen sugiere la multitud envolvente y asfixiante, mientras la ciudad pertenece más a la muerte que a la vida.

6. Precisamente la situación extrema mueve a Dios a intervenir en favor de su ciudad. Lo hace de repente, por sí mismo, como en otras ocasiones (véanse Sal 78,65; Dt 32,27). Un vendaval repentino arremete y dispersa la polvareda; el verso lo describe con acumulación de efectos sonoros:

b^{e}raʿam b^{e}raʿaš b^{e}qôl gādôl sûpa s^{e}ʿāra lahab ʾēš ʾôkēla

Los motivos se prolongan en 30,27-30 y 33,3.19.

7-8. Ante la intervención del Señor, el asedio se esfuma como pesadilla. La imagen conocida (Sal 73,20; Job 20,8) resulta plástica por el desarrollo, y subraya la inutilidad de los preparativos, los «sueños» de conquista. Porque el Señor, que estrechaba a su ciudad para humillarla, ahora protege a su Monte Santo.

9 Trastornaos de espanto, cegaos de aturdimiento:
os emborracharéis, y no de vino,
os tambaleareis, y no por el licor;
10 sino porque el Señor os escancia un viento de modorra
que os embotará los ojos y os embozará las cabezas.
11 Cualquier visión os resultará como el texto de un libro sellado:
se lo entregan a uno que sabe leer,
diciéndole: Por favor, lee esto;
y él responde: No puedo, que está sellado.
12 Se lo entregan a uno que no sabe leer,
diciéndole: Por favor, lee esto: y él responde: Si no sé leer.

Formalismo religioso

13 Dice el Señor:
Ya que este pueblo se me acerca con la boca
y me glorifica con los labios,
mientras su corazón está lejos de mí,
y su culto a mí es precepto humano y rutina,
14 yo seguiré realizando prodigios maravillosos:
fracasará la sabiduría de sus sabios
y se eclipsará la prudencia de sus prudentes.

10b consideramos glosa aclaratoria *ʾt hnbʾym* y *hḥzym*
11 *hspr:* leemos con el *qere spr*
14 *ʾt hʿm hzh* es ditografía

Las dos piezas que siguen van unidas por el tema común de la incomprensión, resultado de la contumacia. Resultan así como cumplimiento de la visión inicial, 6,9s.

9-12. El oráculo parece dirigido a los judíos, rebeldes a la voz de Dios. La primera invitación suena como 8,9 (dirigido al enemigo); la imagen del vino es resonancia del capítulo precedente. Sólo que esta vez no se trata de vino, sino de un viento de modorra, un letargo que embota los sentidos. Lo contrario de un viento que hace comprender (como en 11,2).

Un glosador ha interpretado, restringiendo, el sentido de ojos y cabeza (véase 9,14).

11-12. Las visiones proféticas no servirán de nada al pueblo cegado: no vale un libro para quien no sabe leer, ni vale saber leer si el libro está sellado. Servirá para una generación futura, que reciba nuevo espíritu del Señor y aprenda a ver (véase 8,16). El no saber leer recuerda la escena del maestro de escuela irónicamente imitada en 28,9ss.

13-14. El culto ha de ser expresión del interior; labios y corazón han de ir de acuerdo. La cercanía de Dios debe residir en el corazón y su expresión ha de brotar de él. No vale recibir y repetir el culto como una simple tradición, sino que se ha de hacer viva y personal. De lo contrario, la tradición se vuelve rutina y el culto farsa.

Dios se alza sobre las rutinas con su acción maravillosa e incomprensible en la historia. Ante esta revelación misteriosa, constancia de lo imprevisible, toda sa-

biduría y prudencia humana fracasan. Obra extraña de Dios (28,21), palabra sellada (29,11), que el hombre sin fe ve sin comprender, oye sin entender (6,10).

Malaventura

15 ¡Ay de los que ahondan para esconderle sus planes al Señor!
Hacen sus obras en la oscuridad, diciendo:
«¿Quién nos ve, quién se entera?».
16 ¡Qué desatino! Como si el barro se considerara alfarero,
como si la obra dijera del que la hizo: «No me ha hecho»,
como si el cacharro dijera del alfarero: «No entiende».

15-16. Un ay es en estos capítulos signo de división mayor; pero, por el contenido, este oráculo continúa los precedentes. Ataca a hombres que recurren a artes ocultas, mágicas, en la zona subterránea que piensan inaccesible a la mirada de Dios. El hombre se fabrica un refugio subterráneo, donde elabora sus planes, libre y seguro de Dios; porque las tinieblas y honduras bajo tierra no son reino de Dios.

Pero tal sabiduría mágica es un desatino. Negarle a Dios el conocimiento del hombre es como negar que haya hecho al hombre; es la mirada inmanente del hombre que se explica a sí mismo sin Dios. Sal 139,8-12 expone la doctrina auténtica. Véase también 10,15, en el ay contra Asiria.

Salvación escatológica (32,15-20)

17 Pronto, muy pronto, el Líbano se hará un vergel,
el vergel parecerá un bosque;
18 aquel día oirán los sordos las palabras del libro,
sin tinieblas ni oscuridad verán los ojos de los ciegos;
19 los oprimidos volverán a festejar al Señor
y los pobres se alegrarán con el Santo de Israel,
20 porque no quedarán tiranos, se acabarán los cínicos
y serán aniquilados los que se desvelan por el mal;
21 los que acusan a uno en un proceso,
ponen trampas al que defiende en un tribunal
y con falsedades hunden al inocente.
22 Pues bien, esto dice el Señor, Dios de la casa de Jacob,
que redimió a Abrahán:
Ya no fracasará Jacob, no sentirá sonrojo;
23 cuando vean lo que hace mi mano en medio de ellos,
santificarán mi nombre, santificarán al Santo de Jacob
y temerán al Dios de Israel.
24 Los que habían perdido la cabeza, comprenderán,
y los que protestaban, aprenderán la lección.

22 *ʾl.* vocalizado con *sere* = Dios
23 *yldyw* parece adición

El oraculo de restauracion pasa por encima de los versos 15 16, para empalmar con lo que precede en los caps 28 29 Por una serie de repeticiones verbales y temáticas marca el cambio de situacion

oir 28,12 14 23	tirano 29,5
oscuridad 29,15	cinico 28,14 22
ver 29,10	trampas 28,13
libro 29,11	perder la cabeza 28,7
tribunal 28,6	obra 28,21
comprender, aprender 28,9 19	

Las maldiciones precedentes serán abolidas se comenzará con una transformación de la naturaleza, que restaura la destrucción de 10,33s, luego vienen las mutilaciones físicas, anuladas también en su función simbólica (6,10), siguen las opresiones de la injusticia, sustituidas por el reino de la justicia (como en 11,4), después el hombre se enfrenta con Dios, ya no más con actitud de reo convicto (como en 1,29), sino confesando gozosamente al Señor (según la orden de 8,13) La síntesis de naturaleza, sentidos corporales, sentido ético y sentido religioso es muy semejante a la del poema 11,1 9

17 El tiempo escatológico es inminente en su misterio El hombre no puede precipitar sus plazos, tiene que esperar (5,19), esperar la llegada como algo inminente La naturaleza es escenario y símbolo

18 Curacion de enfermos, sordos y ciegos (35,5) en sentido físico y más aún en sentido espiritual se deshace la maldicion de 6,10 y su actualizacion de 29,9 12 Puede referirse al libro de Isaías (compárese con 8,16, se recogerá en 34,16)

19 20 Son los temas de 11,4, solo que sin jefe davidico Sucede una transformacion social, porque son exterminados o excluidos los opresores (como se anunciaba en 1,21 26), y se establece un orden justo, que Dios garantiza personalmente Antes de ser un orden objetivo, es una experiencia gozosa del Santo de Israel Un par de aliteraciones subrayan el cambio *ʾsp/ʾps, qdš/šqd*

21 Vease Am 5,12 15

Comienza la nueva serie recordando los nombres de los patriarcas, dando profundidad histórica a la futura salvación (35,10, Jr 31,11) Dios realiza su obra en la historia, la historia de salvación es la obra de sus manos, patente para todos el que la ve con ojos iluminados reconoce en ella la santidad de Dios, su trascendencia que nos supera y se nos impone, imprevisible y acertada Incluso los que se resistian aprenderán de esta accion de Dios La obra de Dios se opone a la obra humana (15), la inteligencia que da Dios se opone a la sabiduría humana (14)

23 Siguiendo la dirección dada por Dios al profeta (8,13)

24 Véanse Dt 1,27 y Sal 106,25

Contra el pacto con Egipto (31,1-3)

30,1 ¡Ay de los hijos rebeldes! —oráculo del Señor—,
que hacen planes sin contar conmigo,
que firman pactos sin contar con mi profeta,
añadiendo pecados a pecados,
2 que bajan a Egipto sin consultar mi oráculo
buscando la protección del faraón
y refugiarse a la sombra de Egipto,

3 la protección del faraón os hará fracasar
y el refugio a la sombra de Egipto os **defraudará**.
4 Cuando estén sus magnates en Soán
y lleguen sus embajadores a Janés,
5 todos se sentirán defraudados por un **pueblo inútil**
que no puede auxiliar ni servir,
si no es de fracaso y decepción.

30,2b *ʿwz:* vocalizado como infinitivo
5a leemos *ywʿyl* en singular

Entre el presente ay y el siguiente discurren tres piezas: dos oráculos contra las alianzas, 1-5.6-7.8-17; un anuncio de conversión, 18-26, y el castigo de Asiria, 27-33. Si se invirtiera el puesto de los dos últimos, encontraríamos un desarrollo lógico: no hay que confiar en alianzas humanas, sino en el Señor, que se encargará de castigar al imperio agresor; el pueblo se convertirá. Pero el compilador no ha seguido un orden tan fácil, y de nuevo observamos la falta de arquitectura típica de los capítulos presentes. Nos invitan más bien a seguir la recurrencia de algunos *leit-motivs*.

En la política internacional del antiguo Oriente, Egipto ha sido el antagonista occidental de la potencia oriental de turno, Asiria o Babilonia. Israel se encuentra, como pasillo inevitable, expuesto a los movimientos militares, cabeza de puente, base de operaciones; por eso es también un país solicitado por los pequeños reinos circundantes, que lo buscan como aliado o lo hostigan y saquean en la desgracia. Humanamente, Israel tiene que acudir a uno de los imperios cuando se siente amenazado por el otro: a Egipto ante la amenaza de Asiria. Pero no es éste el plan de Dios, que exige la confianza absoluta en él, la alianza exclusiva. Ese plan genérico de Dios se actualiza en el oráculo profético, que es respuesta a la consulta del pueblo; pero el pueblo tiene miedo a las exigencias de Dios, prefiere saltarse el oráculo de Dios. El castigo vendrá en la línea del pecado, fracaso y confusión. El tema de los planes enlaza con 29,15s, el de las alianzas con 28,15ss; en «añadir pecado a pecado» resuena el «añadir un año a otro año» de 29,1 (posición paralela).

1. El título «hijos» como en 1,4, el adjetivo como en 1,23.

2. Sombra y refugio son atributos y funciones del Señor: atribuírselos a Egipto equivale a divinizar o idolatrar el imperio humano, a establecer un rival del Señor contra el primer mandamiento. El pecado no es sólo prescindir del oráculo (como en Jos 9,14).

5. Véase 20,5s. Auxiliar y servir son tareas propias del Señor; por eso el profeta puede jugar con el doble sentido de *bošet,* deshonra y *baal.*

Contra la embajada

6 Oráculo contra la Bestia del Sur:
Por tierra hostil y siniestra,
de leones y leonas rugientes, de áspides y dragones alados,
llevan sus riquezas a lomo de asno
y sus tesoros a giba de camello,

7 a un pueblo inútil, cuyo auxilio es vano y nulo;
por eso lo llamo así: «Fiera que ruge y huelga».

6c en vez de *mhm* leemos *nhm* en participio, o *hmh*
7a consideramos *wmṣrym* glosa
hm: leyendo *nhm* o *hmh,* como antes

6-7. El Negueb es la región desértica y esteparia meridional, apenas poblada de nómadas y seminómadas. La «Bestia del Negueb» podría ser un título emblemático, como los príncipes de otros países se llaman «toros», «carneros», «ciervos»; sería un jeque beduino, que envía un rico tributo a cambio de la protección militar de Egipto. El desierto está visto con exageración de datos reales (como hace Dt 8,15).

El oráculo que se encabeza «contra la Bestia del Negueb» alcanza ahora su verdadero destino: el glosador escribe el nombre que probablemente quedaba aludido. Ese país inútil también tiene un título: es clásico en la literatura hebrea llamarlo Rahab, que etimológicamente significa audacia, ferocidad, soberbia (véase Sal 87,4; 89,11). Egipto conserva su nombre emblemático —«Furia»—, pero el poeta añade un adjetivo irónico que delata la total decadencia militar.

Testamento de Isaías

8 Ahora ve y escríbelo en una tablilla, grábalo en bronce,
que sirva en el futuro de testimonio perpetuo:
9 Es un pueblo rebelde, hijos renegados,
hijos que no obedecen la ley del Señor;
10 que dicen a los videntes: No veáis,
y a los profetas: No profeticéis sinceramente;
decidnos cosas halagüeñas, profetizadnos ilusiones;
11 apartaos del camino, retiraos de la senda,
dejad de ponernos delante al Santo de Israel.
12 Pues bien, así dice el Santo de Israel:
Puesto que rechazáis este mensaje, y confiáis
en la opresión y en la perversidad, y os apoyáis en ellas,
13 por eso esa culpa será para vosotros
como grieta que baja en una alta muralla, y la abomba,
hasta que de repente, de golpe, se desploma;
14 como vasija de loza rota, hecha añicos sin piedad,
hasta no quedar entre sus añicos ni un trozo
con que sacar brasas del rescoldo
con que sacar agua del aljibe.
15 Así decía el Señor, el Santo de Israel:
Vuestra salvación está en convertiros y tener calma,
vuestro valor consiste en confiar y estar tranquilos.
Pero no quisisteis, y dijisteis:
16 —No. Huiremos a caballo.
—Está bien, tendréis que huir.

—Correremos a galope.
—Más correrán los que os persigan.
17 Huiréis mil ante el reto de uno, huiréis ante el reto de cinco,
hasta quedar como asta en la cumbre de un monte,
como enseña sobre una colina.

8 ʾtm parece adición
13 cambiamos el orden para aclarar la descripción
14a *wšbrh:* ditografía
17 el primer *ʾḥd:* ditografía

8. Comienza lo que algunos llaman el testamento de Isaías. Ya en otra ocasión (8,16) el profeta ha tenido que escribir y sellar sus oráculos para un tiempo más propicio. Ahora mira a un futuro sin límites; él ha sido testigo del Señor, y su testimonio no agota su valor y su presencia con la vida del profeta. Su antecesor y modelo es Moisés, que antes de morir compone y ensaya un poema, como testimonio futuro para los israelitas: «Entonces... este cántico dará testimonio contra él, ¡que no lo olvide la posteridad!»; el cántico acompaña como testigo al código de la ley y al cielo y la tierra (Dt 31,21.26.29). «Y ahora, escribid este cántico, enseñádselo a los israelitas, haced que lo reciten, porque este cántico va a ser mi testigo de cargo contra los israelitas» (31,19). Véase un caso posterior en Job 19,23s.

9. Empieza el texto del testimonio, que es una denuncia; con palabras semejantes comienza nuestro actual libro de Isaías (1,4). La ley del Señor son los mandamientos generales que rigen la institución de la alianza, y son también los nuevos oráculos, proféticos o sacerdotales, que enderezan concretamente el curso de la historia. Cada decisión histórica se ha de tomar a la luz del oráculo divino.

10. Lo cual entraña riesgo, valentía, revisión de la prudencia humana. Es más cómodo no sentir el aguijón de la denuncia. Con infinita capacidad de engaño propio el hombre invita a sus profetas a la insinceridad, porque es más grata la mentira que halaga (2 Tim 4,3). Videntes y profetas desempeñan función semejante. Véanse Am 2,12; Miq 2,11.

11. En el camino de la vida y de la historia, la voz profética actualiza y acerca la presencia de Dios, la recuerda, la hace consciente. Presencia exigente e insobornable. El hombre prefiere seguir su camino ignorando esos jalones que lo guían hacia la trascendencia.

12. Después de la denuncia comienza la sentencia. Primero recoge el crimen en sus consecuencias o manifestación concreta. Al hombre le molesta el Santo de Israel, porque confía en otros poderes opuestos: opresión y crimen. Es ley humana que excluye el mandato divino de la justicia y el amor.

13-14. Dos comparaciones dicen el castigo. Se podrían colocar en el escenario de Jr 19, cuando junto a una puerta de la muralla rompe una vasija de loza. La muralla dice la gloria y defensa de la ciudad, la grieta dice el proceso inexorable de la ruina, mientras que la vasija dice el mundo casero y pacífico. El rechazar la palabra del Señor es comienzo de ruina en los dos órdenes.

Se aplica lo anterior a un caso frecuente y grave de la historia. Ya lo dijo en tiempos de Acaz 7,4.

15. En la teología de la «guerra santa», al pueblo le toca confiar en el Señor y mantener la calma (véase, por ejemplo, Ex 14,13); a Dios le toca actuar (véase

Sal 124,8 y 20,8). En la conversión el hombre se une a Dios, y en la confianza compromete a Dios.

16. El pueblo prefiere unas veces las alianzas con los poderosos, otras veces la fuga; pero no es posible huir de la palabra de Dios. Véase Os 14,4.

17. No es cuestión de número ni de velocidad (Dt 32,30), sino del designio de Dios. Dios castiga al pueblo pecador, dejando un resto mínimo (10,19).

Conversión del pueblo

18 Pero el Señor espera para apiadarse de vosotros,
aguanta para compadeceros
porque el Señor es un Dios recto:
dichosos los que esperan en él.
19 Vecinos de Sión, habitantes de Jerusalén, no tendréis que llorar,
porque se apiadará al oír tu gemido;
apenas te oiga, te responderá.
20 Aunque el Señor os dé el agua tasada y el pan medido,
ya no se esconderá tu Maestro,
con tus ojos verás a tu Maestro;
21 si os desviáis a derecha o izquierda,
tus oídos oirán una llamada a la espalda:
«Este es el camino, caminad por él».
22 Tendrás por impuros tus ídolos chapeados de plata
y tus estatuas revestidas de oro:
las arrojarás como inmundicia, las tratarás como basura.
23 Te dará lluvia para la semilla que siembres en el campo,
el grano de la cosecha del campo será rico y sustancioso;
aquel día tus ganados pastarán en anchas praderas;
24 los bueyes y asnos que trabajan en el campo
comerán forraje fermentado, aventado con bieldo y horquilla.
25 En todo monte elevado, en toda colina señera,
habrá acequias y cauces de agua,
el día de la gran matanza, cuando caigan las torres.
26 La luz de la Cándida será como la del Ardiente,
la luz del Ardiente será siete veces más intensa,
cuando el Señor vende la fractura a su pueblo
y le cure la herida que le causó.

Según la tradición litúrgica, el Señor es «compasivo y clemente» (*ḥanûn weraḥûm:* Ex 34,6 y paralelos); entonces, ¿por qué no se apiada, por qué da largas?, —porque es recto y «no deja impune la culpa», sino que la castiga para la conversión. Su castigo se extiende por cuatro generaciones, su clemencia por mil (Dt 5,9s); por tanto, el hombre debe esperar y convertirse, para poder recibir de nuevo las bendiciones. Esto es lo que viene a prometer el presente oráculo. Todavía hay un opresor, «las torres»; todavía dura la tribulación, «pan medido». Su función es hacer comprender al hombre, provocar la súplica (19), inducir la conversión o abjuración (22), actuar la enmienda (21). Entonces el Señor intervendrá

enviando las bendiciones de campos y ganados, hasta culminar en una transformación de la naturaleza.

Varios motivos de la promesa precedente (29,17-24) se repiten aquí con otros términos: la naturaleza (23-26), la curación (26b), la opresión (25b), la vuelta al Señor solo (18.22).

18. Comienza con doble *lākēn* (partícula más bien polivalente): si la unimos a lo que precede, indica que Dios espera hasta que el pueblo se reduzca a un resto (según 6,11-13). Mejor es unirlo con lo siguiente, como proléptico.

Al «esperar» paciente de Dios debe responder el «esperar» confiado del hombre. Toda la antigua economía ha sido ese aguantar paciente de Dios (Rom 3,25s); éste es el extraño y recto juicio de Dios, perdonando.

19. Dios se muestra predispuesto a escuchar el llanto y el gemido; es una constante de la historia del pueblo con Dios, establecida ya en Egipto (Ex 3,7; 6,5).

20. En este sentido, los sufrimientos y privaciones tienen una función educativa (véase Dt 8,1-5). A pesar del sufrimiento, y en él, el pueblo verá y oirá a su Maestro, porque ha recuperado la vista y el oído (6,10; 29,18). El que guía puede ir delante, para ser visto, y puede ir detrás dando direcciones; la voz repetida del Señor, su oráculo o palabra, va dirigiendo al hombre en las encrucijadas o cuando se desvía. La palabra hebrea *môre* = Maestro significa en Jl 2,23 lluvia. Dios, Maestro o instructor, se opone a los ídolos, que instruyen falsamente: «maestros de mentiras» (Hab 2,18s).

Siguen las bendiciones de la futura restauración, engrandecidas con algunos datos escatológicos.

22. La conversión exige una abjuración de los ídolos (Jos 24,14-24; Is 2,20). Plata y oro han quedado manchados y profanados por el uso idolátrico.

23-24. La lluvia prometida en Dt 11,11s, repetida en las bendiciones (Dt 28,12). El ganado menor pasta en las praderas, los animales de trabajo se recogen en establos. El mismo cuidado de los animales en Sal 104,14.

25-26. El oráculo da un auténtico salto lírico, de lo sencillo y doméstico a imágenes fantásticas de la escatología. Los montes elevados no suelen ser lugar de cultivo, pero quedarán transformados por las acequias (compárese con Sal 46,5 y 72,16). La caída de las torres recuerda 2,15 (mientras que se salvan los montes elevados); a ella se opone la curación de la herida (1,6). La luna brilla como el sol (y algunas noches se vuelven días), y se exalta la luz del sol, que es vida y alegría (compárese con 24,23; 60,19s; Zac 14,7).

Teofanía y castigo de Asiria (Hab 3)

27 Mirad: el Señor en persona viene de lejos,
    arde su cólera con espesa humareda;
sus labios están llenos de furor, su lengua es fuego abrasador,
28   su aliento es torrente desbordado que alcanza hasta el cuello:
para cribar a los pueblos con criba de exterminio,
    para poner bocado de extravío a la quijada de las naciones.
29 Vosotros entonaréis un cántico,
    como en noche sagrada de fiesta:
se alegrará el corazón al compás de la flauta,
    mientras vais al monte del Señor, a la Roca de Israel.

30 El Señor hará oír la majestad de su voz,
mostrará su brazo que descarga
con ira furiosa y rayos abrasadores,
con tormenta y aguacero y pedrisco
31 A la voz del Señor se acobardará Asiria, a golpes de vara,
32 y cada golpe de la vara de castigo que el Señor descargue sobre
ella, lo acompañarán con panderos y cítaras y danzas guerreras.
33 Que está preparada hace tiempo en Tofet,
está dispuesta, ancha y profunda, una pira con leña abundante
y el soplo del Señor, como torrente de azufre, le prenderá fuego.

Gran teofanía de castigo y liberación, el enemigo es Asiria Está desarrollada esta teofanía con elementos que recuerdan la gran liberación de Egipto la noche de la venganza, la teofanía del Sinaí, las plagas o golpes, el brazo que descarga, el acontecimiento se celebra en una fiesta nocturna, con música y danzas, con una marcha al Monte Santo Otros elementos, como la pira de fuego, son nuevos, lo mismo que el desarrollo y la composición de los datos conocidos

27-28 El Señor viene de lejos (19,1, Hab 3,3), se le ve como figura humana —antropomorfismo—, con labios y lengua y aliento, pero de dimensiones cósmicas Su ira levanta una humareda, su aliento es torrencial, su lengua es una hoguera, los pueblos son granos en la criba, los reinos son caballos embridados Estos datos, por una parte, suavizan la audacia del antropomorfismo, y por otra, hacen más impresionante su figura su medida son las distancias y las fuerzas elementales

29 Ante esa aparición terrible del Señor, el pueblo no tiembla, porque sabe que es venida salvadora, antes bien la celebra con una procesión nocturna, acompañando o saliendo al encuentro al Señor que viene de lejos

30 Al llegar cerca del Señor, se escucha su voz, y su brazo aparece desencadenando la tempestad (véase, por ejemplo, Sal 18, 29, 76)

31-32 Doble reacción el agresor tiembla, Israel lo celebra (A no ser que el verso 32b deba leerse completando la fiesta litúrgica del verso 29) Véase 10,5ss la vara se vuelve contra la vara, Dios contra el instrumento que se excedió

33. El Tofet es el lugar execrado de los sacrificios humanos por el fuego (Jr 7,31-34, 19,3-9) Este lugar se convierte en el puesto del castigo escatológico del Señor Tofet se encuentra en el Valle de Hinnom, o Gehena

Contra el pacto con Egipto (30,1 5)

31,1 ¡Ay de los que bajan a Egipto por auxilio
y buscan apoyo en la caballería!
Confían en los carros, porque son numerosos,
y en los jinetes, porque son muy fuertes,
sin fijarse en el Santo de Israel ni consultar al Señor
2 Pues él también es hábil para enviar desgracias
y no ha revocado su palabra
Se alzará contra una casa de malvados,
contra un auxilio de malhechores
3 Los egipcios son hombres y no dioses,
sus caballos son carne y no espíritu

El Señor extenderá su mano:
tropezará el protector y caerá el protegido,
los dos juntos perecerán, pues me ha dicho esto el Señor:

4 Como gruñe el león o el cachorro con su presa
y se reúne contra él un tropel de pastores,
pero él no se arredra de sus voces
ni se intimida por su tumulto,
así bajará el Señor de los ejércitos
a combatir sobre el Monte Sión y sobre su cima.
5 Como un ave aleteando,
el Señor de los ejércitos protegerá a Jerusalén:
protección liberadora, rescate salvador.
6 Hijos de Israel, volved a él de lo hondo de vuestra rebelión.

Conversión de Judá y fin de Asiria

7 Aquel día todos rechazaréis los ídolos de plata y los ídolos de oro
que hicieron vuestras manos pecadoras.
8 Asiria caerá a espada no humana,
espada no de mortal la devorará;
y si sus mozos escapan de la espada,
caerán en trabajos forzados.
9 Despavorida escapará su Peña,
sus jefes quedarán espantados de su enseña
—oráculo del Señor, que tiene una hoguera en Sión,
un horno en Jerusalén—.

31,4 *y'nh* puntuando como pasivo

Continúa el mismo tema: denuncia la alianza con Egipto (1-3 = 30,1-5), promete la liberación (4-5 = 29,6-7), anuncia la conversión (6-7 = 29,23 y 30,21-22) y la caída de Asiria (8-9 = 30,27-33); finalmente, promete una restauración (32, 1-8 = 30,23-26).

1. Véase Os 14,4: la caballería sintetiza el poderío militar. Mirar: como en 17,7, en sentido de conversión. Consultar: el verbo hebreo *drš* puede tener el sentido técnico de «consultar» (el tema de 30,2 donde se usa el verbo *š'l*, preguntar); puede adquirir un sentido inclusivo, de fidelidad al Señor, como en 9,12 (paralelo de *šwb* = volverse); este segundo sentido sería paralelo riguroso del hemistiquio precedente.

2. Dios es sabio, de modo que la astucia humana no podrá zafarse, antes fracasará (29,14). La casa de los malvados debe de ser Judá (según 1,2ss), los malhechores deben de ser los egipcios.

3. Al confiar su destino a Egipto, divinizan la potencia humana y caen en idolatría. El hombre no puede ocupar el puesto divino, pues es carne caduca (Ez 28,6-9). Extenderá su mano: recordando su acción en el Mar Rojo (Ex 14).

4. La comparación de un guerrero con una fiera no es rara: en 5,29 el león triunfa. Aquí el poeta desarrolla casi «homéricamente» la comparación (véase 1 Sm 17,34s). Aquí el Señor es el león que no se arredra ante muchos.

5. La comparación del ave parece resolver la crisis en 8,8 (véase el comentario). En sentido de protección se lee en Ex 19,4 y Dt 32,11. Rescate es en hebreo *psḥ,* el verbo de la Pascua.

6-7. Quizá se puedan leer juntos estos dos versos: el primero exhorta a la conversión, el segundo la anuncia. El primero recoge formulaciones de 30,1 *(srr)* y 29,15 *(h'myq);* el segundo es eco de 2,20 y 30,22. El primero, unido a lo precedente, es una consecuencia: puesto que el auxilio de Egipto es inútil y la salvación sólo viene del Señor, «volved a él, israelitas»; de la hondura o escondimiento de la rebelión hay que ascender para volver al Señor. El segundo aclara el paralelismo de la idolatría de ídolos y la idolatría de imperios.

8-9. El castigo de Asiria prolonga un tema ya tratado añadiendo algunos rasgos al cuadro: la espada sobrehumana (34,5). La Peña es el dios protector, que huye frente al estandarte del Señor (Ex 17,15). Horno y hoguera podrían ser cúlticos, pero aquí significan el castigo definitivo (30,33).

Reino de la justicia

32,1 Mirad: reinará con justicia un rey
y sus jefes gobernarán según derecho.
2 Será uno como abrigo del viento, reparo del aguacero,
como acequias en secano,
sombra de roca maciza en tierra reseca.
3 Los ojos de los que ven no estarán cerrados
y los oídos de los que oyen atenderán;
4 la mente precipitada aprenderá sensatez,
la lengua tartamuda hablará con soltura y claridad.
5 Ya no llamarán noble al necio ni tratarán de excelencia al pícaro,
6 pues el necio dice necedades y por dentro planea el crimen,
practica el vicio y habla perversamente del Señor,
deja vacío al hambriento, priva de agua al sediento.
7 El pícaro usa malas artes y maquina sus intrigas:
perjudica a los hombres con mentiras
y al desvalido que defiende su derecho.
8 En cambio, el noble tiene planes nobles
y está firme en su noble sentir.

32,1 *lśrym* lamed enfático
3 *tš'ynh* puntuando como pasivo o con valor intransitivo

Este oráculo de restauración se concentra en los gobernantes y no presenta rasgos claramente escatológicos. Por el tema de los gobernantes viene a corroborar la predicación de 1,21-26, aunque por la presencia del rey hace eco a 11,1-9, y por la descripción social recuerda 3,4-7. La descripción del pícaro se alarga en comparación con la breve caracterización del noble; para la antítesis bastaban, por ejemplo, 6a y 7a. El texto se complace en describir una situación dominada por pícaros y necios: «necio» podría contener una alusión a Nabal, que desempeñó un papel importante en la historia de David y pudo pervivir como ejemplo de lo que su nombre significa (1 Sm 25: Nabal niega pan y agua a los hombres hambrientos y sedientos de David, David reacciona noblemente, sin tomarse la justicia por su

mano). Se trata de necedad y picardía culpables, que se vuelven fatalmente contra pobres y desvalidos, es decir, pervierten la justicia; esos hombres planean y maquinan, encubren y engañan, practican y perjudican (puede recordarse el cuadro terrible del salmo 58). Mientras tengan poder, es imposible un orden justo. Perderán todo poder cuando un nuevo rey, con sus gobernantes, implante el reino de «la justicia y el derecho».

1. Justicia y derecho: 1,21; 5,7; 11,3-4.

2. Esos gobernantes están realmente al servicio del pueblo, y así cumplen algunas funciones que competen a Dios: 4,6; 28,17; 30,2. Son delegados o virreyes.

3. Según 6,10 y 29,18. Sólo que aplicado a los gobernantes, para que conserven sus sentidos íntegros (entiéndase a la luz de 11,3: ni de oídas ni por apariencias).

4. Con una ingeniosa repetición de la raíz *mhr* = apresurarse, compone el autor un ideal humano: mente controlada y lengua expedita. Resumiendo: ojos y oídos para ver e informarse, mente para reflexionar con calma, lengua para comunicar con soltura.

6-7. El necio malvado está descrito en sus palabras y obras (con un quiasmo decir-hacer/hacer-decir), respecto a Dios y respecto a los hombres.

8. «Noble» incluye el matiz de generosidad, de ofrecimiento voluntario.

Contra las mujeres frívolas (3,16-24; Am 4,1-3)

9 Mujeres despreocupadas, levantaos, escuchad mi voz,
damas confiadas, prestad oído a mi discurso:
10 Dentro de un año y unos días temblaréis las confiadas,
pues se consumirá la vendimia y no habrá cosecha.
11 Estremeceos las despreocupadas, temblad las confiadas,
desnudaos del todo y ceñíos un sayal,
12 golpeaos los pechos en duelo por los campos preciados,
por las viñas fecundas,
13 por las tierras de mi pueblo donde crecen zarzas y cardos,
por las casas alegres y la ciudad divertida.
14 Porque el palacio está vacío, la ciudad populosa desierta,
el collado y la atalaya, convertidos en cuevas
para siempre, en delicia de asnos y pastizal de rebaños.

12 *spdym* hay que leer imperativo
14 *bʿd* construcción anómala como régimen de *hyh* = convertirse en; algunos lo suprimen

9-14. Oráculo contra las mujeres ricas y confiadas: compárese con Am 4,1-3; Is 3,18-26. El profeta se dirige a ellas con los verbos de 1,2.10, solemnemente. Su pecado es la falsa confianza, o confianza en bienes inestables; no se dice aquí que exploten a los pobres (como Am 4,1), ni que se olviden de Dios. Eso podría quedar implicado en la simple ausencia de Dios como base de la confianza. Por el contexto, esas mujeres confían en cosechas y vendimias, en los productos de la tierra. A la confianza se une una despreocupación semejante a la de 22,13 (sin cinismo) o a la visión inmanente de Dt 8,12-17.

El castigo será un cambio de situación, marcado por fuertes oposiciones, bas-

tante aliteradas (aunque no lapidarias como las de 3,24) Confiar y despreocuparse/estremecerse y temblar y ritos de duelo, casas/cuevas, campos/pastizales, divertida/desierta, etc Algunas aliteraciones más notables

nšym šʾnnwt šmʿnh šnh, bnwt bthwt, spdym šdym sdy pryh prʾym hmd ʾdm mʿrwt mrʿh ʿdrym, ʾrmwn hmwn

En los ritos de duelo aparece el lujo y diversiones de mansiones y palacios Para hacer duelo las mujeres se descubrían el pecho y se ceñían una falda de estameña Baluarte y atalaya aluden a las fortificaciones de David y sus sucesores, indicando que de nada valdran las orgullosas defensas de la capital

15 Hasta que se derrame sobre nosotros un aliento de lo alto,
    entonces el desierto será un vergel,
    el vergel contará como un bosque
16 en el desierto morará la justicia,
    y el derecho habitará en el vergel
17 el fruto de la justicia será la paz,
    la acción del derecho, calma y tranquilidad perpetuas,
18 mi pueblo habitará en un lugar pacífico,
    en moradas tranquilas, en mansiones sosegadas,
19 aunque sea talado el bosque,
    aunque sea abatida la ciudad
20 Dichosos vosotros que sembráis junto al agua
    y dais suelta al toro y al asno

19 *wbrd* leemos *wyrd*

El verso último decia «para siempre», inmediatamente se añade una corrección temporal «cuando » Unas cuantas repeticiones verbales sujetan la pieza a la anterior

15 *ʿrh* 11, 17s *bth* 8 11 18 *šʾnn* 9 11

Otras son temáticas o inducen un cambio significativo en vez de campos y tierras, vergel y selva, en vez de confianza despreocupada, paz tranquila en vez de casas de placer y ciudad populosa y divertida, moradas pacíficas y sosegadas, el ganado al servicio del hombre, la siembra con el riego asegurado Lo ultimo suele encomendarse a la lluvia que Dios envía (Dt 11,11s), en el futuro será una lluvia de espíritu o aliento vital, en virtud del cual se establece un ciclo nuevo un encadenamiento de maravillas los nuevos habitantes serán justicia y derecho, y su consecuencia serán paz y tranquilidad Una sociedad feliz en un paraíso sencillo y maravilloso, vivificados por el aliento del cielo

15 Recoge 29,17 para continuar el tema

16 1,26, 5,7, 11,4

17 Aquí se recoge la cláusula «para siempre» cambiando su aplicacion

19 Verso algo dudoso Tomándolo en sentido concesivo, sirve para asegurar la paz y felicidad, pase lo que pase, no dependen de una ciudad y una selva sino que serán acción del espíritu Esto sería relativizar la función de Jerusalen en el futuro, como se relativiza la dinastía al sustituirla por las virtudes personificadas Vienen a la memoria las dos estaciones del arca en tiempos de David Villasotos y Jerusalén *(yʿr ʿyr)*

Capítulo 33

La línea escatológica está bastante clara en este capítulo final, salvo la referencia histórica a la alianza Si el autor emplea temas o textos preexistentes, les asigna una función escatológica si el devastador es Asiria, ahora representa el asalto de las naciones contra Sión, si la alianza es el vasallaje a Asiria, aquí sus consecuencias trascienden el país, el juicio es cúltico, también ensancha su trascendencia hacia una definitiva purificación, si se habla de Jerusalén, es una ciudad transfigurada, irreconocible Siendo confluencia de aguas diversas, el capítulo dibuja una figura propia Intentaremos delinearla, haciendo un esfuerzo para que entre la segunda pieza *a)* Hay un asalto de pueblos contra Jerusalén, que Dios desbarata, castigando a los agresores y restableciendo a Sión (1-6), *b)* pero queda el territorio desolado por una infidelidad a la alianza (7-9), *c)* entonces Dios anuncia su intervención como juez no todos formarán parte de la ciudad restaurada, un juicio eliminará a los pecadores y dará seguridad a los justos (10 16), *d)* finalmente, el Señor inaugura su reino en la nueva Jerusalén (17 24)

Algunas correspondencias ayudan a la visión de conjunto el doble levantarse del Señor (3 y 10) para desbaratar al enemigo y juzgar a su pueblo, la desolación del territorio frente a la paz de la ciudad (9 y 20), la altura de Dios de la que participa el justo (5 y 16), la reiteración de los ojos que ven lo que deben (15c 17a 19a 20b 23b) Lo central es el señorío de Dios como rey, jefe, capitán, juez y salvador, y la plenitud de justicia, derecho, fidelidad, saber y respeto del Señor en Jerusalen (5s y 22) Cambios de sujeto y de destinatario, súplicas, respuestas, interpelaciones dan cierto movimiento dramatico o litúrgico a la pieza

Esperanza en el Señor

33,1 ¡Ay de ti, devastador, nunca devastado,
saqueador, nunca saqueado!
Cuando acabes de devastar te devastarán a ti,
cuando termines de saquear te saquearán a ti
2 ¡Piedad, Señor, que esperamos en ti!,
sé nuestro brazo por la mañana
y nuestra salvación en el peligro
3 A tu voz atronadora se desbandaron los pueblos,
al levantarte tú se dispersaron las naciones,
4 y se recogía botín como se recoge la langosta,
se abalanzaban a él como avalancha de saltamontes.
5 El Señor es excelso, porque habita en lo alto,
él ha llenado a Sión de justicia y derecho,
6 la fidelidad será su adorno,
la sabiduría y el conocimiento serán su provisión salvadora,
el respeto del Señor será su tesoro

1 *šwdd* leemos inf *sdwd* *knltk* leemos *kkltk* de *klh*
2 *zrʿm* leemos *zrʿnw*
4 *šllkm* puntuando *šll kmw*
6 *ʿtyk* leemos *ʿdyh* (escritura muda de la sonora *t/d),* cambiando también *ʾwsrw* en *ʾwsrh*

1. La figura del agresor tiene título, no tiene nombre: podría ser Asiria (según 10,5-16) y también Babilonia (según 14,5-23) o cualquier otro imperio de turno (según Hab 1-2). Cada uno tiene una hora de poder en la historia y abusa de ese poder; pasará la hora y le tocará a él. ¿Tiene salida semejante sucesión? (Dn 7 intentará una respuesta radical).

2-6. En forma de súplica, apoyada en experiencias históricas y en la esperanza definitiva (es muy difícil definir el tiempo de cada verbo). Subyace un esquema de dispersar/reunir, vaciar/llenar: se dispersa el enemigo y se reúne el botín, se vacía el país y se llena la ciudad. Dios tiene un puesto: la altura; un momento: la mañana; un título: salvador.

2. Compárese con 26,1-8. La mañana es hora clásica de salvación (Sal 5,4; 30,6; 46,6; 59,17; 90,14; 130,6; 143,8). Brazo: 30,30; Ex 6,6; 15,16; para la construcción véase Sal 83,9.

3. Dios se levanta para juzgar y para guerrear (Sal 3,8; 7,7; 9,20; 10,12; 12,6; 17,13; 35,2; 44,27; 68,2; 74,22; 76,10; 82,8). Se cumple la petición de Moisés: «¡Levántate, Señor! Que se dispersen tus enemigos» (Nm 10,35; Sal 68,2).

4. Si recoger botín es dato tradicional de una victoria (8,1; 9,2; 10,6), la comparación de la langosta no queda clara: la langosta puede sugerir la muchedumbre, pero no es un bien que se recoja; a lo más se recoge en zanjas para ser quemada o destruida. Véase Nah 3,15-17.

5-6. Partimos de 2,6-8, una ciudad llena de adivinos, riquezas, fuerzas militares, ídolos; pasamos por 11,1-9, que exalta otro tipo de valores: justicia, fidelidad, sabiduría, conocimiento y respeto del Señor; desembocamos en el texto presente, que de paso reafirma la promesa de 1,26. Estas virtudes, otorgadas por Dios mismo, traerán la salvación pedida (v. 2).

Lamentación

7 Oíd, los heraldos gimen en la calle,
los mensajeros de paz lloran amargamente:
8 están destruidas las calzadas y ya no transitan caminantes.
Ha roto la alianza, despreciando a los testigos
y no respetando al hombre.
9 Languidece y se marchita el país,
el Líbano se decolora y queda mustio,
el Sarón está hecho una estepa,
están pelados el Basán y el Carmelo.

7 *ʾrʾlm* vocalizamos como plural
9 *ʾbl* vocalizando como femenino

7-9. Lamentación que se refiere a una situación todavía bajo el dominio del devastador. Los mensajeros de paz llegan con las duras condiciones impuestas por el enemigo. Pero Ezequías rompe la alianza, sin respetar a los testigos, que son sagrados (muchas veces se invocaba a los dioses como testigos de la alianza). La desolación se apodera de la ciudad, del campo, de huertos y bosques.

8. Véase Jue 5,6. En vez de «testigos», el hebreo dice «ciudades»: el que ha roto la alianza no tiene en cuenta la suerte de las ciudades y sus poblaciones. Véase Ez 17,14 referido a Sedecías y Babilonia.

10 Ahora me pongo en pie, dice el Señor,
ahora me yergo, ahora me alzo
11 Concebiréis paja y pariréis tamo,
y mi aliento como fuego os consumirá,
12 los pueblos serán calcinados, como cardos segados arderán.
13 Los lejanos, escuchad lo que he hecho,
los cercanos, reconoced mi valor
14 Temen en Sión los pecadores,
un temblor se apodera de los perversos
«¿Quién de nosotros habitará en un fuego devorador,
quién de nosotros habitará en una hoguera perpetua?».
15 —El que procede con justicia, habla con rectitud
y rehúsa el lucro de la opresión,
el que sacude la mano rechazando el soborno
y tapa su oído a propuestas sanguinarias,
el que cierra los ojos para no complacerse en el mal,
16 ése morará en las alturas
picachos rocosos serán su alcázar,
con abasto de pan y provisión de agua

11 *rwhkm* leemos *rwh kmw*

10 16 Son convocados a juicio los lejanos y los cercanos si se aplica a los judíos, se refiere a la diáspora y a los habitantes de Judá, también se podría aplicar la distinción a extranjeros e israelitas El contexto desarrolla la segunda oposición un juicio por fuego (4,4) selecciona totalmente El fuego consume primero a los extranjeros como a cardos y paja, también consume o repele a los pecadores, incapaces de convivir con ese fuego Se realiza la purificación exterior y también la interior anunciada en 1,21 26 y 9,17

10 Véase 3,13

11 1,31, 5,24

12 Am 2,1

13 57,19, Jr 25,26 (extranjeros), 48,24, Ez 6,12 (israelitas)

14 La acción de Dios contra los extranjeros provoca un temor sagrado, en virtud del cual aflora a la conciencia la culpabilidad Así brota la consulta litúrgica que contiene la comprensión de una incompatibilidad el Señor se ha revelado como fuego, que alcanza a los lejanos, ¿quién podrá acercarse? Es lo anunciado en 10,17 «La luz de Israel se convertirá en fuego, su Santo será llama» Véase también Sal 68,3 «Como se derrite la cera ante el fuego, así perecen los malvados ante Dios»

15 A la consulta litúrgica responde una lista de condiciones, como en los salmos 15 y 24 Es una síntesis apretada manos y pies, ojos y oidos, lengua El fuego de Dios impone exigencias a la conducta total del hombre

16 Ya no tendrá el pan y el agua tasados (30,20)

17 Un rey en su esplendor contemplarán tus ojos,
verán un país dilatado,
18 y te dirás sobrecogido ¿Dónde esta el que contaba,
dónde está el que pesaba, dónde el que contaba las torres?
19 Ya no verás al pueblo violento,
cuya lengua es oscura y no se entiende,
que pronuncia de modo extraño e incomprensible
20 Contempla a Sión, ciudad de nuestras fiestas
tus ojos verán a Jerusalén, morada tranquila, tienda permanente,
cuyas estacas no se arrancarán, cuyas cuerdas no se soltarán
21 Que allí el Señor es nuestro capitán,
en un lugar de ríos y canales anchísimos,
que no surcan barcas de remo ni la nave capitana los cruza
23a están flojos sus cordajes, no sujetan el mástil ni tensan las velas
22 Porque el Señor es nuestro juez, el Señor nuestro gobernador,
el Señor nuestro rey, él nos salvará
23b entonces el ciego repartirá enorme botín
y hasta los cojos se darán al saqueo,
24 y ningún vecino dirá Me siento mal,
pues al pueblo que allí habita le han perdonado la culpa

19 *nwʿz* partc Nif de *yʿz* o puntuado como partc Nif de *ʿzz*
20 *ysʿ* leyendo pl Nif *ysʿw*
23 *hblyk* leyendo *hblyw, ʿd* corrigiendo en *ʿwr*

Según las tradiciones davídicas, hay una ciudad elegida donde reina una dinastía elegida El texto recoge ambos datos, y para que no se pierda la alusión davídica, se recuerda (v 23) el episodio de la conquista de la ciudad según 2 Sm 5,6 Ahí se acaba la semejanza, los datos fundamentales son nuevos Quizá por ello insiste el poeta en que «lo veréis, seréis testigos presenciales lo disfrutaréis»

No hay un rey humano, porque el Señor asume todas las funciones de gobierno El poema comienza con esa palabra «rey», y la repite en paralelo con «salvador» El rey es paladín militar, es legislador, gobernador y juez (Esto cambia la perspectiva de 32,1, que supone un rey humano)

La ciudad encaramada en un saliente rocoso se transmuta mágicamente en ciudad de ríos y canales, al verla, se preguntan incrédulos ¿es ésta Sión?, y el poeta insiste «la verás con tus ojos» Ríos y canales aseguran la fertilidad de Egipto, son famosas Babilonia con sus canales (Sal 137), Nínive compitiendo con Tebas (Nah 3,8s), un salmo idealiza a Jerusalén «el correr de las acequias alegra la ciudad de Dios» (Sal 46,5) Puede haber un recuerdo nostálgico del paraíso con sus cuatro brazos fluviales Así será la Jerusalén futura Ahora bien, ríos y canales desempeñan una función pacífica, no necesitan una flota militar que patrulle y defienda sus calles acuáticas Asurbanipal cuenta que sus soldados «capturaron todas las naves de guerra que tenía» (ANET 296 B) Jerusalén será también la tienda ideal del desierto, el centro de todas las fiestas Como Egipto, Nínive y Babilonia representan los tres grandes imperios, enemigos his

tóricos de Israel; la Jerusalén futura les sucede en un reino de paz, ni agresora ni agredida. Así rompemos la cadena del «devastador devastado» (v. 1).

17. Rey y país dilatado son datos de 9,1-6.

18-19. Queda en pura memoria la opresión del pueblo bárbaro, los tributos rigurosamente pesados y medidos, la humillación de la lengua que no se entiende (28,11; Ez 3,5s). El recuento de las torres o torreones podría ser acto de dominio, gesto de ocupación (compárese en otra clave Sal 48,13).

20. Sal 48,13-15; Is 32,18; 54,2.

22. Compárese el segundo título con 10,1; el tercero recoge el nombre de Isaías, como vimos en el cap. 12; también aquí tiene valor conclusivo.

24. Perdón: 27,9, deshaciendo la maldición de 22,14 y la acusación de 1,4. No hay enfermos: el texto queda por debajo de 25,8.

ESCATOLOGIA DE ISAIAS II

(24-27; 65-66; Ez 38-39; Jl 3-4; Zac 14)

Capítulos 34-35

Consideramos estos capítulos como una unidad escatológica de Isaías II. Lo último está claro especialmente en el cap. 35: exactamente el estilo de cuaternas y los mismos motivos del segundo éxodo, incluso hay un verso común. Que formen una unidad se comprueba mirándolos a la debida distancia; dos tablas antitéticas forman un gran díptico:

Edom	Israel
terreno calcinado	vergel florido
fieras salvajes	no hay fieras
la gran matanza	retorno de los liberados
cadáveres	curación de mutilados
nadie transita	vía Sacra de los repatriados
día de la ira y venganza	triunfo del gozo definitivo

¿Hay que probar el sentido escatológico del díptico? Caben dos hipótesis de interpretación: un oráculo contra Edom se exalta y asume rasgos y colores escatológicos (algo así como el oráculo contra Babilonia del cap. 13); una visión escatológica toma el nombre de Edom con valor emblemático.

Nos parece preferible la segunda interpretación. No es raro en las escatologías introducir un reino o ciudad hostil provista de un nombre simbólico = era Moab en 24-27, es Fenicia en Jl 3-4, se llama Gog en Ez 38-39... Y ¿por qué Edom y no Babilonia? Sólo podemos conjeturar vagamente: quizá fuera peligroso el nombre de Babilonia en aquella coyuntura, mientras que Edom está ligado a la tragedia del destierro (Sal 137; Abd); Edom es un nombre que fácilmente se universaliza en *'adam,* es el Esaú agreste y montaraz, enemigo tradicional de Israel; en su territorio caen las ciudades condenadas al fuego escatológico. Tenemos una transposición sugestiva del Edom empírico en clave universal y definitiva.

El carácter escatológico de la segunda pieza no es obvio, aunque contiene una transfiguración ideal del retorno; lo más significativo es el triunfo definitivo de la alegría (compárese con 25,8: «enjugará las lágrimas de todos los rostros»). Aunque todo apunte o aluda a los repatriados de Babilonia, es curioso que no se pronuncie un nombre propio en toda la serie, como si se buscasen adjetivos típicos.

Y ¿por qué se encuentran aquí estos dos capítulos, separados de sus compañeros 40-55? Es fácil que hayan sido atraídos por las piezas escatológicas periódicas de 28-33, especialmente por el cap. 33. Algo parecido encontrábamos en el cap. 11, que hacía seguir un oráculo de retorno o segundo éxodo, a un oráculo mesiánico escatológico (cuyos correlativos de condena se leen en el capítulo 10 y se refieren a Asiria). Estos dos capítulos tienen valor conclusivo, antes de la inserción histórica 36-39.

34,1 Acercaos, pueblos, a escuchar; naciones, atended;
escuche la tierra y los que la llenan, el orbe y cuanto produce;
2 porque el Señor está airado con todas las naciones,
enojado con todos sus ejércitos;
los consagra al exterminio, los entrega a la matanza.
3 Sus muertos son arrojados y de los cadáveres se levanta el hedor,
los montes chorrean sangre y los valles se resquebrajan,
4 el cielo se enrolla como un pliego y se marchitan sus ejércitos,
como se alacian los pámpanos,
como se alacia la hoja de la higuera.
5 Porque la espada del Señor se embriaga en el cielo:
miradla bajar hacia Edom para ejecutar a un pueblo proscrito.
6 La espada del Señor chorrea sangre, está grasienta de sebo,
sangre de corderos y machos cabríos,
sebo de entrañas de carneros.
Porque el Señor hace carnicería en Bosra, gran matanza en Edom;
7 y caen juntos búfalos con toros y novillos.
Se empapa la tierra de su sangre,
el polvo está grasiento de su sebo;
8 porque es el día de la venganza del Señor,
año de desquite para la causa de Sión.
9 Sus torrentes se transforman en pez y el polvo en azufre,
su territorio se vuelve pez ardiente,
10 que no se apaga de día ni de noche,
y su humareda sube perpetuamente;
de edad en edad seguirá desolada,
por siglos de siglos nadie la transitará.
11 Se adueñan de ella la corneja y el erizo,
la lechuza y el cuervo la habitan.
El Señor le aplica la plomada del caos y el nivel del vacío;
12 y no queda nombre con que llamar su reino,
sus jefes vuelven a la nada.
13 En sus palacios crecen espinos; en sus torreones, cardos y ortigas;
se convierte en cubil de chacales, en guarida de avestruces;
14 se reúnen hienas y gatos salvajes, el chivo llama a su compañero,
allí descansa el búho y encuentra dónde posarse;
15 allí anida la serpiente, pone, incuba y empolla sus huevos;
allí se juntan los buitres y no falta el macho a la hembra.
16 Estudiad el libro del Señor: ni uno sólo de ellos falta,
porque lo ha mandado la boca del Señor
y su aliento los ha reunido.
17 Echa la suerte para ellos y su mano les reparte a cordel el país:
lo poseerán para siempre, de edad en edad lo habitarán.

34,4 *wnmqw kl sb' sb' hšmym* leemos *wh'mqym ytbq'w*

5 *hrby* = *hrb yhwh, hrmy* leyendo suf de tercera persona
12 *hryh* dudoso quiza duplicado de *sryh* o resto de hemistiquio **perdido,** *šm* vocalizamos *šem*
13 *hsyr* vocalizando *haser*
15 *bslh* corrigiendo en *bsyh*
rʿwth añadimos *lʾ pqdw* del v 16
16 *ʾsh rʿwth lʾ pqdw* duplicado del v 15

Este poema nos presenta con vigor imaginativo una vision trágica y lúgubre Se trata de la ejecución de un juicio solemne y de sus fatídicas consecuencias Por eso se divide fácilmente en dos secciones, que varios recursos estilísticos definen

La primera parte, después de la introducción, abarca 2 10 y está jalonada por la cuádruple repetición anafórica de la partícula *kî,* encadenando el proceso y su sentido

kî qesep leYhwh	ira del Señor
kî harbô	su espada
kî zebah leYhwh	matanza del Señor
kî yôm nāqām leYhwh	día de venganza del Señor

La ira mueve la espada, ejecuta a los reos, la ejecución es un acto de su justicia vindicativa Como ha dicho Sofonías (1,15), es un día de ira, y de salvación para Sión El horizonte es universal «todas las naciones», aunque en un momento se concentre en Edom, abarca el cielo con sus astros, los montes y una tierra convertida en pez ardiente

La segunda parte está delimitada y enganchada a la primera por medio de una inclusion concéntrica de tipo *abc cba*

10b	de edad en edad	*dwr dwr*	17b'
11a	la poseen	*yrš*	17b
11b	cordel = plomada	*qw*	17a

Entre los extremos sucede la destrucción del reino, que se convierte en morada lúgubre de fieras Parece un poco recargada la serie de animales que se dan cita en los versos, sobre todo después de los magníficos versos definitivos 11b 12, es como si el poeta se recrease románticamente en la escena, signo de una venganza contra otro tipo de fieras

Efectivamente, estos animales inhóspitos ocupan el puesto donde dominaron otras fieras de más prestigio, de no menor crueldad, «machos cabríos, búfalos toros », hombres que pusieron su orgullo en llamarse y ser como animales Más trascendente es el otro dato por su alcance cósmico el hebreo formula *tohu bohu,* o sea, la situación caótica antes de la creación (Gn 1,1), desaparecen los nombres (leyendo *šem),* los hombres vuelven al vacío Tal cuadro responde a la catástrofe celeste Entre los dos vienen a sugerir un desandar la creación, como una vez en el diluvio, aunque con límites El resto del cuadro contempla el fin de la cultura urbana y humana en Edom y el imperio de las fieras Por lo demás, el poeta no ha intentado componer un cuadro coherente en sentido realista, sino mas bien una visión que alberga datos contrastantes

1 La solemne introducción universal se puede comparar con 1,2, 41,1, Dt 32,1 Lo que llena la tierra es cuanto vive, los vástagos pueden incluir la vegetacion

2-4. La cólera. El *ḥrm* es como una consagración a la muerte, como un exterminio sacro. En este verso «los ejércitos» son el poder militar de las naciones extranjeras, su instrumento de agresión; implícitamente el castigo sigue el esquema del talión. Después la vista sube en una ascensión rápida e impresionante: cadáveres, montes, cielo. Los trazos son rápidos y vigorosos. El hedor: Am 4,10. Los «collados» es lo que se espera como paralelo clásico de montes y por el sentido; el hebreo dice «los ejércitos celestes», adelantando el tercer motivo. El cielo está «tendido» (44,24; 45,12; 51,13; Sal 18,10; Job 9,8, etc.) como una placa, como la piel de una tienda de campaña, como el pellejo de un manuscrito. El poeta recoge la última versión para su imagen original, con lo cual carga la escena de sugestiones: es como si se acabase la historia o el discurso y se enrollase el volumen. Después el cielo nocturno está visto como la copa frondosa de un árbol gigantesco: el brillo de sus hojas se va marchitando. Otras comparaciones más o menos afines: 51,6 (como humo), Sal 102,27 (como ropa), Mt 24,29; Ap 6,12-14; 8,12.

5-6b. La espada del Señor es un motivo frecuente: por ejemplo, Dt 32,42; Jr 46,10 (texto paralelo); Is 31,8; Jr 12,12; Ez 21, etc.; es la espada de la ejecución capital. Se embriaga o empapa en el cielo: da a entender que, antes de bajar a su destino terrestre, ha ejecutado una matanza en el cielo; por tanto, sus víctimas habrán sido los ejércitos celestes, vistos como seres responsables y rebeldes (véase el comentario a 24,21).

Los animales, la sangre y la grasa son datos tomados de los sacrificios ordinarios (por ejemplo, Lv 7) y transportados a una imagen macabra. Si los corderos pueden representar a la población (o a los soldados rasos), carneros y machos cabríos representan a los jefes (Ex 15,15 y paralelos).

6b-7. La matanza. Paralelos interesantes en Sof 1,7: día, matanza, nobles y príncipes; en Ez 39,17ss: banquete, sangre y grasa, carneros y machos cabríos. Sigue la serie de animales que representan jefes enemigos (véase, por ejemplo, Sal 22,13s).

8. El día se presenta en su doble vertiente: desquite contra el enemigo, defensa de Sión (véanse 61,2; 63,4).

9-10. La imagen amplifica libremente el recuerdo de Sodoma y Gomorra, ejemplos de castigo escatológico. Nosotros decimos «a sangre y fuego»: también aquí a la matanza sigue el fuego, que hace la tierra inhabitable. Pero es un fuego perpetuo, irreversible.

11-12. Se adelanta la invasión de las fieras, no muy de acuerdo con un fuego perpetuo. El dato iría mejor (pensamos nosotros) detrás de 12. La nueva imagen de la destrucción es terrible: los instrumentos de construir que son la plomada y el nivel (28,17) sirven para destruir; como si el arquitecto empleara todo su saber y su trabajo sistemático en derruir lo construido.

Con el reino se extingue su memoria: más radical que el final de Babilonia según Jr 51,62-64, mucho más que la suerte de Edom en Ez 35.

13-15. La morada lúgubre: primero las plantas salvajes se adueñan de las ruinas; después se van congregando todos los animales salvajes, en una enumeración complacida. Todo lo contrario del paraíso profetizado en el capítulo 11 (6-7). Están representados los cuadrúpedos, los reptiles y las aves. Y su conquista no termina, porque la serpiente empolla y los machos se juntan con las hembras.

16-17. El final contiene una amarga ironía. En la tradición sagrada, Dios «reúne» a los dispersos de su pueblo, les «reparte» la tierra por las «suertes» para que la «posean» y la «habiten»; esto se puede leer en los oráculos. El profeta invita a «estudiar o consultar» dichos libros, para que comprueben que el

oráculo se ha cumplido sobre Edom y los animales salvajes (O bien el libro es el registro que Dios lleva de todos los animales)

Vuelta a Sión

35,1 El desierto y el yermo se regocijarán, el páramo de alegría florecerá,
2 como flor de narciso florecerá, desbordando de gozo y alegría,
tiene la gloria del Líbano, la belleza del Carmelo y del Sarón,
ellos verán la gloria del Señor, la belleza de nuestro Dios
3 Fortaleced las manos débiles, robusteced las rodillas vacilantes.
4 decid a los cobardes «Sed fuertes, no temáis»,
mirad a vuestro Dios, que trae el desquite,
viene en persona, os resarcirá y os salvará
5 Se despegarán los ojos del ciego, los oídos del sordo se abrirán,
6 saltará como ciervo el cojo, la lengua del mundo cantará,
porque ha brotado agua en el desierto, torrentes en la estepa,
7 el páramo será un estanque, lo reseco un manantial,
la hierba cañas y juncos, en el cubil donde se tumbaban chacales
8 Lo cruzará una calzada que llamarán Vía Sacra,
no pasará por ella el impuro, los inexpertos no se extraviarán
9 No habrá por allí leones, no se acercarán bestias feroces,
sino que caminarán los redimidos
10 y volverán por ella los rescatados del Señor
volverán a Sión con cánticos en cabeza, alegría perpetua,
siguiéndolos, gozo y alegría, pena y aflicción se alejarán

35 4 *ybwʾ* leemos *ybyʾ*
8 *whwʾ lmw hlk drk* = «el hara el camino para ellos» lo consideramos glosa
9 *lʾ tmsʾ* parece duplicación aclaratoria

De repente comienza la segunda escena, como reverso total Es el himno a la alegría de Isaías II, podemos contar diez menciones de cuatro sinónimos *sswn śmhh, gyl rnn,* alegría, gozo, júbilo, alborozo Un himno con algo de marcha, acompañando el retorno de los «rescatados» el movimiento es muy regular, dominado por cuaternas formales y de sinónimos Desierto yermo páramo erial, aguas torrentes estanque manantial, ciegos sordos cojos mudos gloria belleza Gloria Belleza, o bien ternas con un complemento formal Líbano Carmelo Sarión, manos rodillas corazones

En tonalidad de gozo mayor la renovación afecta a las debilidades del cuerpo mutilado, a la debilidad del ánimo apocado, a la debilidad de la naturaleza yerma Una corriente de gozo atraviesa y riega y vivifica todo, y la razon del gozo es la gloria del Señor, su recompensa, su redención

El poeta se complace en el desierto Ya están redimidos, rescatados, y toda vía marchan camino de Sión Pero la esperanza es tan segura, la presencia del Señor tan patente, que el desierto se transfigura en tierra prometida y en paraíso reencontrado La gloria del Señor no está confinada en Jerusalén puede viajar al destierro (Ez 1) y aparecerse en el desierto, allí puede contagiar al pueblo («con templadlo y quedaréis radiantes» dice Sal 34,6)

Para una escatología diríamos que falta la instauración del reino del Señor. El poeta se ha detenido contemplando la marcha por el desierto. Marcha: por muy transfigurado que esté el desierto, no es más que camino. Lo que encontrarán en la patria se lee en otros textos, ciertamente no podrá desdecir de lo que ya se experimenta. Siguen en marcha, porque el futuro de gozo pleno ya ha comenzado.

1-2. Florecer es como el gozo de la vegetación que se expresa en forma y colores. La magnificencia de árboles y plantaciones es como reflejo de la gloria y belleza del Señor.

3-4. Los hombres, acobardados por la desgracia, necesitan una palabra de aliento, una especie de confirmación, para desechar temores y ver al Señor que viene en persona. «Yo no subiré entre vosotros», decía Ex 33,2; Isaías II promete que Dios irá en persona (52,6). El «desquite» mencionado en 34,8.

5-6. Ojos y oídos han sido tema constante en 28-33 y lo son en 40-55. Se añade algo más: el cojo no anda, salta; el mudo no habla, exulta.

8. El texto se vuelve difícil. El hebreo añade: «él recorrerá el camino para ellos», como si fuera Dios su explorador. En una Vía Sacra no puede caminar el impuro o profano, sea extranjero o israelita.

9. La transformación es diversa y más radical en 11,1-9.

10. Es interesante el paradigma de lo que se excluye: los impuros o profanos, las bestias feroces, pena y aflicción. La marcha se convierte en gran peregrinación festiva.

Capitulos 36 39

Estos capítulos forman una sección narrativa, compuesta de tres episodios y que coincide (salvo el himno de Ezequías) con 2 Re 18,17 20,19 En el libro de los Reyes el comienzo empalma con lo que precede, es decir, el tributo entregado por Ezequías

Los tres episodios estan invertidos cronológicamente el primero se refiere a la invasión y fracaso de Senaquerib, el segundo a una enfermedad grave y curación de Ezequías, el tercero a la visita de unos embajadores babilonios En los relatos se van insertando diversas intervenciones de Isaías, que resultan así encuadradas y fáciles de comprender Hagamos la prueba de leer esas intervenciones prescindiendo de su contexto narrativo y veremos la diferencia es el problema que nos plantean numerosos oráculos coleccionados fuera de su contexto histórico Al mismo tiempo, el diverso tratamiento parece indicar dos modos de concebir el mensaje profetico en el caso presente está presentado surgiendo de la situacion historica, condicionado por ella, quiza restringido a ella En el segundo caso se han roto cuerdas y levado anclas, y los oraculos navegan por tiempos intermedios para presentarse en cualquier puerto o momento de la historia El intérprete debería tener en cuenta ese diverso tratamiento usado por los antiguos autores de textos o colecciones si lee agradecido los presentes capítulos (36 39), no debe empeñarse en sujetar otra vez a cada momento histórico cada oraculo del profeta, debe reconocer la voluntad de desprenderse y pervivir que ostenta la palabra profetica O quiza deba ensayar una interacción dialéctica que los oráculos encuadrados sepan desprenderse para ser actualizados, que los oraculos no encuadrados puedan provisoriamente colocarse en su horizonte historico para que repitan el itinerario que fue su destino

Las palabras de Isaías en estos capitulos son una mediana fracción, pero su figura se alza dominadora, por encima del rey de Judá y del emperador de Asiria Si es coherente con su linea teologica de fe en el Señor, sabe pasar de la promesa a la amenaza, cuando las premisas historicas cambian No predica una confianza mecánica en el Señor

Al parecer, los capitulos 36 37 ofrecen una version doble de los sucesos preparatorios embajada de Senaquerib y respuesta profética En cambio, todo conserva un movimiento riguroso hacia el escueto desenlace, la salvación *in extremis* de Jerusalen

Vamos a adelantar algo de información extrabiblica sobre la campaña Del Prisma de Senaquerib sobre el sitio de Jerusalén (ANET 287 B, 288 A)

«Todos los reyes amorreos vinieron a besarme los pies trayendo magníficos presentes y ricos tributos Menajen de Samsimuruna, Tubalu de Sidón, Abdiliti de Arvad, Urumilki de Biblos, Mitinti de Asdod Buduili de Bet Amón, Kamusunadbi de Moab y Ayarammu de Edom En cambio, a Sedecías, rey de Ascalón, que no se sometio a mi yugo, lo desterre a Asiria con sus dioses penates, su mujer, hijos, hermanos y todos los descendientes masculinos de su familia Nombré rey de Ascalon al que lo era antes, Sarruludari, hijo de Rukibtu, y le impuse un pago de tributo y entrega de presentes a mí como soberano suyo Ahora intenta sacudir mis coyundas

Siguiendo mi campaña sitie Bet Dagón, Jafa, Banay-Barqa, ciudades de Sedecias, por no haberse apresurado a inclinarse a mis pies Las conquisté y me llevé

su botín. Los oficiales, los patricios y el pueblo de Ecrón habían encadenado a su rey Padi, leal al juramento pronunciado por el dios Asur, y se lo habían entregado al judío Ezequías; éste lo retenía ilegalmente en prisión, como si fuera un enemigo; se asustaron y pidieron auxilio a los reyes de Egipto y a los arqueros, carros y caballos de Etiopía —un ejército innumerable—, que acudieron a reforzarlos. En la llanura de Elteqe se pusieron en orden de combate contra mí y afilaron sus armas. Pero siguiendo un oráculo fidedigno de mi señor, el dios Asur, luché contra ellos y los derroté. Sitié Elteqe y Timna, las conquisté y me llevé su botín. Asalté Ecrón, maté a los oficiales y patricios reos del crimen y colgué sus cadáveres en postes rodeando la ciudad. A los ciudadanos reos de delitos menores los tomé como prisioneros de guerra; a los demás, que no habían sido acusados de crímenes ni delitos, los solté. Hice traer de Jerusalén a su rey, Padi, lo restablecí en el trono, y como soberano le impuse un tributo.

Ezequías el judío no se sometió a mi yugo. Entonces yo sitié sus fortalezas, 46 plazas fuertes y pueblos innumerables de los alrededores: hice rampas de acceso, usé arietes con los infantes, minas y zapadores. Desalojé 200.150 personas, hombres y mujeres, jóvenes y viejos, además innumerables caballos, mulas, asnos, camellos, ganado mayor y menor, y lo tomé como botín de guerra. A Ezequías lo encerré en Jerusalén, su residencia, como a un pájaro en una jaula. Cavé zanjas para dificultar la salida de la ciudad. Desmembré su territorio entregando las ciudades saqueadas a Mitinti rey de Asdod, a Padi rey de Ecrón y a Silibel rey de Gaza. Así reduje su territorio y aumenté el tributo anual que le impuse como soberano, además del tributo precedente. Ezequías, sobrecogido por el terrorífico esplendor de mi señorío, al ver que desertaban las tropas especiales y las selectas que había traído para reforzar su residencia de Jerusalén, me envió más tarde a Nínive treinta talentos de oro, ochocientos de plata, piedras preciosas, antimonio, bloques de piedra roja, divanes y sillas taraceados en marfil, pieles de elefante, ébano, boj y toda clase de tesoros, además hijas, concubinas, músicos de ambos sexos. Para hacer entrega del tributo y rendir homenaje como vasallo envió a su legado personal».

Invasión de Senaquerib (2 Re 18)

36,1 El catorce del reinado de Ezequías, Senaquerib, rey de Asiria,
subió contra las plazas fuertes de Judá y las conquistó.
2 Desde Laquis el rey de Asiria despachó al copero mayor para que
fuera con un fuerte destacamento a Jerusalén, al rey Ezequías. El
copero mayor se detuvo ante el canal de la Alberca de Arriba, junto
3 a la calzada del Campo del Batanero. Salieron a recibirlo Eliaquín,
hijo de Jelcías, mayordomo de palacio; Sobná, el secretario, y Yoaj
4 el canciller, hijo de Asaf. El copero mayor les dijo:
—Decid a Ezequías: Así dice el emperador, el rey de Asiria: ¿En
5 qué fundas tu confianza? Tú piensas que la estrategia y la valentía
militares son cuestión de palabras. ¿En quién confías para rebelarte
6 contra mí? ¿Te fías de ese bastón de caña cascada que es Egipto?
Al que se apoya en él se le clava en la mano y se la atraviesa. Eso
7 es el faraón para los que confían en él. Y si me replicas: «Confiamos
en el Señor, nuestro Dios», ¿no es éste el Dios cuyas ermitas y altares
ha suprimido Ezequías, exigiendo a Judá y a Jerusalén que se postren

8 solamente ante ese altar? Por tanto, haz una apuesta con mi señor,
el rey de Asiria, y te daré dos mil caballos, si es que tienes quien los
9 monte. ¿Cómo te atreves a desairar a uno de los últimos siervos de
mi señor, el rey de Asiria, confiando en que Egipto te proporcionará
10 carros y jinetes? ¿Te crees que he subido a devastar este país sin
contar con el Señor? Fue el Señor quien me dijo que subiera a de-
vastar este país.
11 Eliaquín, Sobná y Yoaj dijeron al copero mayor:
—Por favor, háblanos en arameo, que lo entendemos; no nos
hables en hebreo ante la gente que está en las murallas.
12 Pero el copero les replicó:
—¿Crees que mi Señor me ha enviado para que os comunique
a ti y a tu señor este mensaje? También es para los hombres que
están en la muralla, y que con vosotros habrán de comer su excre-
mento y beber su orina.
13 E irguiéndose el copero mayor, gritó a voz en cuello, en hebreo:
—Escuchad las palabras del emperador, rey de Asiria:
14 Así dice el rey: que no os engañe Ezequías, porque no podrá li-
15 braros. Que Ezequías no os haga confiar en el Señor, diciendo: «El
16 Señor nos librará y no entregará esta ciudad al rey de Asiria». No
hagáis caso a Ezequías, porque esto dice el rey de Asiria: rendíos
y haced la paz conmigo, y cada uno comerá de su viña y su higuera
17 y beberá de su pozo; hasta que llegue yo, para llevaros a una tierra
como la vuestra, tierra de grano y de mosto, tierra de pan y de viñas.
18 Que no os engañe Ezequías, diciendo: «El Señor nos librará». ¿Acaso
los dioses de las naciones libraron a sus países de la mano del rey
19 de Asiria? ¿Dónde están los dioses de Jamat y Arpad, dónde los dio-
20 ses de Sefarvaín? ¿Han librado a Samaría de mi poder? ¿Qué dios
de esos países ha podido librar sus territorios de mi mano? ¿Y va a
librar el Señor a Jerusalén de mi mano?
21 Ellos callaron y no le respondieron palabra. Tenían consigna del
22 rey de no responder. Entonces Eliaquín, hijo de Jelcías, el mayordomo
de palacio, Sobná, el secretario, y Yoaj el canciller, hijo de Asaf, se
presentaron al rey Ezequías con las vestiduras rasgadas y le comuni-
caron las palabras del copero mayor.

Recurso a Isaías (2 Re 19)

37,1 Cuando el rey Ezequías oyó esto, se rasgó las vestiduras, se vistió
2 un sayal y se dirigió al templo del Señor; y despachó a Eliaquín, el
mayordomo de palacio; a Sobná, el secretario, y a los sacerdotes más
ancianos, vestidos de sayal, para que fueran a decirle al profeta
Isaías, hijo de Amós:
3 —Así dice Ezequías: Hoy es un día de angustia, de castigo y de
vergüenza; los hijos llegan al parto, y no hay fuerza para darlos a luz.
4 Ojalá oiga el Señor las palabras del copero mayor, a quien su señor,

el rey de Asiria, ha enviado para ultrajar al Dios vivo, y castigue las palabras que el Señor, tu Dios, ha oído. Reza por el resto que todavía subsiste.

5-6 Los ministros del rey Ezequías se presentaron a Isaías y él les respondió:

—Decid a vuestro señor: Así dice el Señor: No te asustes por
esas palabras que has oído, por las blasfemias de los criados del rey
7 de Asiria. Yo mismo les meteré un espíritu, y cuando oiga ciertas
noticias, se volverá a su país, y en su país lo haré morir a espada.

36,5 *ʾmrty* vocalizamos *ʾāmarta*

36,1. La noticia cronológica está bien colocada en 2 Re 18,9; en cambio, aquí está fuera de puesto. Su lugar exacto aparece en 37,1. Los sucesos aquí narrados corresponden al año 701.

2. Laquis era una plaza fuerte, a unos cuarenta kilómetros al sudoeste de Jerusalén, conquistada por Senaquerib y elegida como cuartel general. El canal de la Alberca de Arriba es el lugar del famoso encuentro de Isaías con Acaz (Is 7,3).

4-10. El discurso es una tentación contra la confianza en Dios: va desmontando primero las confianzas humanas, palabras, estrategias, alianza con Egipto, y ataca después la confianza en Dios. No niega el poder del Señor, pero lo declara contrario a Ezequías y favorable al emperador asirio. Esta parte del discurso repite siete veces el verbo confiar (véase v. 5).

5. Pueden verse los diversos oráculos de Isaías contra Egipto, no menos enérgicos que lo que dice el asirio: Is 19; 30,1-7 (Egipto es la «fiera que ruge y huelga»); 31,1-3.

7. La fórmula de confianza es litúrgica. La centralización del culto, con el derribo de santuarios locales, es interpretada como desfavorable al Señor y al pueblo. No faltaría quien pensase así también en Judá.

9. «Los egipcios son hombres y no dioses, sus caballos son carne y no espíritu» se lee en Is 31,3.

10. En la perspectiva del asirio, Yahvé mismo lo ha enviado a atacar y a destruir; en la perspectiva profética, lo de atacar es verdadero, lo de destruir es falso. Al revés, «quebrantaré a Asiria en mi país, la pisotearé en mis montañas»; para esto la convoca el Señor (Is 14,25); véase también Is 10,6-7 sobre el plan de Dios y el del emperador asirio.

11. El arameo era ya entonces la lengua de las relaciones internacionales.

Ante el miedo de los judíos, el mensajero reacciona con arrogancia: pronuncia una amenaza insultante, intenta dividir al pueblo del rey, promete paz y bienestar, niega el poder del Señor. La palabra clave de esta sección es «librar».

13. El mensajero triplica el título de su señor: «El rey grande (= emperador), el rey de Asiria, el rey (con artículo)».

14-15. En un primer momento, Ezequías había incitado a la confianza en Egipto, después había tomado medidas desesperadas para proteger la ciudad (Is 22). Sólo más tarde se afirma la predicación de Isaías, que exhorta a la confianza exclusiva en el Señor y en el templo como garantía (Is 7,12-14; 30,15; 29,6-8; 31,4-6). El embajador no tiene en cuenta a Isaías, pero confirma indirectamente su predicación.

16-17 Las promesas del rey de Asiria suenan como las de un Dios deuteronómico paz y bienestar, vida y no muerte, llevadlos a una tierra mejor Hasta deja pequeño al Dios que los sacó de Egipto para llevarlos a Canaán, y se dispone a convertir los años de Palestina en una etapa hacia un reino y una era más feliz

18 Cada nación tiene su dios, cada dios cuida de su país, la guerra entre naciones es como una versión terrestre de una guerra superior entre dioses El asirio coloca al Señor al nivel de los restantes dioses nacionales, véase Is 10,9 11 Seis veces menciona el embajador «la mano» del rey de Asiria, como protagonista irresistible de la historia «con la fuerza de mi mano lo he hecho Mi mano cogió, como un nido, las riquezas de los pueblos» (Is 10,13 14)

21 La consigna real era evitar una disputa dialectica en aquel momento su silencio se funda en la confianza del Señor

37,1 El templo era la garantia de la ciudad y de sus habitantes (por ejemplo, Sal 46, 48) El rey acude en actitud penitencial, como dispuesto a rezar un salmo de lamentacion

3 La imagen evoca esa maduración casi biológica de la historia, para el fracaso = dolores infecundos (Is 26,18)

4 Motivo de súplica frecuente en los salmos que el Señor salga por su honor ultrajado (Sal 79,9 12, 74,10 18 22 23) «El Dios vivo» es título polémico en el contexto diverso de los demás dioses, que son ídolos inertes (Sal 115)

Uno de los oficios del profeta es interceder (Jr 7,16, 11,14, 14,11) El concepto del resto es precisamente una pieza típica de la teologia de Isaías el resto es la continuidad del pueblo tras la desgracia, el resto vuelve al Señor (Is 1,9, 6,13, 10,20 21)

6 Se supone que Isaías ya ha rezado y ha recibido en respuesta un oráculo de salvacion, como indica la fórmula «no te asustes»

7 A gran distancia de la patria, en su cuartel general de campaña, el emperador depende continuamente de las noticias que llegan desde el centro y desde la orla del enorme imperio Y como las noticias tardan muchas veces en llegar, se van haciendo urgentes con el retraso El «espíritu» es un sentimiento de panico o desconcierto, por el cual reacciona sin mesura a la noticia queda cogido por dentro y por fuera

Segunda versión de la embajada

8 El copero mayor regresó y encontró al rey de Asiria combatiendo
contra Alba, pues había oído que el rey se había retirado de Laquis
9 al recibir la noticia de que Tajarca, rey de Nubia, había salido para
luchar contra él
Senaquerib envió de nuevo mensajeros a Ezequías a decirle
10 —Decid a Ezequías, rey de Judá Que no te engañe tu Dios, en
quien confías, pensando que Jerusalén no será entregada en manos
11 del rey de Asiria Tú mismo has oído cómo han tratado los reyes
de Asiria a todos los países, exterminándolos, ¿y tú te vas a librar?
12 ¿Los salvaron a ellos los dioses de los pueblos que mis predecesores
13 destruyeron Gozán, Jarrán, Résef y los adanitas de Telasar? ¿Dónde
están el rey de Jamat, el rey de Arpad, el rey de Sefarvaín, de Hená
y de Avá?

Oración de Ezequías

14 Ezequías tomó la carta de manos de los mensajeros y la leyó;
15 después subió al templo, la desplegó ante el Señor y oró:
16 «Señor de los ejércitos, Dios de Israel, sentado sobre querubines:
tú sólo eres el Dios de todos los reinos del mundo,
tú hiciste el cielo y la tierra.
17 Presta oído, Señor, y escucha; abre tus ojos, Señor, y mira.
Escucha el mensaje que ha enviado Senaquerib
para ultrajar al Dios vivo.
18 Es verdad, Señor: los reyes de Asiria
han asolado todas las naciones y sus territorios,
19 han quemado todos sus dioses —porque no son dioses,
sino hechura de manos humanas, leño y piedra—
y los han destruido.
20 Ahora, Señor, Dios nuestro, sálvanos de su mano,
para que sepan todos los reinos del mundo
que tú sólo, Señor, eres Dios».

Respuesta de Isaías

21 Isaías, hijo de Amós, mandó decir a Ezequías:
—Así dice el Señor, Dios de Israel: He oído lo que me pides
22 acerca de Senaquerib, rey de Asiria. Esta es la sentencia que el Señor
pronuncia contra él:
Te desprecia y se burla de ti la doncella, la ciudad de Sión:
menea la cabeza a tu espalda la ciudad de Jerusalén.
23 ¿A quién has ultrajado e insultado,
contra quién has alzado la voz y levantado tus ojos a lo alto?
¡Contra el Santo de Israel!
24 Por medio de tus servidores has ultrajado al Señor:
«Con mis numerosos carros yo he subido
a las cimas de los montes, a las cumbres del Líbano;
he talado la estatura de sus cedros y sus mejores cipreses;
llegué hasta la última cumbre, hasta lo más denso de su bosque;
25 Yo alumbré y bebí aguas extranjeras;
sequé bajo la planta de mis pies todos los canales de Egipto».
26 —¿No lo has oído? Desde antiguo lo decidí,
en tiempos remotos lo preparé, y ahora lo realizo;
por eso tú reduces las plazas fuertes a montones de escombros.
27 Sus habitantes, faltos de fuerza, con la vergüenza de la derrota,
fueron como hierba del campo, como verde de los prados,
como grama de las azoteas agostada antes de crecer.
28 Sé cuándo te sientas y te levantas,
cuándo entras y sales;

29 cuando te agitas contra mí y cuando te calmas
sube a mis oídos.
Te pondré mi argolla en la nariz y mi freno en el hocico,
y te llevaré por el camino por donde viniste.

Signo para Ezequías

30 Esto te servirá de señal:
Este año comeréis el grano de ricio;
el año que viene, lo que brote sin sembrar;
el año tercero sembraréis y segaréis,
plantaréis viñas y comeréis sus frutos.
31 De nuevo el resto de la casa de Judá
echará raíces por abajo y dará frutos por arriba;
32 pues de Jerusalén saldrá un resto,
los supervivientes, del Monte Sión:
¡el celo del Señor de los ejércitos lo cumplirá!
33 Pues bien, así dice el Señor acerca del rey de Asiria:
No entrará en esta ciudad, no disparará contra ella su flecha,
no se acercará con escudo ni levantará contra ella un talud;
34 por el camino por donde vino se volverá,
pero no entrará en esta ciudad —oráculo del Señor—.
35 Yo escudaré a esta ciudad para salvarla,
por mi honor y el de David, mi siervo.

Desenlace

36 Aquella misma noche [a] salió el ángel del Señor e hirió en el cam-
pamento asirio a ciento ochenta y cinco mil hombres; por la mañana,
al despertar, los encontraron cadáveres.
37 Senaquerib, rey de Asiria, levantó el campamento, se volvió a
38 Nínive, y se quedó allí. Y un día, mientras estaba postrado en el
templo de su dios Nisroc, sus hijos Adramélec y Saréser lo mataron
con la espada, y escaparon al territorio de Ararat. Y le sucedió en el
trono su hijo Asaradón.

37,13 *lʿyr* dudoso, no encaja en la serie
18 *hhrybw* leemos *hḥrym*
20 *yhwh* añadimos con 2 Re *ʾlhym*
21 *ʾšwr* añadimos *šmʿty*
25 *mym* añadimos con 2 Re *zrym*
27 *šdmh* leyendo *šdph, qmh* vocalizando *qumʿka* (inf. de *qwm* + suf. fem.)
28 añadimos *qmk* en construcción polar con *šbtk*
29 *wʾt htrgzk ʾly* lo suprimimos como duplicación
36 añadimos con 2 Re *wyhy blylh hhwʾ*

Suena como una segunda embajada. Mientras en la primera se insiste en la escena histórica, con un brevísimo oráculo de Isaías, aquí lo narrativo se encoge,

[a] Añadido según 2 Re 19,35.

dejando espacio a la súplica del rey y al oráculo del profeta. El pueblo no entra en escena. Las palabras confiar y librar suenan otra vez, sin desarrollo.

9. Tarjaca era rey de Etiopía y de Egipto.

10-13. El discurso insiste en la impotencia del Señor. Si en la primera versión el rey «engañaba» al pueblo, aquí es su dios quien engaña a Ezequías.

14. El mensaje oral, primario, va acompañado de un texto escrito que lo autentica: el rey lo vuelve a leer. El gesto de desplegar la carta en el templo significa un dar a conocer al Señor los ultrajes.

15-20. La súplica abrevia el esquema clásico. En la invocación reúne títulos históricos, cósmicos y cúlticos del Señor. Motivos: el primero es la injuria contra el Señor, el segundo es el poder del enemigo, que entraña un grave peligro para el pueblo; sigue un aparte sobre los dioses, en estilo deuteronómico, condicionado por las circunstancias. Termina con la fórmula de reconocimiento, que se extiende a todas las naciones: porque la liberación de Jerusalén, tras la derrota de tantos otros pueblos, será manifestación de la grandeza única del Señor. Así, la visión universal abre y cierra la plegaria. Es muy oportuna esta anchura de horizonte en aquel momento en que los hechos y las palabras del enemigo imponen una visión «universal» de la historia. Yahvé es señor, no sólo de Judá, sino de todos los reinos: en el escenario universal un emperador ha mostrado la impotencia de los ídolos, en el escenario de Jerusalén el Señor mostrará la impotencia de ese emperador. Será el acto culminante del drama, inesperado y sobrecogedor. Como un auto sacramental en vivo: Jerusalén, escenario para el mundo; todos los pueblos, el público.

16. «Sentado sobre querubines», es decir, entronizado como soberano. Referencia al arca.

21. A la súplica del pueblo o del rey suele responder un oráculo sacerdotal o profético: Isaías desempeña aquí dicha función. El oráculo se dirige contra Senaquerib, al estilo de los oráculos contra las naciones.

22. La ciudad asediada, doncella no sometida al vasallaje del señor extranjero, puede burlarse del conquistador de pueblos.

23. Porque Senaquerib esta vez no ataca a un pueblo más, sino que se atreve sacrílegamente con el Santo. Ese Santo es de Israel y saldrá por su gloria. Es título común en los oráculos de Isaías.

24-25. El discurso recuerda Is 10; sólo que, en vez de pueblos, contempla la naturaleza sometida en sus campañas: el clásico botín de maderas preciadas del Líbano, pozos cavados para las tropas, los canales del Delta del Nilo vadeados por sus ejércitos. El pronombre personal «yo» abre enfáticamente las dos series de tres verbos; una gran riqueza de aliteraciones muy eufónicas ornamenta majestuosamente el discurso.

26-27. El Señor interrumpe el discurso arrogante (la misma técnica de Is 10): él es el verdadero sujeto de la historia. La planea con tiempo, la ejecuta en su momento; y el hombre es mero ejecutor del plan divino.

En contraste con los árboles centenarios del Líbano, los hombres se convierten en hierba efímera.

28-29. Como un domador que vigila todos los movimientos de una fiera y la reduce a la obediencia con un pequeño artificio (véase Job 40,25-32). Variación original y burlesca de la conocida metáfora del enemigo como animal feroz, común en los salmos. Dios observa el desarrollo de todo (Sal 139): cuando Senaquerib entra y sale por las fronteras, el Señor lo controla; cuando se atreve contra el mismo Señor, éste interviene pronunciando su amenaza infalible. La

palabra hebrea «nariz» significa también cólera; «hocico» puede significar el lenguaje, y «camino» la conducta; es una ambigüedad irónica.

30-32. El oráculo de salvación para el rey y su pueblo empalma con el oráculo precedente, o con los versos 6-7. Es anuncio de paz a través del sufrimiento, de restauración, después de disminuir la población. Las cosechas del presente año han sido saqueadas o destruidas por el ejército invasor, la nueva siembra ha sido imposible; al tercer año volverá la normalidad y se comprobará la validez de la promesa. La tierra continuará su ritmo fecundo, y lo mismo el pueblo, como árbol frutal. Jerusalén, último reducto de la resistencia, será nuevo comienzo de vitalidad, por el amor apasionado del Señor (Is 9,6).

Estos versos, originales de Isaías, plantan un sistema de símbolos que crecerán y se desarrollarán en la teología de la esperanza escatológica. Más tarde se podrán leer también ellos como expresión de la esperanza escatológica.

33-35. Tercer oráculo. El asedio no se coronará con el asalto final, con la conquista; en este sentido, la campaña de Senaquerib fue un fracaso, aunque el emperador cobró un fuerte tributo. Jerusalén es la ciudad de David, la ciudad de la presencia de Dios en el templo; éste será su escudo y salvación. Pueden verse: Sal 18,3.31; 33,20; 84,12; 89,19.

Nunca como en este momento histórico se han realizado las promesas hechas a David. Las cuatro oraciones negativas contrastan con las promesas hechas a Sión.

36-38. Epílogo narrativo, presentado como cumplimiento de los oráculos precedentes.

36. Pudo tratarse de una peste violenta que diezmó el ejército y obligó a la retirada. El hecho está contado recordando la noche de la matanza de los primogénitos (Ex 12). En el paso del Mar Rojo, la mañana descubre los cadáveres (Ex 14,24). El profeta Isaías cantó: «Al atardecer, ahí está el espanto; antes que amanezca, ya no existen» (Is 17,14). «Acabará como sueño o visión nocturna el tropel de los pueblos que combaten a Ariel, sus trincheras, sus baluartes, sus sitiadores» (Is 29,7).

37. En la retirada también pudieron influir las noticias de Egipto.

38. El narrador considera esta muerte violenta como castigo de Dios. Precisamente es asesinado en el templo de su propio dios, que no es capaz de librarlo. En rigor, Senaquerib murió veinte años más tarde, el 681; y su muerte fue el comienzo de la decadencia de su Imperio.

Enfermedad y curación de Ezequías (2 Re 20,1-11)

38,1 En aquel tiempo, Ezequías cayó enfermo de muerte. El profeta Isaías, hijo de Amós, fue a visitarlo y le dijo:

—Así dice el Señor: Haz testamento, porque vas a morir sin remedio.

2 Entonces, Ezequías volvió la cara a la pared y oró al Señor:

3 —Señor, ten presente que he procedido de acuerdo contigo, con corazón sincero e íntegro, y que he hecho lo que te agrada.

Y lloró con largo llanto.

4 El Señor dirigió la palabra a Isaías:

5 —Ve y dile a Ezequías: Así dice el Señor, Dios de tu padre David: He escuchado tu oración, he visto tus lágrimas. Mira, añado

6 a tus días otros quince años Os libraré de las manos del rey de
Asiria, a ti y a esta ciudad, y la protegeré
21 Isaías ordenó
—Que traigan un emplasto de higos y lo apliquen a la herida
para que se cure
22 Ezequías dijo
—¿Cuál es la señal de que subiré a la casa del Señor?
7 Respondió
—Esta es la señal del Señor, de que cumplirá el Señor la palabra
8 dada «En el reloj de sol de Acaz haré que la sombra retroceda los
diez grados que ha avanzado»
Y desanduvo el sol en el reloj los diez grados que había avanzado

38,6 hay que trasladar aquí los versos 21 22
8 la construcción hebrea es complicada, quizá esté mal conservado el texto

1 Aquí corresponde la noticia cronológica de 36,1 año catorce de su reinado, 713, mucho antes de los sucesos narrados en el capítulo precedente, que caen en el año 701 El rey tenía apenas veinte años cuando cayó enfermo

3 A una vida recta y sincera ante Dios corresponde la bendición de «largos años» Ezequías apela a las bendiciones de Dios, en estilo deuteronómico La súplica es breve y se prolonga en el llanto

4 A la súplica responde el oráculo por medio del profeta de corte

5 6 El título divino recuerda la alianza con la dinastía, y el título de rey habla del pueblo también en términos de alianza mosaica La promesa que le hacen es limitada, pero apreciable para el que está a la muerte, quince años más de reinado, seguridad para él y para su ciudad, implícitamente, también un heredero (en aquel momento Ezequías todavía no tenía hijos, a juzgar por la edad de Manasés al sucederle) Escúchense esos quince años de reinado seguro en el contexto de la catástrofe de Samaría (722), pues así los escuchó el joven rey

8 El prodigio del reloj de sol simboliza el alejarse de la muerte, el prolongarse la luz de la vida El reloj como medida y símbolo de la vida humana ha pasado a nuestras literaturas Pueden recordarse algunos versos de Quevedo

Deja pasar las horas sin sentirlas,
que no quiero medirlas,
ni que me notifiques de esa suerte
los términos forzosos de la muerte *(El reloj de arena)*

Estima sus recuerdos,
teme sus desengaños,
pues ejecuta plazos de los años,
y en él te da secreto,
a cada sol que pasa, a cada rayo,
la muerte un contador, el tiempo un ayo. *(Reloj de campanilla)*

Cántico de Ezequías (Sal 30)

9 Cántico de Ezequías, rey de Judá, cuando enfermó y sanó de la enfermedad
10 «Yo pensé 'Mediada la vida,
tengo que marchar hacia las puertas del Abismo,
me privan del resto de mis años'
11 Yo pensé 'Ya no veré más al Señor en la tierra de los vivos,
ya no miraré a los hombres entre los habitantes del mundo
12 Levantan y enrollan mi morada como tienda de pastores
Como un tejedor devanaba yo mi vida, y me cortan la trama
13 Día y noche me estás acabando, sollozo hasta el amanecer
Me quiebras los huesos como un león,
día y noche me estás acabando
14 Como una golondrina estoy piando, gimo como una paloma
Mis ojos mirando al cielo se consumen
¡Señor, que me oprimen, sal fiador por mí!'
15 ¿Que le diré y qué pensaré si él es quien lo hace?
Huye de mí el sueño por la amargura de mi alma
16 Los que Dios protege, viven, y entre ellos vivirá mi espíritu
me has curado, me has hecho revivir
17 La amargura se me volvió paz
cuando detuviste mi vida ante la tumba vacía
y volviste la espalda a todos mis pecados
18 El Abismo no te da gracias, ni la Muerte te alaba,
ni esperan en tu fidelidad los que bajan a la fosa
19 Los vivos, los vivos son quienes te dan gracias como yo ahora
El padre enseña a sus hijos tu fidelidad
20 Sálvame, Señor, y tocaremos nuestras arpas
todos nuestros días en la casa del Señor» [a]

9 *mktb* quiza haya que leer *mktm* como genero de plegaria
11 *hdl* leemos *hld* (metatesis)
13 *šwyty* leemos *šwʿty*
14 *ksws* leemos *ksys* *dlw* de *dll* en el sentido de menguar debilitarse
16a forma eliptica con supresion de un *ʾsr* inicial
16b *lkl bhn* dudoso, quiza duplicacion, leemos *bhm*
17 el segundo *mr* lo consideramos repeticion
hšqt escrito asi por *hskt*

10 20 Canto de acción de gracias, con la estructura clásica narración de la desgracia, recuerdo de la suplica, recuerdo de la liberación, acción de gracias del salmista, invitacion a la comunidad

10 Aunque el hombre sea limitado, siente un cierto derecho a una vida colmada morir a los veinte años es malograrse, es ser privado de algo que le pertenece La forma impersonal disimula el sujeto, que es Dios

11 La existencia despues de la muerte no conoce culto religioso ni vida

[a] Versos 21 22, detrás del v 6

social. El Abismo se opone a la «tierra de los vivos», tierra creada para que el hombre la habite.

12. La comparación de la tienda revela la vida como peregrinación, como camino nomádico: la tienda ha sido por un momento huésped de un terreno, se ha clavado provisoriamente en tierra. Por un momento el hilo de una vida ha diseñado una figura en el tapiz o ha cruzado una parte del tejido; ese hilo se corta sin piedad. La imagen de la tela es más sugestiva que la simple de devanar, que es la de las parcas, y que Quevedo transpone a dimensión cósmica: «Devanan sol y luna, noche y día, del mundo la robusta vida». Job 6,9: «Que Dios se digne triturarme y cortar de un tirón la trama de mi vida». Parece que este canto ha sido uno de los inspiradores de las quejas de Job.

13. El salmista siente la obra de Dios como una destrucción continua y feroz, que destroza hasta lo profundo de los huesos. El hombre vive con lucidez su acabamiento paulatino, y sólo puede sollozar.

14. Con la imagen del león contrasta la imagen del pájaro inerme, que gime sin palabras. Hasta que logra articular su brevísima oración: Dios ha de salir en favor del oprimido, y no hay opresión más dura que la muerte.

15. No encuentra palabras para seguir orando, reconoce que es Dios quien lo hace, aunque no lo entiende; el pensarlo le quita el sueño, el único reposo. Desvelado, puede tener conciencia de la muerte que se acerca infatigable; dormido podría acercarse a ella sin sentirlo.

16. Repentinamente cambia el tono: de la angustia a la confianza, a la experiencia de la salud. En ellas ha experimentado la mano de Dios, que vivifica. Véase Sal 30,4: «Me hiciste revivir cuando bajaba a la fosa».

17. Ante la tumba vacía siente el hombre su ser de pecado que lo empuja y precipita. Dios detiene la caída porque perdona el pecado.

18-19. En fuerte contraste aparecen Abismos, Muerte, difuntos, incapaces de alabar a Dios, de tomar parte en el culto. Su mudez hace resaltar el grito de gozo del salmista, que es a la vez alabanza a Dios y grito triunfal de sentirse vivo. Como si no acabara de creer en la curación, canta su himno para persuadirse de que está vivo. Y siente prolongarse su vida en la de los hijos. Sal 30,10: «¿Te va a dar gracias el polvo, o va a proclamar tu lealtad?»; Sal 88,11-13.

Embajada del rey de Babilonia (2 Re 20,12-19)

39,1 En aquel tiempo, Merodac Baladán, hijo de Baladán, rey de Babilonia, envió cartas y regalos al rey Ezequías cuando se enteró de que se había restablecido de su enfermedad.

2 Ezequías se alegró y enseñó a los mensajeros su tesoro: la plata y el oro, los perfumes y ungüentos, toda la vajilla y cuanto había en sus depósitos. No quedó nada en su palacio y en sus dominios que Ezequías no les enseñase.

3 Pero el profeta Isaías se presentó al rey Ezequías y le dijo:
—¿Qué ha dicho esa gente y de dónde vienen a visitarte?
Ezequías contestó:
—De una tierra lejana han venido a visitarme: de Babilonia.

4 Isaías preguntó:
—¿Qué han visto en tu casa?

Ezequías contestó:
—Han visto toda mi casa; no he dejado de enseñarles nada de mis tesoros.
5 Isaías le replicó:
6 —Escucha la palabra del Señor de los ejércitos: Mira: llegarán días en que todo lo que hay en tu casa, cuanto atesoraron tus abuelos hasta hoy, se lo llevarán a Babilonia. No quedará nada, dice el Señor.
7 Y a los hijos que de ti salieron, que tú engendraste, se los llevarán a Babilonia para que sirvan como palaciegos del rey.
8 Ezequías contestó:
—Es favorable la palabra del Señor que has pronunciado. Pues se decía: Mientras yo viva habrá paz y seguridad.

1. Marduk Baladán se había proclamado rey de Babilonia en el 721 con el apoyo del rey de Elam, y desde su reino meridional hostilizaba el Imperio de Asiria, promoviendo alianzas y rebeliones. La embajada al rey de Judá no era desinteresada.

2. Ezequías responde a la cortesía, con una mezcla de vanidad y de confianza en sus posibilidades de resistir. Era un joven de veinte años.

3-4. El profeta se presenta como quien exige cuentas. La respuesta del rey suena vanidosa e ingenua al mismo tiempo. También revela confianza humana en Babilonia, como posible aliado contra Asiria.

5-7. Pero la visión profética, la palabra de Dios, superan el horizonte histórico próximo: la imagen del futuro destierro atraviesa sombría el momento actual, empequeñeciendo la amenaza de Asiria.

8. Pero el rey no quiere temblar por un futuro remoto que no le tocará, quiere disfrutar de su propio futuro limitado.

Así termina la composición literaria que contiene los oráculos de Isaías y narra o alude a su actividad profética. Con el tema lejano del destierro babilónico empalma sin dificultad el gran canto de la vuelta que comienza en el capítulo siguiente.

ISAIAS II

(Is 40-55)

En 1788, un año antes de la Revolución francesa, se produce otra revolución en el campo bíblico. Johann C. Döderlein, al reseñar el comentario de Hensler a Isaías, habla por vez primera de «un profeta que, en tiempos del exilio... añadió sus sentimientos y vaticinios a las colecciones de Isaías» [1]. Y en 1789 afirma que, a partir del capítulo 40, el libro de Isaías fue compuesto por un poeta anónimo u homónimo hacia fines del exilio [2]. Alusiones más veladas a este mismo tema se encuentran ya en tiempos antiguos e incluso en escritos anteriores del mismo Döderlein [3]. Pero es a partir de ahora cuando comienza a hablarse de Deuteroisaías, profeta anónimo del exilio, considerado por muchos el mayor profeta y el mejor poeta de Israel.

Dos siglos más tarde, en 1977, Jean M. Vincent afirma. «Hay que renunciar definitivamente a la hipótesis deuteroisaiana» [4]. Para explicar Is 40-55 no debemos recurrir a un hipotético profeta del exilio, teólogo genial que abre un camino nuevo en la historia de Israel; estos capítulos hay que entenderlos a partir del culto y del libro de Isaías en su totalidad. Las palabras de Vincent resultarán blasfemas a muchos defensores del dogma deuteroisaiano; por otra parte, su argumentación es discutible. Pero el libro supone un toque de atención contra la manía de repetir acríticamente lo que otros han dicho.

Esto podemos aplicarlo especialmente a las pretendidas «biografías» del profeta. Muchas cosas se han dicho de él y ninguna es totalmente segura. Según unos nació en Babilonia y allí terminó su actividad profética; según otros volvió a Jerusalén después del año 538 y allí continuó su predicación, recogida actualmente en Is 56-66. Otros piensan que siempre vivió en Jerusalén (Seinecke) o en Judá (Mowinckel); y algunos incluso han situado su actividad en Fenicia (Duhm, Causse) o en Egipto (Ewald, Bunsen, Marti, Hölscher). Se ha dicho que estuvo en la corte o en el campamento de Ciro [5], que fue el primer misionero, que murió martirizado, que padeció una enfermedad grave y repugnante. Todo esto, que no pasa de ser mera conjetura, demuestra que no debe ser la «biografía» el principal punto de

[1] Cf *Auserlesenen theologischen Bibliotek* IV/8 (Leipzig 1788) 554-79

[2] En su 3.ª edición del *Comentario a Isaías* (Altdorf 1789)

[3] Generalmente se afirma que el primero en poner en duda la unidad del libro de Isaías fue Ibn Ezra en el siglo XII Sin embargo, parece que éste se inspiró en otro judío del siglo II, Moisés ben Samuel Ibn Gekatilla [cf R K Harrison, *Introduction to the Old Testament* (Michigan 1971) 765]. En cuanto a los precursores de Doderlein y a sus escritos anteriores a 1788, véase la obra de J M Vincent citada en la nota siguiente, pp 15-18.

[4] J. M. Vincent, *Studien zur literarischen Eigenart und zur geistigen Heimat von Jesaja, Kap 40-55,* BET 5 (Francfort 1977) 253.

[5] Cf. M. Haller, *Die Kyros-Lieder des Deuterojesaja,* en *Eucharisteion,* Fs H. Gunkel, I, FRLANT 36 (1923) 261-77 (cf p 277)

apoyo para entender la obra del profeta Ni siquiera estamos seguros de su nombre, aunque algunos piensan que también se llamaba Isaías [6]

Si bien no existe unanimidad entre los comentaristas, la mayoría acepta que este profeta actuó entre los desterrados de Babilonia a fines del exilio Basándonos en la mención de Ciro (del que se habla expresamente en 45,1 8, cf igualmente 41,1-5, 48,12-15) podemos fijar el contenido de estos capítulos entre el año 553, en que comienza sus campañas victoriosas, y el 539, fecha de la rendición de Babilonia [7] Una datación posexílica parece injustificada [8] Antes de adentrarnos en el mensaje del profeta conviene conocer más a fondo la problemática de este momento histórico Es algo que ayuda a comprender mejor estos capítulos, incluso en el supuesto de que nunca existiese un profeta «Deuteroisaías»

1 LA EPOCA [9]

Los años centrales del siglo VI a C se caracterizan por la rápida decadencia del Imperio neobabilonico y la aparición de una nueva potencia Persia Ambos hechos, íntimamente relacionados entre sí, condicionan el mensaje de Is 40-55

El Imperio neobabilonico, fundado por Nabopolasar, llega a su cumbre con Nabucodonosor (605-562) y prácticamente desaparece con él Su sucesor, Amel Marduk, fue asesinado tras dos años de gobierno (562 560) Neriglisar no reina mucho mas (560-556) Nabonido, un usurpador, conseguirá mantenerse durante años en el trono, pero su reforma religiosa (supresion del Festival de Año Nuevo y sustitución del culto a Marduk por el culto a Sin) provoca el descontento creciente de los sacerdotes de Marduk y del pueblo Al mismo tiempo, por motivos de seguridad en las fronteras, Nabonido se trasladó al oasis de Teima durante siete años, dejando de regente en Babilonia a su hijo Baltasar

Mientras, el poder de Ciro aumenta vertiginosamente Comenzó siendo súbdito de los medos, pero, con la ayuda de Nabonido, se rebelo contra ellos e incluso conquistó la capital, Ecbátana, el año 553 Nabonido advierte demasiado tarde su error de ayudar a Ciro Se coaliga con Amasis de

[6] La posibilidad ya la indicó Doderlein, pero sin decidirse claramente por ella Entre los autores posteriores podemos citar a Cornill Recientemente, a Y D Brach Cf Y T Raday *Identity of the Second Isaiah According to Y D Brach* Beth Mikra 52 (1972) 74 76

[7] J Begrich *Studien zu Deuterojesaja* BWANT 77 (Stuttgart 1938), piensa que la actividad del profeta comienza en el 553, y sitúa entre este año y el 547 los textos que reflejan una esperanza escatologica, los que hablan de un cambio provocado por la actuación de Ciro los fecha después del 547 A Scheiber, *Der Zeitpunkt des Auftretens von Deuterojesaja* ZAW 84 (1972) 242 43, se basa en 40 2 para colocar el comienzo de su actividad en 547

[8] Cf J Geyer, *qswt h'rs Hellenistic?* VT 20 (1970) 87 90, A Schoors, *Arriere fonds historique et critique d authenticite des textes deutero isaiens* OrLovP 2 (1971) 105 35

[9] El estudio mas detallado de estos años sigue siendo el de S Smith, *Isaiah Ch XL LV* (Londres 1944) Part II History of the years 556 539

Egipto y Creso de Lidia para hacer frente a la nueva amenaza persa, pero la suerte ya está echada. Ciro marcha contra Lidia el 547, conquista Sardes y se apodera de la mayor parte de Asia Menor (es posible que a esta campaña victoriosa se refiera Is 41,2-3; 45,1-3). En los años siguientes extiende sus dominios hacia el este para asegurarse contra posibles invasiones del centro de Asia.

Finalmente, se dirige contra Babilonia. La «Crónica de Nabonido» [10] nos informa del avance persa, su victoria en Opis, la traición del general babilonio Gobrías, que se pasa a Ciro y entra victorioso en la capital sin necesidad de dar batalla. Más tarde llega Ciro y es recibido como un libertador, según nos cuenta en su «Cilindro» [11]: «Todos los habitantes de Babilonia, así como todo el país de Sumer y Akkad con los príncipes y magnates, se prosternaron ante él (Ciro) y besaron sus pies, alegres de que hubiera recibido la realeza y con rostros radiantes. Y así, felices, lo aclamaron por señor los que, mediante su socorro, habían recuperado la vida, volviendo de la muerte, y fueron liberados del perjuicio y de la desgracia».

La actividad de Deuteroisaías se desarrolla en los años anteriores a esta entrada triunfal. Y es fácil imaginar la actitud de los desterrados durante ellos. La deportación de 597 nunca fue asimilada por los judíos. Desde el primer momento esperaron la rápida vuelta a Palestina. Pero las ilusiones se quebraron el 586, cuando un nuevo grupo de compatriotas fue trasladado «junto a los canales de Babilonia». Unas palabras del libro de Jeremías expresan perfectamente los sentimientos de odio que fue albergando en todos ellos:

«Nabucodonosor, rey de Babilonia, me ha comido,
me ha devorado, ha rebañado el plato,
me ha engullido como un dragón,
se ha llenado la panza con mis manjares
y me ha vomitado;
recaiga sobre Babilonia mi carne violentada
—dice la población de Sión—,
recaiga mi sangre sobre los caldeos
—dice Jerusalén—. (Jr 51,34-35) [12]

Y junto al odio, los deseos de venganza, la nostalgia de la tierra prometida, las ansias de liberación. Pero estos sentimientos van también acompañados de una crisis de fe y de esperanza. Las palabras del pueblo: «mi suerte está oculta al Señor, mi Dios ignora mi causa» (Is 40,27), y las de Sión: «me ha abandonado el Señor, mi dueño me ha olvidado» (Is 49,14) reflejan muy bien la desilusión de muchos contemporáneos del profeta.

[10] El texto puede verse en M. García Cordero, *Biblia y legado del Antiguo Oriente* (Madrid 1977) 543.
[11] En la obra anterior, p. 544.
[12] Otros textos famosos sobre Babilonia son Sal 137(136); Is 13; 21,1-10; Jer 50-51.

Y esto es especialmente grave porque los años que siguen van a plantear un serio problema teológico. Las noticias que llegan sobre las victorias de Ciro hacen esperar una pronta liberación. El profeta lo confirma. Pero cuando tenga lugar, ¿a quién deberemos atribuirla: a Yahvé, dios de un pequeño grupo de exiliados, o a Marduk, dios del nuevo Imperio? Para Ciro no cabe la menor duda:

«Marduk... escrutó mirando todos los países, buscando un gobernante recto... y pronunció el nombre de Ciro... para que fuera el gobernante de todo el mundo... E hizo que emprendiera el camino de Babilonia, yendo a su lado como verdadero amigo» [13].

En esta densa problemática humana y religiosa se enmarca el mensaje de Deuteroisaías.

2. EL MENSAJE DE IS 40-55

Nada nos consta en concreto del autor de este magnífico libro: sólo sabemos que es un extraordinario teólogo y un inspirado poeta. De su libro podemos decir algo más.

Es el gran poema de la vuelta del destierro, el segundo éxodo, más glorioso que el primero. El segundo éxodo recoge el antiguo, lo actualiza y lo levanta a nuevo nivel histórico. Ello demuestra que el primer éxodo, en cuanto acontecimiento empírico, tiene un límite y condicionamiento; pero en cuanto salvación divina, no se agota, sino que se supera a sí mismo hacia el futuro. Como experiencia religiosa y en formulación múltiple se ofrece de nuevo, anulando el límite y el condicionamiento: la salvación de Dios, que penetra en la historia para realizarse en ella, desborda esa historia con su plenitud sin límites.

El segundo éxodo, antes que vivido como experiencia histórica, es cantado en un admirable poema fluvial. El nuevo cantor —con algo de Moisés, con mucho de profeta, con el nombre nuevo de «evangelista»— anuncia los hechos, no en forma puntual y circunstanciada, sino con arrebato poético, con imágenes y símbolos gloriosos, con horizonte ilimitado. Su profecía desborda los hechos inmediatos, porque dice en símbolos espléndidos la gloria del nuevo éxodo; los símbolos acogen la realidad próxima, desbordándola; porque apuntan a una realidad superior, suprema, que será la liberación auténtica, que las otras sólo preparan y prefiguran.

De este modo, el primer éxodo adquiere y descubre su sentido más profundo; el segundo éxodo o vuelta del destierro queda transfigurado entre un recuerdo histórico y un ansia y anuncio futuro; el tercer éxodo o «paso de Cristo» envía un mensaje por delante, una gran sombra de montaña, y se hace presente en la fusión del símbolo histórico y el símbolo poético. Porque el tercer éxodo, el realizado por Cristo, es el auténtico, el central, el que justifica y pone en marcha los anteriores y los futuros. Por

[13] «Cilindro de Ciro» Cf la obra citada en nota 10, p 544

Cristo, los símbolos del segundo éxodo y del primero pasan a la Iglesia peregrina, expectante en cada Adviento litúrgico, caminante hacia la gran vuelta final, cuando todos los símbolos se volverán realidad superior a ellos.

La estructura de base y los motivos principales del primer éxodo se recogen en el segundo: la estructura de base permanece sustancialmente, los motivos se someten con frecuencia a una metamorfosis significativa.

En el primer éxodo el pueblo salía o era sacado, recorría o era conducido, entraba o era introducido. Salía de Egipto, de la esclavitud y trabajos forzados; recorría un desierto hostil; entraba en la tierra prometida. Dios era el protagonista de la acción, aunque actuaba con mediadores humanos, especialmente Moisés. Su acción no era sencilla, sino dramática, porque tenía que enfrentarse con diversas resistencias: la del faraón y sus magos en Egipto, la cósmica del Mar Rojo, las carencias del desierto, el adivino Balaán; y de modo especial la del propio pueblo esclavo y liberado.

En el segundo éxodo el pueblo *sale* o es sacado, porque por delante sale el Señor en persona; transponiendo el esquema, el autor muestra cómo antes sale de la boca de Dios un mandato que se ha de cumplir un anuncio que se ha de realizar. Así tenemos que salen: la palabra de Dios 55,11, el Señor 42,13, el pueblo, 55,12. Y la salida, mandato o anuncio, sirve para marcar finales en 48,20; 52,11 y 55,12. El Señor saca sus ejércitos estelares (40,26), en una salida que prefigura y garantiza la de los israelitas (véase la comparación de Gn 15,5 y la denominación de «ejércitos» para el pueblo en Ex 12,51). El Señor realiza esta acción enviando, despachando sus agentes: 42,7; 43,14; 45,13; 49,9.

El pueblo sale de Babilonia, el poder político de turno, que ocupa el puesto de Egipto; sale de la *esclavitud* (49,7), de la cautividad (52,2), de la cárcel (42,7; 51,14), de la oscuridad (49,9), del servicio obligatorio (40,1s), de la opresión (47,6; 52,4; 54,14). Esta acción la realiza el Señor en calidad de «*rescatador*» *(gō'ēl)*, es decir, en virtud de su solidaridad con su pueblo, asume la tarea de rescatarlo; para lo cual no tendrá que pagar un rescate, pues actúa como soberano y sus hijos tienen derecho a la libertad. Los textos que hablan del rescate son frecuentes: 43,1; 44,22s; 48,20; 51,10; 52,3; 52,9; tanto que el Señor ostenta el título de *go'el:* 41,14; 43,14; 44,6.24; 47,4; 48,17; 49,7.26; 54,5.8.

El *camino por el desierto* ocupa lugar prominente en esta profecía. Pero es otro desierto, está transfigurado. Por una parte, anticipa las bendiciones de la tierra prometida; por otra, un paraíso: 41,17-19; 43,19-20; 44,3-4; 55,1 (compárense con 51,3); 35,1-10. En ese desierto, el Señor mismo camina (40,3), conduce y guía (42,16), abre camino (43,19), lleva (46,3-4). El camino es seguro y rápido, entre marcha festiva y procesión. La dilación, rasgo temporal característico del primer éxodo, ha pasado a la etapa precedente, a la estancia en Babilonia (42,14); también ha desaparecido el carácter de prueba, tan típico del primero.

También se transforma la *entrada*. En primer lugar, porque el ir y entrar es al mismo tiempo un *volver*. El Señor viene (40,10), el Señor vuelve

(52,8). Del mismo modo, el pueblo es traído (43,5s) y tiene que volver: ¿adónde? —Al Señor. O sea, un movimiento personal de conversión, del mismo modo que en Ex 19,4 se decía «os traje a mí». La vuelta tendrá su mediador (49,5s). Se añade una vuelta cuyo sujeto es la palabra, repitiendo el esquema que vimos antes: vuelve: la palabra de Dios (55,11), el Señor (52,8), el pueblo (44,22). El segundo cambio consiste en el término, que en el primer éxodo era la tierra de Canaán; ahora se concentra en *Jerusalén*. La capital ocupa un puesto privilegiado en la profecía de Isaías II; esto supone la incorporación de un tema teológico davídico. Jerusalén aparece varias veces personificada, como la madre del pueblo, abandonada del marido, privada de sus hijos. El poeta recorre líricamente el espacio para decir su mensaje a los desterrados en Babilonia y a la ciudad que los espera. Curiosamente, su poema comienza en Jerusalén (40,2) y termina en Babilonia (55,12 implícita en el salir). Sión ha de escuchar el mensaje, de la boca de Dios o de su heraldo (41,27). A Jerusalén se le dedican dos poemas magníficos (49 y 54), y es interlocutora en el gran diálogo con el Señor (51,17-52,6).

De múltiples *resistencias* tiene que triunfar el Señor. Primero de Babilonia, la soberbia, la cruel, confiada en sus dioses y en la magia. En el capítulo 47 se concentra la derrota de la que decía «Yo y nadie más»: aparece en figura de matrona, en claro contraste con Jerusalén. De su derrota se encargará Ciro (45,1-2.13; 48,14s). Si en Egipto el faraón desempeñó un papel principal, en Babilonia no se menciona su rey ni se le ofrece una posibilidad de actuar responsablemente en los sucesos.

Segundo, son los dioses de Babilonia, acreditados por la victoria y por la grandeza del Imperio, temibles y atractivos también para Israel. El Señor desafía repetidas veces a los ídolos a juicio contradictorio, en el que deshace su capacidad de actuar, de anunciar, de existir. El poeta se burla de los ídolos y de quienes los fabrican y establece un sistema de contrastes entre la multitud del panteón babilonio y la intimidad del Señor, entre su inercia y la actividad del Señor. La oposición se basa en palabras comunes a los fabricantes, los ídolos, el Señor. Así, por ejemplo: ellos escogen madera, modelan un ídolo, hacen una estatua; el Señor escoge hombres, modela un pueblo, hace el universo; ellos consolidan la estatua, la sujetan con clavos, la cargan sobre acémilas; el Señor consolida la tierra, sujeta a su enviado, carga con su pueblo; ellos se cansan, pasan hambre y sed, se les caen los brazos; el Señor no se cansa, antes da fuerzas al cansado, satisface al hambriento y sediento, alza su brazo victorioso.

La tercera resistencia es la más grave, es la del pueblo judío en Babilonia; es fundamentalmente resistencia a esperar. Como en el desierto del primer éxodo, el pueblo en Babilonia se cansa y protesta (40,27), tiene miedo (41,13s), es ciego y sordo (42,18-20), nostálgico (43,18), pecador (43,23s), no comprende la elección de un extranjero (45,9-11), es falso y obstinado (48,1-8), se cree abandonado (49,14). El poeta en nombre de Dios tiene que convertir a la esperanza a ese pueblo fracasado o resignado o desalentado. No basta creer, hay que esperar, pues cuando suene la hora,

solamente los que esperan harán real el objeto de la esperanza: se pondrán en camino y volverán.

Para la tarea sólo dispone de la *palabra.* Una palabra poética, encendida, capaz de contagiar el entusiasmo; sobre todo, una palabra de Dios. Todo el gran poema fluvial está enmarcado en dos declaraciones sobre la eficacia de esa palabra: «la palabra de nuestro Dios se cumple siempre» (40,8); «así será mi palabra, que sale de mi boca: no volverá a mí vacía, sino que hará mi voluntad y cumplirá mi encargo» (55,11).

La *esperanza.* Muchas veces trasciende el poeta el momento presente remontándose a un pasado fundacional, un tiempo de origen o nacimiento. Es el momento en que se pasa de ser a no ser, a ser de otro modo nuevo. Si ordenamos en orden cronológico inverso dichos saltos, obtenemos una base cada vez más ancha, como pirámide en que se apoya el presente y el futuro próximo:

David-templo	55,3
pueblo - alianza	*passim*
patriarcas - promesas	41,8; 48,1; 51,1s
Noé (diluvio)-la humanidad	54,9
creación - universo	*passim*

La esperanza se abre a lo posible; lo posible se define por el poder del autor: el autor es Dios, que hizo el cielo y la tierra. Todo es posible, todo se puede esperar. Es interesante notar la frecuencia con que suenan en el libro expresiones de no existir, no ser, no poder, como fondo de la acción de Dios:

40,17:	las naciones todas son como si no existieran
23:	reduce a la nada los príncipes
41,11:	serán aniquilados y perecerán
24:	vosotros sois nada; vuestras obras, vacío
43,11:	fuera de mí no hay salvador
14:	lo que yo hago, ¿quién lo deshará?
45,18:	no la creó vacía [la tierra]

Tal reducción al extremo es importante en una predicación de la esperanza. No se trata de curar de la enfermedad, consolar en la aflicción, enriquecer al pobre; la esperanza de este poema alcanza lo último y todo: ser y no ser, muerte y vida. Por eso, al mismo tiempo que suscita y funda la esperanza del retorno, lo desborda, y puede ser leído en contexto de resurrección (como la imagen de los huesos de Ez 37; véase el comentario). Las imágenes de vida y fecundidad son frecuentes en el poema.

El *tiempo* y la esperanza. El tiempo de Dios trasciende la historia, pasado y futuro: en el pasado «desde siempre lo soy» (43,13), el primero y el último (41,4; 43,10; 44,6; 48,12). Dios antecede los sucesos y los predice, es contemporáneo cuando los realiza y es futuro prediciendo lo que queda por realizar; los dioses no existen ni antes ni después, luego no existen; la predicción ya cumplida es argumento de la nueva por cumplir.

Al futuro de Dios se abre el hombre con la esperanza Dos actitudes pueden impedir esa apertura *a)* refugiarse nostálgicamente en el pasado, quitando sentido al futuro, *b)* negar la novedad del futuro El profeta de la esperanza ataca los dos frentes la primera actitud en 43,18 19, la segunda en 48,6 7 Esto significa que, cuando decimos «nuevo éxodo», el adjetivo es más importante que el sustantivo

Prenda de la esperanza es la *promesa* de Dios Si la predicción cumplida es argumento apologético, la promesa despierta y exige una respuesta de fe y confianza Recurre en la profecía la fórmula clásica «así dice el Señor», y con frecuencia el nombre va acompañado de predicados que refuerzan la afirmación, predicados de poder o de amor El autor abandona el viejo título de «profeta» y estrena el de «evangelista», o heraldo de buenas noticias También el siervo asume y ejercita el ministerio de la palabra (49,2, 50,4, 51,16), hasta que le toque callar y hable con la trayectoria de su existencia (43)

El lenguaje de esta esperanza son los símbolos El futuro que no es mera evolución de premisas ya colocadas y conocidas, el futuro imprevisible y esperado se desea y se sueña, aun en vela Deseo y sueño movilizan la fantasía como facultad para representar, hacer presente, lo que no se sabe cómo es es lógico que la fantasía componga imágenes nuevas con rasgos asimilados Un lenguaje semejante no puede ser tomado a la letra ni menos puede ser eliminado para sustituirlo con un sistema conceptual Representar suele ser hacer presente lo que ya existe, mientras que la fantasía crea y presenta por anticipado Crea removiendo males y limitaciones, acumulando bienes y exaltándolos El crear de la fantasía sirve al creer, no sólo como expresión, sino también como descubrimiento, porque la fantasía introduce un elemento nuevo, no previsible con la pura razón, y que un día se hara realidad Por eso la fantasía dilata la esperanza su horizonte se mueve y avanza al moverse el observador, el soñador Isaías II es en ese sentido un soñador ¿Quiere decir que es irrealista? Medida su profecía por el retorno de los desterrados unos años más tarde, desde luego Medida por el cumplimiento en el Mesías, sus versos son los que más se acercan a la realidad a una realidad que ha de ser formulada y comprendida ante todo en símbolos

La *mediacion* de Dios en el nuevo exodo es plural Los mediadores son varios y están al servicio del Señor, por lo cual se les puede llamar siervos A veces el título está explícitamente identificado

con Israel = Jacob 41,8, 44,1s 21, 45,4, 48,20 (¿49,3?)
con el pueblo 43,10 (vosotros), 54,17
los mensajeros 44,26

Por la acusación de ceguera, el siervo de 42,1 parece ser el mismo que el de 42,18s (variante singular y plural) Sin emplear el término «siervo» (el verbo servir *ʿbd* no figura en el vocabulario del poeta), muchas expresiones y descripciones implican que diversos personajes o grupos están al servicio

del Señor. Queda una serie de casos en que el título se aplica a un personaje anónimo, que emerge dramáticamente del contexto próximo:

42,1-4 (prolongado en 5-9 y comentado en 10-13)
49,1-7 (prolongado en 8-13)
50,4-9 (autobiográfico)
52,13-53,12

Se ha discutido muchísimo la identificación de esta o estas figuras: un profeta de la ley, el autor, Moisés, Jeremías, Isaías, Azarías, Ezequías, Zorobabel, un grupo de fieles en el destierro, el pueblo... Es mejor comenzar por apreciar su función en el poema: es un individuo, no una mera personificación; hecho por Dios, en contraste con los ídolos; con una misión para Israel y para los paganos. En 49,5s se distingue expresamente de Israel, en 50,10 de los interpelados, en 53 de los que contemplan y narran. Su biografía esquemática se construye con descripciones del mismo Señor, de unos espectadores, con confesiones personales: es una vocación profética para la palabra, una misión (semejante a la de Moisés) de reunir y traer, sacar y llevar a Israel, de iluminar a los paganos; es una vocación dramática, con misión de alentar y sufrir; es una vocación trágica (como la de Jeremías), pero gloriosa a través del sufrimiento. Es la paradoja máxima en el libro y la justificación definitiva de la esperanza, porque es el triunfo a través del fracaso; es la palabra y el silencio, es el incomprensible y luminoso, presencia misteriosa de «un Dios escondido».

Un personaje así puede ser representado por diversos actores, singulares o colectivos, en todo el drama o en algún acto. Ciro, por ejemplo, puede representar muy bien la primera parte y medianamente la segunda, Jeremías se adaptaría razonablemente a la tercera, el pueblo desterrado y repatriado entraría parcialmente en la cuarta. Pero cumplir *(cum-plere)* esta visión, o sea, llenar de sentido estas palabras, está reservado al Mesías.

Israel es cobarde (40,27; 41,28; 44,1s), mientras que él es valiente (49,4; 50,7-9); Israel es pecador (43,27; 48,4), mientras que él es inocente (50,5; 53,9); Israel es impaciente (40,27; 49,14), mientras que él es paciente (53,7); Israel ha de expiar por sí (43,22; 47,6; 50,1; 54,7), mientras que él expía por otros (53,4-6.8-11).

El *estilo* de Isaías II es muy diverso del de Isaías I: opone a la concisión un flujo retórico de buena ley, ama las articulaciones cuaternarias y las enumeraciones detallistas; es menos constructivo en las unidades menores. Comparte con Isaías I un exquisito oído para los recursos sonoros del lenguaje y la variedad y acierto de las imágenes. Para una lectura unitaria de esta obra es útil tener en la mente el esquema del éxodo y seguir después las metamorfosis de los principales motivos poéticos. El texto desplegará su fuerza leído, declamado en voz alta, incluso declamado por varias voces. De ordinario nos imaginamos que una sola voz, la del poeta, declamaba todo el texto a sus oyentes; es posible que así fuera, si bien dentro del texto toman la palabra diversos personajes.

La profecía de Isaías II es uno de los textos del AT más citados en el NT; especialmente el Evangelio de Juan se deja influir por nuestro autor.

3. LOS CANTOS DEL SIERVO DE YAHVE

En Is 40-55 aparece 21 veces la palabra *'ebed* («servidor», «siervo»), siempre en singular (a excepción de 54,17) y siempre en sentido honorífico (a excepción de 49,7). En catorce ocasiones recibe directa o indirectamente un nombre: Israel o Jacob. El sentido común más elemental impulsaría a aplicar los cinco textos restantes (42,1; 44,26; 50,10; 52,13; 53,11) al mismo protagonista: el pueblo de Dios.

Pero las cosas no son tan sencillas. Ciertos rasgos del Siervo parecen demasiado individuales para aplicarlos a una colectividad [14]. A veces, el Siervo y el pueblo quedan claramente contrapuestos (49,5-6; 53,8). Se aduce también que el Siervo es modelo de paciencia, fidelidad, inocencia, cosas que no cuadran para nada con el pueblo de Israel. Por otra parte, el NT aplicó algunos de estos textos a Jesús, situándose claramente en la línea de una interpretación individual.

Por consiguiente, los textos en sí mismos resultan ya bastante ambiguos. Y Duhm, al intentar aclarar la situación, la volvió más compleja, provocando un debate que dura hasta nuestros días. Para él, en Is 40-55 hay *cuatro* Cantos del Siervo de Yahvé (42,1-4; 49,1-6; 50,4-9; 52,13-53,12), que originariamente nada tienen que ver con su contexto actual ni fueron escritos por Deuteroisaías. Desde entonces se ha discutido sobre el número y delimitación de los cantos, autor de los mismos, relación con el contexto, identidad del Siervo. En nada se ha llegado a un acuerdo. Y cuando recordamos la sencilla postura del diácono Felipe, que a partir de Is 53 anuncia al eunuco etíope la buena noticia de Jesús (cf. Hch 8,34s), tenemos la impresión de que la ciencia bíblica ha gastado inútilmente demasiados litros de tinta y kilos de papel [15].

Con respecto al número de cantos, la mayoría habla de cuatro, siguiendo a Duhm. Pero otros encuentran cinco, o incluso siete [16]. Y no faltan quienes pretenden terminar de una vez con toda la teoría de Duhm, negándose a hablar de ellos [17]. En cuanto a la delimitación, predomina también la opinión de Duhm, pero muchos autores piensan que los tres primeros

[14] De todos modos, este argumento se ha exagerado con frecuencia. En 49,1-4 se habla del Siervo con rasgos personalísimos (incluso hace referencia a su madre) y, sin embargo, no cabe duda de que el Siervo en esos versos es Israel (cf. v. 3, donde el nombre no puede ser considerado glosa posterior). En realidad, me atrevería a decir que este primer argumento en contra de la interpretación colectiva no prueba absolutamente nada.

[15] Sobre las investigaciones realizadas hasta el año 1948 véase C. R. North, *The Suffering Servant in Deutero-Isaiah. An Historical and Critical Study.* En la 2.ª edición de 1955 (reimpresa en 1969) añade un capítulo sobre la discusión en la escuela escandinava. La bibliografía de los años 1948-58 se encuentra en el artículo de H. Haag, *Ebed-Jahwe-Forschung 1948-58:* BZ 3 (1959) 174-204.

[16] Weiser, por ejemplo, habla de cinco (los cuatro de Duhm más 42,5-9); Gressmann de siete (42,1-4; 42,5-9; 49,1-6; 49,7; 49,8-13; 50,4-10; 53,1-12). A los textos de Duhm se ha propuesto añadir como Cantos del Siervo: 51,1-3; 51,4-6; 51,9-16; 61,1-4; 62,1-12; 63,7-14; 66,1-11.

[17] Por ejemplo, Bonnard, del que hablaremos más adelante.

cantos continúan en los versos siguientes[18] y algún comentarista afirma que debemos reducir las dimensiones del cuarto[19].

El problema del autor ha recibido distintas respuestas, que se orientan en tres direcciones: Deuteroisaías no escribió ninguno de los cantos[20]; escribió los tres primeros (el cuarto, que habla de su muerte, se debe a uno de sus discípulos)[21]; escribió los cuatro[22]. En favor y en contra de cada postura se aducen siempre los mismos argumentos: literarios, teológicos, lingüísticos, con los que cada autor intenta demostrar su postura.

En cuanto a la relación con el contexto, unos piensan que los cantos encajan perfectamente dentro del mensaje de Deuteroisaías[23], mientras otros siguen fieles a la teoría de Duhm, que negaba toda relación con los capítulos circundantes[24]. En líneas generales puede decirse que los defensores de la relación con el contexto son los partidarios de la interpretación colectiva, mientras sus adversarios tienden a la individual.

Y con esto pasamos a la cuestión más debatida: la identidad del Siervo. La pregunta del eunuco a Felipe: «¿De quién dice esto el profeta: de sí mismo o de otro?», ha seguido resonando durante siglos. Si prescindimos de la interpretación mitológica, que no sigue casi nadie[25], cuatro son las teorías principales: colectiva, individual, mixta y mesiánica.

a) *Interpretación colectiva.* La idea de que el pueblo de Israel es Siervo de Dios es típica de Deuteroisaías (cf. 41,8; 44,1,2.21; 45,4; 49,3). Por eso no extraña nada que la traducción griega de los LXX insertase «Jacob» e «Israel» en 42,1, aplicando a todo el pueblo un canto que más tarde el NT referiría a Jesús. Esta teoría encuentra una dificultad capital: en ciertos pasajes el Siervo y el pueblo quedan contrapuestos (49,5-6; 53,8); por eso algunos autores, manteniendo la interpretación colectiva, reconocen que el Siervo no es todo el pueblo de Israel, sino un grupo selecto del mismo, un resto, el grupo profético o sacerdotal. Según Ginsberg[26], esta interpretación colectiva reducida comienza ya en el libro de Daniel.

b) *Interpretación individual.* Los rasgos tan personales con que aparece el siervo en muchas ocasiones han impulsado a muchos comentaristas a identificarlo con un personaje histórico. El resultado es una lista casi inter-

[18] Con respecto al primero, algunos piensan que abarca 42,1-7 (Feuillet, Ziegler, Cazelles, Fischer); 42,1-9 (Dion, Coppens) o 42,1-12 (Engnell). Para el segundo se ha propuesto: 49,1-7 (Feuillet); 49,1-9a (Fischer, Coppens, Ziegler, Cazelles); 49-1-11(12) (Dion); 49,1-13 (Pidoux, Engnell). Para el tercero: 50,4-9a (Cazelles, Dion, Vogt); 50,4-10 (Gressmann); 50,4-11 (Pidoux, Engnell).

[19] Por ejemplo, Gressmann y Orlinsky suprimen los versos 52,13-15.

[20] Duhm, Mowinckel, Coppens, Feuillet, Press, Haag, etc.

[21] El defensor más famoso de esta opinión es Elliger.

[22] Fischer, Zimmerli, De Leeuw, Weiser, Lods, North, Bonnard, etc.

[23] Tournay, Lindblom, Snaith, De Leeuw, Cazelles, Bentzen, Engnell, Ringnell, Ringgren, Gerleman, Pidoux, Bonnard.

[24] Fischer, Coppens, Goossens, Westermann, Willians, Van der Ploeg.

[25] Cf. sobre ella C. R. North, *The Suffering Servant,* pp. 69-71 y 201s. Su principal exponente fue Gressmann, que interpretaba los cantos a partir del mito de Tammuz, dios que muere y resucita.

[26] H. L. Ginsberg, *The Oldest Interpretation of the Suffering Servant:* VT 3 (1953) 400-404.

minable con las opiniones más opuestas y descabelladas: Isaías, Ozías, Ezequías, Josías, Jeremías, Ezequiel, Moisés, Joaquín, Ciro, Sesbassar, Zorobabel, Mesulán, Nehemías, Eleazar..., todos ellos han sido identificados con el Siervo de Yahvé. Otros partidarios de la interpretación individual piensan que el siervo es un contemporáneo del profeta del que no tenemos más noticias. Y bastantes pretenden que el Siervo de Dios es el mismo Deuteroisaías. De aceptar alguna de estas hipótesis, sólo la última parece realmente seria; en tal caso, el cuarto canto habría sido compuesto por un discípulo.

c) *Interpretación mixta.* Ciertos autores consideran inaceptable aferrarse a una interpretación exclusivamente individual o colectiva. Ninguna de ellas hace justicia al texto; ambas simplifican excesivamente el problema. Por eso intentan fusionar ambas teorías, generalmente identificando al Siervo con el rey, que es a su vez encarnación del pueblo [27]. La explicación de estos autores resulta bastante artificiosa. Pero en este apartado podemos incluir la visión de Bonnard, que considero interesante. Según él debemos terminar para siempre con la teoría de Duhm: cuatro cantos aislados del contexto y homogéneos entre sí. Ocurre todo lo contrario: los poemas son homogéneos con el contexto y parcialmente heterogéneos entre ellos. En definitiva, los capítulos 40-55 de Isaías no hablan de *un* siervo, sino de *varios:* Israel como totalidad (especialmente en 40-48), un grupo selecto de israelitas (49,1-6.7-13; 52,13-53,12), el profeta (50,4-11), Ciro (42,1-9). Incluso el mismo Dios es obligado por el pueblo a cumplir una misión de siervo (43,23-24) [28]. Aunque puede ser discutible la interpretación de los pasajes, Bonnard ha captado que el problema de la identidad del Siervo es más complejo de lo que pensaba Duhm. En cualquier caso, parece totalmente injustificado hablar de estos poemas sin tener en cuenta los capítulos que los rodean, donde al menos el pueblo y Ciro aparecen también como servidores de Dios.

d) *Interpretación mesiánica.* Los partidarios de las teorías anteriores no niegan generalmente que estos poemas hallaron su realización plena en la persona de Jesús. Pero ahora nos referimos a los autores que le aplican estos cantos directa y exclusivamente [29]. Su postura parece justificada a partir del Nuevo Testamento [30]. Mt 12,18-21 aplica a Jesús el primer canto, y Mt 8,17; Lc 22,37; Hch 8,32ss; 1 Pe 2,22.24 diversas frases del cuarto. Pero conviene advertir algunos matices importantes: 1) por lo que respecta a Jesús, parece que no vio especialmente reflejada su misión y su conducta en los tres primeros cantos; para él los textos más importantes serían el cuarto canto y otros fragmentos isaianos como 43,4; 44,26; 50,10; 59,21;

[27] Pidoux, Engnell y Snaith podrían ser considerados como los principales representantes de esta opinión.

[28] Cf. P.-E. Bonnard, *Le Second Isaie. Son disciple et leurs éditeurs* (París 1972) 37-46.

[29] Por ejemplo, De Leeuw, Cazelles, Feuillet, Fischer, Van der Ploeg, etc.

[30] Cf. E. Fascher, *Jesaja 53 in christlicher und jüdischer Sicht* (Berlín 1958); J. Hoad, *Some NT References to Is 53:* ExpTim 68 (1956/57) 254s; M. Miguens, *Isaías 53 en el NT,* en Studi G. Rinaldi (Génova 1967) 337-347; H. W. Wolff, *Jesaja 53 im Urchristentum* (Berlín [3]1952).

61,1-3 [31]; 2) parece que el mismo Jesús aplicó a sus discípulos ideas del segundo y tercer cantos (cf. Mt 5,14.16.39, comparándolos con Is 49,3.6; 50,6); 3) la Iglesia primitiva consideró, sin duda, a Jesús como el Siervo de Dios; lo demuestran, además de los textos citados anteriormente, los episodios del bautismo y la transfiguración; 4) esto no impidió que se siguiese considerando Siervo de Dios a todo el pueblo de Israel (Lc 1,54), o que se aplicasen a los discípulos algunos de los rasgos capitales del Siervo; es curioso en este sentido que el libro de los Hechos cita en tres ocasiones estos poemas: en una de ellas (8,34s) lo aplica a Jesús y en dos a Pablo (14,37; 26,17s); 5) en consecuencia, para ser fieles al NT, la interpretación mesiánica debe ir acompañada de la interpretación eclesial; 6) al presentar la persona y la misión de Jesús no debemos exagerar la importancia de estos cuatro cantos ni situarlos al mismo nivel; otros textos del libro de Isaías, especialmente 61,1-3, adquieren más relieve dentro del NT.

4. LA ESTRUCTURA DE IS 40-55

La obra de Deuteroisaías plantea numerosos problemas a los comentaristas. Unos piensan que estos capítulos están compuestos por multitud de pequeños oráculos independientes [32], sin relación entre ellos, mientras otros defienden una estructuración profunda y premeditada. Se discute también si estos capítulos son fruto de una actividad literaria o kerigmática; es decir, si Deuteroisaías era un predicador o un escritor. Y, en relación con esto, si fue él mismo quien recopiló sus oráculos o lo hizo uno de los discípulos. Es imposible presentar los distintos argumentos en favor y en contra de cada postura [33]. Nos limitaremos a unas ideas fundamentales sobre la estructura de estos capítulos.

Prácticamente todos los autores coinciden en que la obra está enmarcada por un prólogo (40,1-11) y un epílogo (55,6-13) [34], en los que ocupa un puesto central el tema de la Palabra de Dios y el del nuevo éxodo.

El cuerpo intermedio es dividido generalmente en dos grandes bloques: 40-48 y 49-55. El primero se centra en la liberación de Babilonia y el retorno a la tierra prometida; Ciro cumple una misión importantísima como libertador; y son frecuentes las polémicas contra los dioses paganos, para

[31] Cf. W. Grimm, *Weil Ich dich liebe Die Verkündigung Jesu und Deuterojesaja*, ANTI 1 (Francfort 1976) 306

[32] Mowinckel habla de 41, Gressmann, de 49; Volz, de 50; Köhler y Begrich, de 70

[33] C. Westermann, *Sprache und Struktur der Prophetie Deuterojesajas*, en *Forschung am alten Testament* ThBü 24 (Munich 1964) 92-170, resume los trabajos realizados anteriormente por Gressmann, Köhler, Begrich, Smith, Elliger, Mowinckel, Muilenburg, Engnell y Hessler. Recientemente se han publicado dos nuevas obras sobre el tema: R F. Melugin, *The Formation of Isaiah 40-55*· BZAW 141 (Berlín 1976) y H. C. Spykerboer, *The Structure and Composition of Deutero-Isaiah With Special Reference to the Polemics Against Idolatry* (Franeker 1976). Es también interesante el punto de vista de R Lack, *La Symbolique du Livre d'Isaie*· AnBib 59 (Roma 1973) 77-120.

[34] La delimitación del epílogo es más discutida. Unos hablan de 55,1-13; otros lo limitan a los versos 6-13 o 9-13

demostrar que sólo Yahvé es el señor de la historia. La segunda parte (49-55) se centra en la restauración y glorificación de Jerusalén, presentada a veces como ciudad y a veces como esposa; si interpretamos en sentido individual la figura del Siervo, esta segunda parte está dominada por el contraste entre un personaje femenino (Sión) y otro masculino (el Siervo)[35].

Dentro de estos dos grandes bloques podemos admitir otras subdivisiones, como hace Westermann, fijándonos en los himnos que limitan cada sección (44,23; 48,20-21; 52,7-10; 55,12-13). De esta forma tendríamos cuatro grandes unidades: 40-44; 45-48; 49-53; 54-55. Una división más detallada, aunque totalmente justa, no ayuda especialmente a comprender mejor el libro.

BIBLIOGRAFIA SELECTA

Comentarios: Además de los ya indicados a todo Isaías, son famosos sobre estos capítulos: P. Volz, *Jesaja II,* KAT IX/2 (Leipzig 1932); C. Westermann, *Das Buch Jesaja. Kap. 40-66,* ATD 19 (Gottinga ²1970); K. Elliger, *Deuterojesaja,* BK XI/1 (Neukirchen 1978) dedica 530 páginas a poco más de cinco capítulos (40,1-45,7); Elliger murió al llegar a ese texto; el comentario, exhaustivo en la información, agota a veces al más paciente; P.-E. Bonnard, *Le Second Isaïe. Son disciple et leurs éditeurs,* EtB (París 1972) es especialmente interesante por las introducciones y el léxico de Is 40-66, al que dedica 55 páginas.

Artículos en castellano:

A. Alonso, *La suerte del Siervo: Is 53,9-10:* CiuDios 181 (1968) 292-305; Id., *Anotaciones críticas a Is 53,8:* CiuDios 181 (1968) 89-100; J. Blenkinsopp, *Objetivo y profundidad de la tradición del éxodo en el Deuteroisaías:* Conc 20 (1966) 397-407; G. Diprame, *Plegaria y sufrimiento del Siervo de Yavé:* EstE 41 (1966) 303-350; J. Dobladez, *El término* g'l *en el Deuteroisaías:* EstFranc 78 (1977) 371-411; E. Dussel, *Universalismo y misión en los poemas del Siervo de Yahveh:* CiFe 20 (1964) 419-464; A. Gamper, *Israel: su misión y su predicación según el Deuteroisaías:* SelT 10 (1971) 33-39; J. González Ruiz, *Una profecía de Isaías sobre la sepultura de Cristo (Is 53,9):* EstBíb 6 (1947) 225-232; M. Miguens, *Isaías 53 en el Nuevo Testamento. Nota exegética,* en Studi G. Rinaldi (Génova 1967) 337-347; L. Murillo, *La restauración de Israel en los discursos de Is 40-48:* EstBíb 2 (1930) 169-178; A. Ricciardi, *Los Cantos del Siervo de Yavé:* Cuadernos de Teología 4 (1976) 123-128; G. Ruiz, *Lamed y bet enfáticos y lamed vocativo en Deuteroisaías,* en Homenaje a J. Prado (Madrid 1975) 147-161; J. Salguero, *Vestigios de la doctrina de Is 53 en el AT:* CuBíb 22 (1965) 67-86; F. Sen, *El texto de Is 41,27a, mejor comprendido:* CuBíb 31 (1974) 47-48; J. L. Sicre, *La mediación de Ciro y la del Siervo de Dios en Deuteroisaías:* EstE 50 (1975) 179-210; E. Zurro, *Filología y crítica textual en Is 40-55:* Burg 11 (1970) 81-116.

[35] Como detalles interesantes podemos notar: *a)* Sión se considera abandonada, deshonrada, estéril; el Siervo confía en el éxito de su empresa y es consciente de la protección divina; *b)* como consecuencia de lo anterior, Sión se queja, mientras el Siervo proclama palabras de consuelo o calla; *c)* el pasado de Sión se resume en una borrachera de la ira divina, que la ha llevado a apurar el cáliz de su cólera; el pasado del siervo es de intimidad y afecto; la oposición que sufre no le viene del Señor; al contrario, es él quien lo defiende de sus adversarios; *d)* común a ambos personajes es el tema de la posteridad, pero muy distinto el modo de abordarlo.

ORACULO INTRODUCTORIO

Comienza la gran profecía del retorno con un oraculo introductorio, que toca algunos temas principales, y justifica la profecía entera en su calidad de «palabra» de Dios El oraculo se divide en cuatro breves secciones La primera (1-2) con estructura elemental de imperativo y motivacion, el consuelo y su causa, la segunda introduce el tema del nuevo éxodo (3 5) La tercera (6 8) garantiza la validez de la palabra de Dios, que comienza a sonar La cuarta (9-11) anuncia y muestra la llegada del Señor como pastor Llama la atención en esta obertura el surgir de voces que hablan, dan órdenes de actuar o de proclamar, creando una sensacion de algo inesperado, repentino Empieza el locutor, en nombre del Señor, dando órdenes a otros para que se dirijan simultanea o sucesivamente a los desterrados en Babilonia y Jerusalén Las voces son como relevos de un largo viaje recorrido en un par de etapas, o como voces externas y superiores que dominan las distancias Desde el primer momento, el autor es consciente y tiene presente un camino y sus dos extremos Este carácter de mensaje repentino y gozoso quieren atribuir los evangelistas a la predicacion del Bautista, y la liturgia de Navidad quiere recobrar y actualizar una sugestión lirica equivalente Todo el poema va a discurrir, como un viaje variado, entre los dos puntos indicados al principio en 40,10 ya llega a Jerusalén, en 55,12 se ponen en marcha en Babilonia paradójica inversión, en que la esperanza se adelanta audazmente a los hechos

Esta introduccion acumula los imperativos urgentes y los hace culminar en ese triple *hinne,* que señala imperativamente la presencia Para que se pueda juzgar aproximadamente la calidad sonora del fragmento (muestra de toda la obra), transcribo algunos versos

1 *nahmu nahmu ʾelohêkem*
dabberu qirʾu ʾelêha
4 *kol geʾ yinnaseʾ* 4b *heʿaqob lemišor*
kol gibʿa yišpalu *harkasim lebiqʿa* (quiasmo sonoro)
6b *kol habbasar hasir*
wkol hasdo kesis haššade
7a *yabeš hasir nabel sis*
ki ruh Yhwh našeba bo
9a *ʿal har gaboh ʿali-lak*
harimi bakkoh qolek
harimi ʾal tiraʾi
ʾimri leʿare

40,1 Consolad, consolad a mi pueblo, dice vuestro Dios.
2 hablad al corazon de Jerusalén, gritadle
que se ha cumplido su servicio y está pagado su crimen,
pues de la mano del Señor ha recibido doble castigo por sus pecados
3 Una voz grita En el desierto preparad un camino al Señor,
allanad en la estepa una calzada para nuestro Dios,
4 que los valles se levanten, que montes y colinas se abajen,
que lo torcido se enderece y lo escabroso se nivele,
5 y se revelará la gloria del Señor y la verán todos los hombres juntos
—ha hablado la boca del Señor—
6 Dice una voz Grita
Respondo ¿Qué debo gritar?
Toda carne es hierba y su belleza como flor campestre
7 se agosta la hierba, se marchita la flor,
cuando el aliento del Señor sopla sobre ellos [a],
8 se agosta la hierba, se marchita la flor,
pero la palabra de nuestro Dios se cumple siempre
9 Súbete a un monte elevado, heraldo de Sión,
alza fuerte la voz, heraldo de Jerusalén,
álzala, no temas, di a las ciudades de Judá
«Aquí está vuestro Dios»
10 Mirad, el Señor Dios llega con poder, y su brazo manda.
Mirad, viene con él su salario, y su recompensa lo precede.
11 Como un pastor que apacienta el rebaño, su brazo lo reúne,
toma en brazos los corderos y hace recostar a las madres.

40,6 *wʾmr* puntuamos como primera persona
7 *ʾkn hsyr hʿm* glosa

1 2 El oraculo de Dios ha de llegar al corazon de la capital, figura femenina, como palabra penetrante y amorosa La expresión se lee en Gn 34,2 Jamor a Dina, 50,21 José a sus hermanos, Jue 19,3 el levita a la mujer que lo había abandonado, Rut 2,13 Boaz a Rut, pero, sobre todo, interesa el antecedente de Os 2,16, donde el marido se dispone a reconquistar el amor de la esposa infiel La figura de Jerusalen como esposa del Señor atraviesa toda la profecia de Isaías II, emergiendo con perfil destacado en diversos momentos (49, 51-52, 54), desde el principio se esta sugiriendo la imagen con una expresión caracteristica

Razón del consuelo ha terminado ese vasallaje, especie de servicio militar forzado, de él dirá Job 7,1 que forma la sustancia de la vida humana En términos históricos nos dan aqui otra version Tambien está pagado el crimen, que fue causa de tal vasallaje forzado Incluso, por la arrogancia del enemigo, Israel ha sufrido más de lo estrictamente debido semejante sufrimiento no quedará sin recompensa Para la expresión vease Lv 26,41 43, una idea parecida expondra Is 27,7 9

3 5 El paralelo formal es significativo a la preparacion de los animos res

[a] Una glosa comenta «asi es, el pueblo es hierba»

ponde la preparación del camino. Son piezas correlativas del gran retorno, que no será puramente material y geográfico, sino más aún espiritual, de fe y esperanza. Porque sólo el pueblo preparado se pondrá en camino.

Los versos precedentes han preparado los ánimos para el mensaje: equivalen, en la forma más íntima, al «no temas» clásico de oráculos de salvación. Llega el final del castigo porque llega el comienzo de la vuelta. La etapa del desierto —tiempo intermedio en el primer éxodo, tiempo de experimentar a Dios— adquiere ahora relieve de tiempo primario. Será un camino triunfal, que abrirán y prepararán mensajeros y que la tierra dispone con docilidad cósmica. Por ahora se llama «camino del Señor, de nuestro Dios».

La gloria del Señor se manifestaba en el primer éxodo: junto al Mar Rojo (Ex 14,17), cuando el maná (16,10), en el Sinaí (19), en presencia de egipcios e israelitas. Ahora la gloria se manifiesta a todos los vivientes. La gloria del Señor, que se había establecido en el templo (Ex 40,34), la que Ezequiel contempló en Jerusalén y en Babilonia, aparecerá en el desierto.

El profeta es la boca del Señor: véanse Is 1,20; 30,2; 58,14; Jr 9,11; Miq 4,4; 1 Sm 12,14s; 1 Re 13,21.26, etc.

6-8. Un brevísimo diálogo hace de introducción. Si el que habla en este capítulo no se ha presentado, más anónima resulta esa voz que se impone como protagonista, al parecer como intermedio entre Dios y el mensajero. El mensaje o pregón está expuesto en una imagen sencilla y una antítesis elaborada. El hombre, o los vivientes, se comparan a lo vegetal más efímero: la hierba y su flor: «por la mañana se renueva y florece, por la tarde se seca y la siegan» (Sal 90,6). Dios se presenta en su aliento y en su palabra: aliento que vivifica y también abrasa, palabra que permanece y se cumple. No hay que temer al opresor, «que será como hierba» (51,12), hay que confiar en la promesa del Señor. Esta declaración garantiza todo el libro como palabra eficaz de Dios, y forma un marco con los versos finales, 55,6-11.

7. Recuérdese el viento asolador de 2,12ss y véase también el v. 24 del presente capítulo.

9-11. Nueva introducción, a manera de misión profética. Pero, en vez de llamarse profeta, se denomina heraldo de buenas noticias; un título que el griego traducirá por «evangelista», y que parece inaugurar una etapa nueva. (La palabra castellana *albricias* conserva la raíz semítica).

La escena se traslada a un monte cerca de Jerusalén, y la voz se escucha en todas las ciudades de Judá. El heraldo viene por el desierto, abriendo camino y anunciando la próxima llegada del Señor. Con un triple *hinne,* como grito y gesto indicador, nos va presentando: primero a «vuestro Dios», después se fija en su brazo robusto (cambiando fórmulas tradicionales del éxodo), después el séquito del vencedor. Siendo su victoria una liberación, su botín son los suyos liberados.

Siguiendo viejas tradiciones, se puede contemplar ese séquito humano como un rebaño guiado por el buen pastor. El Señor en persona empieza la nueva salvación. Deteniendo la mirada en las paridas y sus crías, el poeta pone en primer plano a la vez lo débil y lo fecundo (puede recordarse Jr 31,8).

10. Jacob traía como salario de su trabajo en casa de Labán una gran familia y numerosos rebaños (Gn 32-33); el capitán victorioso se lleva como recompensa el botín (Is 49,24), y nadie se lo podrá arrebatar.

11. En la imagen del pastor podría haber también una alusión al pastor por antonomasia, David (Sal 78,71s), que será mencionado al final de la profecía (55,3).

12 ¿Quién ha medido a puñados el mar,
o mensurado a palmos el cielo,
o a cuartillos el polvo de la tierra?
¿Quién ha pesado en la balanza los montes
y en la báscula las colinas?
13 ¿Quién ha medido el espíritu del Señor?
¿Quién le ha sugerido su proyecto?
14 ¿Con quién se aconsejó para entenderlo,
para que le enseñara el camino exacto?,
¿para que le enseñara el saber
y le sugiriese el método inteligente?
15 Mirad, las naciones son gotas de un cubo
y valen lo que el polvillo de balanza.
Mirad, las islas pesan lo que un grano,
16 el Líbano no basta para leña,
sus fieras no bastan para el holocausto.
17 Frente a él, las naciones todas son como si no existieran,
para él no cuentan absolutamente nada.
18 ¿Con quién compararéis a Dios,
qué imagen vais a contraponerle?
19 ¿La estatua que funde el escultor y el orfebre recubre de oro
y le suelda cadenas de plata?
41,6 Se ayudan uno a otro, dicen a su compañero: «Animo»,
y el escultor anima al orfebre;
7 el que forja a martillo al que golpea el yunque,
diciendo: «Buena soldadura»,
y la sujetan con clavos para que no se mueva [a].
40,20 El modesto en la oferta escoge una madera incorruptible,
se busca un hábil escultor que le haga una estatua que no se mueva.
21 ¿No sabéis, no lo habéis oído, no os lo han anunciado de antemano;
no lo habéis comprendido desde la fundación del mundo?
22 El que se sienta sobre el círculo de la tierra
—sus habitantes parecen saltamontes—;
el que tendió como toldo el cielo
y lo desplegó como tienda que se habita;
23 el que reduce a nada a los príncipes
y convierte a los gobernantes en nulidad:
24 apenas plantados, apenas sembrados,
apenas arraigan sus brotes en tierra,
sopla sobre ellos y se agostan,
y el vendaval los arrebata como tamo.

[a] Este verso corresponde a este lugar, aunque se imprime de ordinario como vv. 6 y 7 del cap. 41.

25 ¿A quién podéis compararme, que me asemeje? —dice el Santo—.
26 Alzad los ojos a lo alto y mirad ¿Quién creó aquello?
El que cuenta y despliega su ejército
y a cada uno lo llama por su nombre,
tan grande es su poder, tan robusta su fuerza,
que no falta ninguno

21 *mwsdwt* leemos *mysdt*
26 *w'mys* leemos sust *'ms*

12-26 El Dios incomparable Cuando el pueblo sufría una desgracia, acudía a Dios en súplica o lamentación publica, quejándose o inquiriendo «¿por que, hasta cuándo?» Después de tres generaciones en el destierro, la queja del pueblo está cargada de desconfianza siente mas próximo el poder de Babilonia y quizá el de sus dioses A una objeción tacita o sobrentendida, a una pusilanimidad que rehúsa esperar, responde Dios con una serie de interrogaciones, como en un *rîb* o pleito contradictorio Apela a su poder, sabiduria, grandeza, dominio de la naturaleza y la historia

Desde el principio del libro asistimos a una tension dramática entre el Señor y su pueblo Dios no se desentiende, antes provoca a un pleito de salvación No rebate a su pueblo, denunciando sus pecados, para provocar la confesión humilde, sino que toma en su boca temas y estilo de los himnos, para que el pueblo confiese su gloria y se abra a la esperanza En este momento histórico el pecado mas grave es no esperar

En estilo retorico y poetico, copioso y apasionado, el Señor se presenta, no escuetamente «yo soy el Señor» Su presencia atrae por contraste seres y realidades heterogeneas, todas igualadas en su pequeñez frente al Señor «sólo el Señor sera ensalzado» (Is 2,17) Dios mismo predica su gloria, revelándola otra vez en su palabra, como la revelo tantas veces en accion podemos llamarlo un «auto himno» La proclamación que hizo Dios en Ex 34,6s puede considerarse como semilla apretada del genero

12 14 Primer argumento la creacion El creador aparece como artesano habil, preciso, que mide y pesa su obra es cielo y tierra y mar El antropomorfismo de «puñados y palmos» sugiere la grandeza supracosmica de Dios Artesano solitario que conoce bien su oficio, sin que otro pueda aconsejarle o instruirle La naturaleza revela la destreza de Dios (véase Sal 104)

12 Se puede entender también de otra manera, contando con respuesta negativa, a saber nadie puede medir cosas inmensas con medidas pequeñas, sería pretensión desmedida, desmesurada Pues eso es lo que pretende el pueblo cuando intenta medir el futuro con sus patrones mezquinos Dios sí lo medirá, pero no a palmos y puñados

13 Mas imposible de medir o pesar es el viento, más aún el viento aliento de Dios Véase Prov 16,2, donde *rwh* es el espíritu humano, y 30,4 sobre el viento inaferrable

14 Como comentario a este verso se puede sugerir la ultima sección de Job (38 39) El «camino» es aquí el método artesano, será al final la conducta histórica (55,8s)

15 17 Segundo argumento lo que llena o habita la tierra Los habitantes de territorios conocidos y los desconocidos de las costas remotas quedan reducidos a su verdadera escala cuando se aplica la medida de Dios También pueblan

la tierra árboles y fieras, vistos aquí en función del sacrificio véase Sal 50,10-11, y en Sal 62,10 «todos juntos en la balanza subirían más leves que un soplo».

17. Es notable en esta profecía la insistencia en datos negativos de contraste ignorancia, impotencia, ineficacia, hasta la total negación del vacío, nulidad, no existir.

18 Tercer argumento imágenes La pregunta resume lo anterior e introduce lo siguiente Imagen de Dios es el hombre, pero en grandeza y poder, aunque se multiplique hasta formar naciones, no es término de comparación con Dios

19-20 + 41,6s Mucho menos es imagen de Dios el ídolo, que el hombre hace a su propia imagen, queriendo tener en él a Dios en imagen La breve escena (polémicamente amplificada en 44,12-20) nos presenta a los artesanos en contraste con la actividad de Dios tienen que juntarse varios, animarse, añadir solidez artificial y extrínseca a su obra Compárese el comentario apreciativo y satisfecho «buena soldadura» con la misma frase, *ky twb,* de Gn 1, 4 10. Se puede leer un desarrollo clásico del tema en Sab 13,10-15,13

21. Vuelve el tema del universo y sus habitantes Las preguntas aluden a lo que el israelita aprende acerca de la creación, probablemente por el rezo de algunos salmos

22 Para la comparación véase Nm 13,3 como expresión de un complejo de inferioridad Aquí es definicion del hombre con perspectiva superior y referida a la dimensión espacial (el salmo 90 propone la dimensión temporal) El hombre, medida de todo, busca su auténtica dimensión ensayando el punto de vista celeste

24. La imagen se lee también en Sal 90, en clave diversa, Is 17,11.

26 Cuarto argumento lo que llena el cielo Los astros no son dioses, sino ejército ordenado y obediente a Dios (Dt 4,19, Eclo 43,9s) Abrahán no podía contar las estrellas, Dios conoce a cada una por su nombre, porque es su creador Tampoco entre los astros hay semejante al Señor (Job 38,32) «Despliega» o saca su ejército es el verbo técnico del Exodo «Aquel mismo día el Señor sacó de Egipto a los israelitas por escuadrones» *(sb'wt,* Ex 12,51)

Polémica de Dios con el pueblo 1

27 ¿Por qué andas hablando, Jacob, y diciendo, Israel.
«Mi suerte está oculta al Señor, mi Dios ignora mi causa»?
28 ¿Acaso no lo sabes, es que no lo has oído?
El Señor es un Dios eterno y creó los confines del orbe.
No se cansa, no se fatiga, es insondable su inteligencia
29 El da fuerza al cansado, acrecienta el vigor del inválido;
30 aun los muchachos se cansan, se fatigan,
los jóvenes tropiezan y vacilan,
31 pero los que esperan en el Señor renuevan sus fuerzas,
echan alas como las águilas,
corren sin cansarse, marchan sin fatigarse.

27 Después de la argumentación precedente, Dios interpela a Jacob, para refutar su queja Esta, que actúa implicitamente, se podría formular así como en un tiempo Moises (Nm 11), el Señor se ha cansado de su pueblo escogido, de sus culpas (43,24) y contumacia (recuérdense Ex 32,9s y Nm 14,11s), hasta que

lo ha descargado en territorio extranjero para no ocuparse más de él. De puro cansado, el Señor se desentiende; y si quedaba alguna predicción, el pueblo está cansado de esperar. Un doble cansancio conjugado echa un telón sobre la historia, y queda de ella un recuerdo nostálgico o amargo. La queja imita el estilo de las lamentaciones litúrgicas, según las cuales Dios se esconde: Sal 38,10; 44,25; 89,47, etc. Con todo, el pueblo sigue invocando al «Señor, mi Dios».

28. La respuesta apela a las dimensiones de Dios: es eterno y tiene tiempo, es inteligente y conoce el tiempo oportuno, es artífice incansable. Esto lo debe saber el pueblo por habérselo oído a los padres y haberlo rezado.

29-31. Dios, que no se cansa, restablece al cansado y da fuerzas al hombre para que no se canse (Sal 29: el fuerte da fuerzas a su pueblo). Ni en la naturaleza ni en la historia se ha cansado la actividad de Dios; es el hombre cansado quien tiene que aprender a esperar de nuevo (como Elías camino del Horeb, 1 Re 19,7ss). Cristo dirá que «mi Padre sigue trabajando y yo también trabajo» (Jn 5,17).

31. La imagen del águila cierra oportunamente la sección. Dios condujo a su pueblo «en alas de águila» cuando el éxodo (Ex 19,4, véase Dt 32,11); en este nuevo éxodo, él cargará con lo débil, mientras que la esperanza transformará a los repatriados en águilas.

Vocación de Ciro (45,1-8; 48,12-19)

41,1 Islas, callad ante mí; naciones, esperad mi reto.
Que se acerquen a hablar, comparezcamos juntos a juicio.
2 ¿Quién lo ha suscitado en oriente y convoca la victoria a su paso,
le entrega los pueblos, le somete los reyes?
Su espada los tritura y su arco los dispersa como paja;
3 los persigue y avanza seguro por sendas que sus pies no hollaban.
4 ¿Quién lo ha hecho y ejecutado?
El que anuncia el futuro de antemano.
Yo, el Señor, que soy el primero, yo estoy con los últimos.
5 Vedlo, islas, y estremeceos, tiemblen los confines del orbe [a].

1 *yḥlypw kh* leemos *yḥlw nkhy*
5 *qrbw wyʾtywn* = se acercan y vienen parece adición

Comienza un juicio contradictorio entre el Señor y un rival. El género lo encontraremos con frecuencia en estos capítulos, y el rival suelen ser los dioses. Se empieza con la convocatoria, los llamados comparecen, se impone silencio, una de las partes toma la palabra. Aquí el rival son las naciones próximas y lejanas. Aunque Isaías II habita en Babilonia y habla a los desterrados, presenta al Señor en un escenario universal: hasta las remotas e ignotas islas son citadas a juicio, porque la historia que está comenzando no será anécdota de un grupo, sino historia universal.

En el escenario universal se van a destacar dos actores: un jefe victorioso todavía anónimo y un pueblo llamado Israel. En rigor, ésos no son protagonistas, ya que el Señor asume y reclama en el juicio plena responsabilidad de los hechos, de los que el jefe anónimo será ejecutor y el pueblo beneficiario. En este juicio

[a] Versos 6-7 después de 40,19.

el Señor viene a confesarse autor, para que todos lo reconozcan, si alguien tiene algún argumento en contra, que lo aduzca

2-4 Ahora bien, habla sólo el Señor, porque nadie le puede rebatir Su prueba va a ser una acción de envergadura historica sin identificarla, presenta a los oyentes una figura política que asciende rapidamente y suscita panico entre los babilonios dominadores, duda entre la esperanza y el miedo en los israelitas La palabra conjura el avance rápido y seguro del conquistador se parece al patriarca Abrahán vencedor y perseguidor de una coalicion de reyes, liberador de su gente (Gn 14), puede recordar la figura de David cantada en Sal 18,33 39, 144,1s Pero lo importante en la pregunta es que ese conquistador no es protagonista en el drama de la historia, sino actor movido por uno superior ¿Quien? Tampoco se pronuncia su nombre que lo diga la otra parte del pleito

4 Callan todos y responde el Señor, presentándose con su nombre como autor de toda la historia, que suscita con su palabra y acompaña con su presencia, abarcándola entera

En vez de «anuncia el futuro», es decir, las series sucesivas, se podria interpretar «llama de antemano a las generaciones», es decir, hace subir al escenario de la histoira a cada generacion

5 Los rivales quedan convictos y temerosos con las palabras de Dios El texto hebreo añade una frase que parece glosa Se fueron acercando

Israel, siervo del Señor

8 Tú, Israel, siervo mío, Jacob, mi elegido,
estirpe de Abrahan, mi amigo
9 Tú, a quien cogí en los confines del orbe,
y llamé en sus extremos,
a quien dije «Tú eres mi siervo,
te he elegido y no te he rechazado»
10 No temas, que yo estoy contigo,
no te angusties, que yo soy tu Dios
te fortalezco y te auxilio y te sostengo con mi diestra victoriosa
11 Mira se avergonzarán derrotados los que se enardecen contra ti,
serán aniquilados y perecerán los que pleitean contra ti,
12 buscarás sin encontrarlos a los que pelean contra ti,
serán aniquilados, dejarán de existir los que guerrean contra ti
13 Porque yo, el Señor, tu Dios, te agarro de la diestra,
y te digo «No temas, yo mismo te auxilio»
14 No temas, gusanito de Jacob, oruga de Israel,
yo mismo te auxilio —oráculo del Señor—,
tu redentor es el Santo de Israel
15 Mira, te convierto en trillo aguzado, nuevo, dentado
trillarás los montes y los triturarás, convertirás en paja las colinas,
16 los aventarás, y el viento los arrebatará, el vendaval los dispersará,
y tú te alegrarás con el Señor, te gloriarás del Santo de Israel

17 Los pobres y los indigentes buscan agua, y no la hay;
su lengua está reseca de sed
Yo, el Señor, les responderé,
yo, el Dios de Israel, no los abandonaré.
18 Alumbraré ríos en cumbres peladas,
en medio de las vaguadas, manantiales,
transformaré el desierto en estanque y el yermo en fuentes de agua,
19 pondré en el desierto cedros, y acacias, y mirtos, y olivos,
plantaré en la estepa cipreses, junto con olmos y alerces.
20 Para que vean y conozcan, reflexionen y aprendan de una vez
que la mano del Señor lo ha hecho, que el Santo de Israel lo ha [creado.

6 7 detras de 40,19
14 *mty* leemos *rmt* por el paralelismo

8 16 Con esta primera victoria en el juicio, el Señor ha preparado el terreno, y se dirige personalmente a su pueblo, en un oráculo de salvación Dos estrofas de construcción paralela, 8-13 14 16 nombre y titulos, fórmula para animar, motivación y desarrollo

8 El pueblo recibe el doble nombre, Jacob e Israel, y el apellido, estirpe de Abrahan una llamada para remontarse hasta el comienzo de su historia con Dios Dos títulos paralelos son «siervo» y «elegido», porque Israel es el pueblo elegido para un servicio, o bien un vasallo que cumple en la historia los designios de Dios Ese es su destino capital ser lugar de la presencia y accion histórica de Dios El título de Abrahán, «amigo», que en tiempos anteriores podía significar simplemente «aliado fiel, vasallo leal», adquiere en boca de Isaías II un sentido mayor de intimidad (recuerdese el «no os llamaré siervos, sino amigos», Jn 15,15)

9 La llamada y la acción se funden, los extremos pueden ser Babilonia, país de Abrahán, y Egipto, domicilio de los israelitas

10 Fórmula clásica de los oráculos de salvación el miedo radical del hombre, instintivo (instinto de conservación), se duplica en la presencia numinosa de Dios, como en Gn 3 La palabra de Dios vence ese gran enemigo del hombre (hoy lo llamamos angustia) Lo supera con el simple imperativo eficaz, con el motivo de su presencia «estoy contigo», con el motivo de su acción «te auxilio». Aspectos de la misma experiencia profunda un Dios que no provoca angustia, sino que salva

11-12 El resultado de la intervencion divina es la derrota del enemigo, el formulario depende de los salmos, por ejemplo, 35,26; 40,15; 56,10, 63,10-11; 70,3 4 La forma cuaternaria es típica del autor, y parece expresar multitud y totalidad

13 Concluye la primera estrofa con la fórmula «no temas», y el don de un contacto caliente y poderoso, una mano que agarra otra mano (San Juan dirá que «nuestras manos han tocado a la Palabra de vida», 1 Jn 1,1)

14 Segunda estrofa el título recuerda la súplica atribulada, cuando el hombre se siente arrastrado como un gusano (Sal 22,7) o como saltamontes frente al enemigo (Nm 13,33) El título «Santo de Israel» procede de Isaías.

15 La imagen ensancha audazmente las dimensiones el gusanito que se

arrastra se convierte, por acción divina, en un trillo que también se arrastra; que crece y crece hasta tener bajo sí la tierra, con sus montes y collados, como parva de una era. Montes y collados es lo terrestre o humano que se alza contra Dios, Is 2,14, contra el camino del pueblo en el desierto, Is 40,4 (véase el alzarse del faraón frente al pueblo en Ex 9,17).

16. La conclusión del oráculo es el gozo, que se expresa en himnos y cánticos, y se realiza en la compañía experimentada de Dios: el Santo —trascendente, abrasador, exigente— es ahora fuente y garantía del gozo.

17-20. Puede ser estrofa que continúa lo anterior: sigue el tema del desierto, sigue la promesa de salvación de Dios, concluye con el reconocimiento; sólo el verso 17 parece variar el esquema, además cambia la persona del fragmento.

17. La situación difícil en el desierto, la eterna experiencia de la sed, que en un momento es cuestión de vida o muerte. (La situación en tercera persona corresponde de algún modo al «gusanito», a su temor y angustia).

18-19. Dios responde con una transformación milagrosa: el desierto se convierte no simplemente en región habitable, sino en auténtico paraíso, con sus cuatro ramos de agua: «ríos, manantiales, estanques, fuentes», que atraviesan montes y vaguadas; con siete especies de árboles escogidos.

20. La consecuencia de la acción histórica de Dios es el «reconocimiento», o sea, el aceptar con fe la revelación hecha en palabras o acciones. Los ojos ven *la historia, la fe reconoce al protagonista; pues bien, en esta nueva etapa de la* historia Dios está creando otra vez, porque salvar es la profunda y superior creación de Dios.

Pleito con los dioses 2 (43,8-13)

21 Presentad vuestro pleito, dice el Señor;
aducid vuestras pruebas, dice el Rey de Jacob;
22 que se adelanten y nos anuncien lo que va a suceder;
Narradnos vuestras predicciones pasadas y prestaremos atención;
anunciadnos el futuro, y comprobaremos el desenlace;
23 narrad los sucesos futuros, y sabremos que sois dioses.
Haced algo, bueno o malo,
que nos demos cuenta y lo veamos todo.
24 Mirad, vosotros sois nada; vuestras obras, vacío;
es abominable elegiros.
25 Yo lo he suscitado en el norte, y ha venido;
en oriente lo llamo por su nombre;
pisará gobernantes como barro, como pisa el alfarero la arcilla.
26 ¿Quién lo anunció de antemano para que lo supiéramos,
por adelantado para que dijéramos: «Tiene razón»?
Ninguno lo narra, ninguno lo anuncia, nadie oye vuestro discurso.
27 Lo anuncié yo el primero en Sión y envié un heraldo a Jerusalén.
28 Busqué; pero entre ellos no había nadie,
ningún consejero a quien preguntarle para que me informara.
29 Todos juntos eran nada; sus obras, vacío; aire y nulidad sus estatuas.

22 *ygyšw* leemos *ygšw* en qal

24 *m'pʿ* leemos *m'ps*
25 *yqr' bšmy* leemos en primera persona *'qr' bšmw*
wyb' del verbo *bw'* con sentido de pisar, hollar; algunos corrigen en *wybs*
27 *hnh hnm* leemos *hgdtyh*

21-29. Como en lo precedente un pleito servía para introducir al ejecutor histórico y para anunciar la salvación al pueblo escogido, así ahora un nuevo pleito prepara la presentación oficial del ejecutor y el anuncio de la nueva salvación. El nuevo pleito se enfrenta con los ídolos y se articula en dos partes: 21-24 y 25-29, de estructura semejante: presentación, pruebas, conclusión. El pleito del Señor con los dioses es una ficción literaria de Isaías II: a esos dioses abundantes de Babilonia, que llenan un culto esplendoroso, y llegan a impresionar a los desterrados, el poeta les da una existencia literaria, como contendientes en un magno pleito. Una multitud contra uno sólo, un silencio colectivo contra una voz dominadora. Al final del juicio —ficción literaria— queda patente la ficción ontológica de esos dioses: esa ficción literaria es la verdad profunda, porque es palabra de Dios.

21. Primera parte: habla el Señor, desafiando a los rivales para que justifiquen con pruebas su pretensión «somos dioses». El título «rey de Jacob» parece condicionado por el culto babilónico a Marduk, rey de Babilonia.

22-23. La prueba exigida aquí es una coherencia entre palabra y acción, entre pasado y futuro. La palabra ha de narrar las predicciones pasadas y cumplidas, ha de predecir el futuro y cumplirse en él; el momento presente y decisivo de la historia queda situado por la palabra entre su pasado, que manifiesta su sentido, y su futuro, que ya se adelanta pleno de sentido. La palabra constituye al hecho en revelación actual y actualizable, y el suceso comprueba la palabra y al que la pronunció. También se acepta la prueba de una acción que todos puedan comprobar como testigos.

24. Todos los dioses callan: no pueden aducir los presagios mensuales y burocráticos de sus adivinos, ni pueden presentar un arco amplio de historia abarcada por delante y por detrás por la palabra oracular. Porque ellos callan, responde el Señor sacando la conclusión: la inutilidad de esos que pretenden ser dioses.

25. Comienza la segunda parte: los adversarios no han podido aducir pruebas, el Señor expone las suyas, con la misma dialéctica de acción y palabra. En primer término la acción, que es el presente de la historia: su protagonista, desde el primer movimiento «suscitar», es el Señor.

26-27. Esta acción está inserta y explicada por la palabra de predicción; entre suceso y predicción se tiende un largo puente de tiempo histórico, que nadie ha logrado abarcar si no es el Señor. El heraldo de Jerusalén en 40,9.

28-29. Han enmudecido los rivales, el Señor ya no les habla en segunda persona, sino que los reúne a todos en una tercera persona, que ya no es persona jurídica ni personaje literario, porque son nada.

Dios presenta a su siervo (49; 50; 53; Mt 12,18-21)

42,1 Mirad a mi siervo, a quien sostengo; mi elegido, a quien prefiero.
Sobre él he puesto mi espíritu,
para que promueva el derecho en las naciones.
2 No gritará, no clamará, no voceará por las calles.
3 La caña cascada no la quebrará, el pabilo vacilante no lo apagará.

Promoverá fielmente el derecho,
4 no vacilará ni se quebrará,
hasta implantar el derecho en la tierra,
y su ley que esperan las islas.

Dios habla a su siervo

5 Así dice el Señor Dios, que creó y desplegó el cielo,
afianzó la tierra con su vegetación,
dio el respiro al pueblo que la habita
y el aliento a los que se mueven en ella.
6 Yo, el Señor, te he llamado para la justicia,
te he cogido de la mano,
te he formado y te he hecho alianza de un pueblo, luz de las
7 Para que abras los ojos de los ciegos, [naciones,
saques a los cautivos de la prisión
y de la mazmorra a los que habitan en tinieblas:
8 Yo soy el Señor, éste es mi nombre,
no cedo mi gloria a nadie ni mi honor a los ídolos.
9 Lo antiguo ya ha sucedido, y algo nuevo yo anuncio,
antes de que brote os lo comunico.

Himno (Sal 96; 98)

10 Cantad al Señor un cántico nuevo,
y llegue su alabanza a los confines de la tierra;
los que se hacen al mar, los que lo pueblan,
las costas y sus habitantes.
11 Alégrese el desierto con sus tiendas, los cercados que habita Cadar;
exulten los vecinos de Petra, clamen desde la cumbre de las mon-
12 den gloria al Señor, pronuncien su alabanza en las costas. [tañas;
13 El Señor sale como un héroe, excita su ardor como un guerrero,
lanza el alarido desafiando al enemigo.

42,4 *yrws* leyendo nifal de *rṣṣ*
10 *ywrdy* leemos *yr‘m*
11 *yś’w* leemos *yśyśw; w‘ryw* de *‘wr* = piel, tienda

Podemos leer estos versos como una unidad compuesta de tres piezas: 1-4, oráculo en que Dios presenta a su siervo y su empresa; 5-9, oráculo dirigido al siervo, explicando la elección y la empresa; 10-13, himno a Dios que sale a intervenir.

1-4. El oficio de siervo es elección divina, y Dios mismo presenta a su elegido. La institución en el oficio se realiza por el don del espíritu, que acompañará al siervo en su empresa: será un mediador carismático. La empresa es implantar el derecho y la ley de Dios, es decir, difundir la revelación de su voluntad, que es justicia y orden entre los hombres. El ámbito es universal. Realizará esta

empresa no con las armas o por la fuerza, sino con un nuevo estilo del Espíritu suavidad y mansedumbre con lo débil y vacilante, pero firmeza en el sufrir y tenacidad en realizar la empresa, no quebrantará lo débil, pero tampoco el se quebrará Esa revelación de la voluntad de Dios, que es establecimiento de un reino universal de justicia, es lo que oscuramente esperan los pueblos desconoci dos El verso 1 lo citan Mt 3,17 y Mc 1,11 narrando el bautismo de Cristo

1 Es un espíritu o aliento especial, aunque no ajeno al que reciben todos los vivientes (42,5), o el pueblo en especial (44,3), o diversos elegidos (Sal 51,13, aplicado a David por una tradición posterior), el tema retornará en Is 61,1 y 63,11

«El derecho» el verbo usado es *ys’* = salir (en hifil, sacar), podríamos decir «sacar adelante, hacer triunfar», en v 3 «promover» Entonces ¿son los paganos beneficiarios de esa acción? Eso parece indicar el v 3 al mencionar la esperanza o expectación de las remotas costas, lo cual puede concordar con la preocupación de un Amós por la justicia en las relaciones internacionales (Am 1), con la extensión probable de Is 14,24 27, con la expectación de Habacuc Aunque escogido por el Señor primariamente para bien de su pueblo, los beneficios de la acción pueden extenderse más allá

2 Véase Nm 12,3 dicho de Moisés

3 La caña en que se apoya el hombre y siente confianza, el pabilo que alumbra y prolonga la esperanza La justicia no se implanta arrollando lo débil

5 9 Oráculo al siervo (como Sal 2) Enmarcado en dos palabras en que Dios mismo se presenta con título de creador cielo, tierra, vegetación, hombres, la vida es don de su espíritu o aliento Este título apoya y garantiza la nueva acción salvadora, que incluye una creación «te he formado», y una voca ción «te he llamado» Su destino es primero para Israel mediador de la alianza, como David, y también para los gentiles, a quienes ilumina con la salvación (véase el canto de Simeón, Lc 2,29 32) La cautividad es perdida de la libertad y de la luz Cristo da luz a los ciegos (Jn 9) y libertad a los cautivos (por ejem plo, Gál 5,1)

5 El verbo *consolidar* es *rqʿ*, del que se forma el sustantivo «firmamento» en Gn 1 (tradición sacerdotal) En la creación se realiza una voluntad de dar vida véase 45,18

6 La expresión hebrea b^{e}*sedeq* es en sí ambigua podría leerse como adver bio «justamente, legítimamente», Dios posee el derecho y puede legitimar una misión Preferimos la interpretación de finalidad, más concorde con el contexto el personaje ha recibido como tarea la justicia, lo cual abarca una dimensión interna y otra externa En una traducción libre diríamos para que seas un vínculo nacional y una figura internacional, el pueblo escogido recobrará su unidad, su aglutinante o «alianza» (véase 55,3), mientras que los paganos contemplarán el suceso como luz nueva en la historia (véase 60,1 3) ¿Quiere decir que los pa ganos se convertirán? El texto no dice tanto Simplemente habla de una «irra diación» universal, que provocará reacciones diversas En otras palabras Israel ocupa un puesto central y preferente, no exclusivo Recordemos que el faraón se le ofrecia el papel de liberador del pueblo *(šlh)*, y lo rechazo obstinadamente

7 En paralelo riguroso suenan «abrir los ojos» y «sacar de la prisión», en ese orden Como anticipando la liberación fisica y espiritual a la nueva salida, porque los ciegos no sabrán salir El tema de la ceguera y su correlativo de la oscuridad retornarán en la profecía y estaban preparados en el libro de Isaías (especialmente 6,9s, 9,1)

8 9 Dios se presenta en primera persona único frente a los dioses se ma-

nifiesta en su nombre, en su gloria; y a partir de ellos, en su palabra, que anuncia el futuro. Anunció el pasado, y ha sucedido (los castigos del pueblo); con la misma certeza anuncia un futuro de salvación, que él mismo realiza.

9. El futuro está visto como un «germinar»: la expresión está copiada a la letra de Gn 2,5 (*ṭerem tiṣmaḥ*) en contexto creativo y en sentido propio. La imagen retorna y se aclara en 43,19 y 55,10, y se vincula a la transformación vegetal del desierto. Surge un contexto unificado simbólicamente: la nueva era dará vegetación al desierto, pues Dios crea la vegetación (42,5), y en la aridez actual de la historia germinará y brotará y crecerá una etapa nueva.

10-13. A la certeza del oráculo responde el júbilo del himno, el hecho nuevo es coreado en un himno nuevo, muy semejante a los salmos 96 y 98 (que se pueden leer como comentario, pues parecen pertenecer al mismo contexto histórico). Comienza un invitatorio cósmico: continentes y mares son caja de resonancia del himno; en seguida se concentra en los habitantes. La disposición es: un desierto entre dos mares. Un desierto habitado, como rindiendo homenaje al Señor que avanza por el desierto (compárese con Sal 68,5.8); mares y costas representan lo ignoto.

13. Equivale al tema o motivo de la alabanza: la salida guerrera del Señor al frente de su pueblo, como salió en Egipto (Ex 11,4) y sale en otras ocasiones (Jue 5,4; 2 Sm 5,24; Sal 44,10; 60,12; 108,12).

Nueva salvación

14 Desde antiguo guardé silencio, me callaba, aguantaba;
como parturienta, jadeo y resuello.
15 Agostaré montes y collados, secaré toda su hierba,
convertiré los ríos en yermo, desecaré los estanques;
16 conduciré a los ciegos por un camino que desconocen,
los guiaré por senderos que ignoran.
Ante ellos convertiré la tiniebla en luz, lo escabroso en llano.
Esto es lo que pienso hacer, y no dejaré de hacerlo.
17 Retrocederán defraudados los que confían en el ídolo,
los que dicen a una estatua: «Tú eres nuestro Dios».

Ceguera del pueblo (2; 6,9-10)

18 Sordos, escuchad y oíd; ciegos, mirad y ved:
¿Quién es ciego sino mi siervo,
quién es sordo sino el mensajero que envío?
19 ¿Quién es ciego como mi enviado,
quién es sordo como el siervo del Señor?
20 Mucho mirar y no sacabas nada,
con los oídos abiertos no te enterabas.
21 El Señor, por amor de su justicia,
quería glorificar y engrandecer su ley;
22 pero son un pueblo saqueado y despojado,
atrapados todos en cuevas, encerrados en mazmorras.
Lo saqueaban, y nadie lo libraba;
lo despojaban, y nadie decía: «Devuélvelo».

23 ¿Quién de vosotros prestará oído a esto,
y atento escuchará el futuro?
24 ¿Quién entregó a Jacob al saqueo, a Israel al despojo?
¿No fue el Señor contra quien pecamos
no queriendo seguir sus caminos ni obedecer su ley?
25 Descargó sobre él el ardor de su ira, el furor de la guerra;
lo rodeaban sus llamas, y no se daba cuenta;
lo quemaban, y no hacía caso.

15 *lʾyym* leemos *lṣywt*
19 consideramos duplicación los dos primeros hemistiquios
20 *rʾwt* mejor *rʾh* inf. abs.; *yšmʿ* leemos *tšmʿ*
22 *hpḥ bḥwrym* leemos plural *hpḥw* y el pl. del sust. *ḥwr*

Habla el Señor anunciando su próxima intervención en términos de un nuevo éxodo, como en 40,3s y 41,15-19. Por bastante tiempo, tres generaciones de destierro, el Señor ha aguantado el sufrimiento de su pueblo, la arrogancia del enemigo. Ahora ha llegado el momento fecundo de obrar, como le llega a la parturienta su momento acompañado de agitación. Va a nacer una nueva obra del Señor: castigo para el arrogante, gran sequía (¿en la ciudad de los canales?), como en Sal 107,33-37, y nueva peregrinación por el desierto del pueblo liberado En vez de enviar una columna de fuego, el Señor dará vista a los ciegos, transformando en luz su tiniebla; pues él «forma la luz y crea la tiniebla» (Is 45,7), y envió una plaga de tinieblas a Egipto. Los ciegos retornarán sin tropezar: véase 35,5. La victoria de Dios, precisamente con los débiles y oprimidos, será reconocida por los idólatras, defraudados por sus falsos dioses.

14. Nueva y audaz imagen de la novedad histórica. El Señor se representa como preñado de historia. Imagen que nos recuerda la de Rubén Darío: «por quien siempre hay futuros en el útero eterno».

15-16. Véase lo contrario en 35,1.6-7. Sobre la certeza de la ejecución, 14,27.

17. La expresión final se lee en Ex 32,4 aplicada al becerro de oro.

18-25. El pueblo, como en 40,27ss, todavía no está preparado para comprender la nueva acción de Dios. El pueblo, que sigue siendo siervo del Señor, acusa quizá a su Dios de ceguera y sordera ante su sufrimiento. Dios recoge esa querella y la vuelve contra su pueblo: es él el ciego, que no quiere comprender la acción de su Dios en la historia. Dios glorificaba su ley haciendo justicia, castigando la desobediencia. Ese era el sentido del destierro: no ceguera de Dios, sino designio querido. El pueblo seguía ciego, sin mirar el verdadero sentido de la historia (véase 22,8-11); castigado con el destierro, no acaba de comprender. Lo que debe hacer es superar la memoria y experiencia del castigo, para volverse con fe y confianza al futuro que Dios anuncia: así recobrará el pueblo la vista.

18. Arranca del texto fundamental, Is 6,9s.

20. Véase Dt 29,1-5: «Pero el Señor no os ha dado inteligencia para entender, ni ojos para ver, ni oídos para escuchar hasta hoy».

21. O bien, en virtud de su derecho como parte ofendida; la ley condensa las cláusulas de la alianza o compromiso, que el pueblo no ha observado. Por lo cual el pueblo es culpable y Dios inocente.

22. Podría leerse como objeción a lo que precede: si el Señor quería engrandecer su ley, ¿por qué abandona al pueblo al saqueo? A la objeción responde:

23-24. Todo el fragmento presenta cambios de sujeto hablante y destinata-

rios, lo cual dificulta la identificación de los papeles en el reparto. Se sobrepone un movimiento de requisitoria y confesión.

Rescate del pueblo

43,1 Y ahora, así dice el Señor, el que te creó, Jacob;
el que te formó, Israel:
No temas, que te he redimido,
te he llamado por tu nombre, tú eres mío.
2 Cuando cruces las aguas, yo estaré contigo,
la corriente no te anegará;
cuando pases por el fuego, no te quemarás, la llama no te abrasará.
3 Porque yo soy el Señor, tu Dios, el Santo de Israel, tu salvador.
Como rescate tuyo entregué a Egipto, a Etiopía y Sabá a cambio de ti;
4 porque te aprecio y eres valioso y yo te quiero,
entregaré hombres a cambio de ti, pueblos a cambio de tu vida:
5 no temas, que contigo estoy yo;
desde oriente traeré a tu estirpe, desde occidente te reuniré.
6 Diré al Norte: Entrégalo; al Sur: No lo retengas;
tráeme a mis hijos de lejos y a mis hijas del confín de la tierra;
7 a todos los que llevan mi nombre,
a los que creé para mi gloria, a los que hice y formé.

Después de discursos más bien polémicos, este oráculo de salvación intenta despertar la esperanza apelando al gran principio de la elección. Dios ha dado forma histórica a este pueblo, le ha impuesto un nombre, lo ha tomado en posesión. Al hacerlo, se ha comprometido con él. El dato histórico se puede remontar a un origen remoto: según la concepción vigente, el pueblo desciende de un patriarca único, a quien Dios escogió, impuso un nombre (después de una pelea cuerpo a cuerpo, Gn 32,26-33), lo condujo y protegió en sus andanzas, le dio una descendencia. Con perfecta coherencia histórica, Dios se dispone a actuar de nuevo: no ahorrará peligros a su pueblo, sino que lo sacará ileso de ellos.

El oráculo es claro y concentrado. La inclusión no es puramente formal, sino además temática: crear y formar (1.7), el nombre (1b.7a), no temas (5,1b).

1. Jacob = Israel es nombre ideal de la comunidad judía en el destierro. Dios es creador del pueblo, y la creación se ratifica con la imposición del nombre (Gn 1), o sea, con una vocación que enfrenta al pueblo con Dios. La llamada de Dios exige y hace posible la respuesta, hace al hombre responsable en el nuevo orden de elección. El nombre pronunciado por Dios significa posesión y hace entablar una relación personal.

2. Elección y llamada no son para la huida, sino para afrontar el riesgo, con la única y plena seguridad que da la fe de estar con Dios. Agua y fuego sintetizan polarmente los peligros de la vida: Egipto era como un horno (Dt 4,20; Jr 11,4) y la tribulación es un horno (Is 48,10), la salida de Egipto quedó sellada al atravesar las aguas hostiles.

3b-4. Elección en términos comerciales: el comprador selecciona un objeto precioso y entrega por él otros (véase Job 28,13-19). Por un pueblo otros pueblos: no porque éstos no tengan valor, sino porque uno es preferido. ¿Y por qué es precioso ese pueblo? Por el amor de Dios, que hace preciosos y aprecia-

bles a los hombres. Por el amor que les tiene, puede Dios apreciar a los hombres y dar algo por ellos. El principio culminará en el NT, ya sin distinción de pueblos: «Así amó Dios al mundo, que dio por él a su hijo único» (Jn 3,16; véase 1 Jn 4,9s); compra y rescate en 1 Cor 6,20; 7,23; 1 Pe 1,18.

5-6. Al rescate sigue la reunión de los dispersos. La estirpe está vista poéticamente esparcida a los cuatro vientos, y Dios en medio congregando con su acción, con su imperativo eficaz. Congregar y traer equivalen al doble movimiento de sacar e introducir. Dios llama a su pueblo «mis hijos, mis hijas»; en Ex 4,22s y en Os 11,1 los llama colectivamente «mi hijo»; en Is 1,2 «hijos».

7. El nombre. Esta es la verdadera vocación o llamada: que los hijos lleven el nombre de Dios. Al llevarlo dignamente, glorifican al Padre, Dios. Así, de Cristo nos llamamos cristianos, y nos sellamos con el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo.

El pueblo, testigo de Dios

8 Sacad al pueblo ciego, aunque tiene ojos;
a los sordos, aunque tienen oídos;
9 que se reúnan las naciones y se junten los pueblos:
¿quién de ellos puede contárnoslo
o informarnos de predicciones pasadas?
Que presenten testigos para ganar su causa,
que lo oigamos, y diremos: Es verdad.
10 Vosotros sois mis testigos —oráculo del Señor—
y mis siervos, a quienes escogí,
para que supierais y me creyerais,
para que comprendierais quién soy yo.
Antes de mí no habían fabricado ningún dios
y después de mí ninguno habrá:
11 Yo, yo soy el Señor; fuera de mí no hay salvador.
12 Yo predije, y salvé; yo anuncié, y no teníais dios extranjero.
Vosotros sois mis testigos —oráculo del Señor—;
13 yo soy Dios, desde siempre lo soy.
No hay quien libre de mi mano;
lo que yo hago, ¿quién lo deshará?

9 *yšmyʿnw* vocalizando el verbo en sgl
wyšmʿw wyʾmrw leemos *wnšmʿ wnʾmr*

Dios está en pleito con las naciones paganas y con sus dioses (41,21-29). En el pleito los paganos pueden ser testigos de sus dioses, a quienes suelen atribuir sus victorias; los israelitas tienen que ser testigos del Señor. Dios empieza argumentando con el pasado: tiene testigos oculares y de oído, porque Israel ha sido protagonista y ha transmitido por tradición aquel pasado (véanse Ex 10,2; Sal 78). Precisamente para eso ha sido elegido: para aprender con experiencia histórica y creer en el Señor, para aprender a reconocer al Señor en los acontecimientos. Pero Israel, con los ojos abiertos, no ha sabido ver, con los oídos no ha sabido escuchar (véase Dt 29,1-5). Por eso sucede una nueva llamada del Señor, que lo convoca como testigo suyo. El pasado demuestra que Dios es el único

salvador y, por tanto, el único Dios; demuestra también que su castigo se cumple y nadie puede librar de él. Los rivales no pueden presentar testigos y enmudecen.

Los hechos históricos nos permiten subir al ser de Dios, porque en él se fundan. Dios es el trascendente último, detrás del cual no hay otro. Dios supera todo tiempo pasado y su existir es desde siempre; por eso puede anunciar cualquier suceso. Su actualidad en cada momento está implícita en su acción de castigar y de salvar.

8. Véanse 42,2-19 y 6,9s.

10c. Quizá contenga *l' yhyh* una alusión al nombre *yhwh* explicado en Ex 3,14s; eso enriquecería el paralelo con *'ēl,* que denomina al Dios supremo.

11. Es notable la concentración del pronombre personal de primera persona en boca del Señor: tres veces *'nky,* tres veces *'ny,* y en oposición tres veces *'yn.*

13. Véase 14,27.

Salvación

14 *Así dice el Señor, vuestro Redentor, el Santo de Israel:*
En favor vuestro yo he mandado gente a Babilonia,
he arrancado todos los cerrojos de las prisiones,
y los caldeos rompen en lamentos.
15 Yo soy el Señor, vuestro Santo,
el creador de Israel, vuestro Rey.
16 Así dice el Señor, que abrió camino en el mar
y senda en las aguas impetuosas;
17 que sacó a batalla carros y caballos, tropa con sus valientes:
caían para no levantarse, se apagaron como mecha que se extingue.
18 No recordéis lo de antaño, no penséis en lo antiguo;
19 mirad que realizo algo nuevo; ya está brotando, ¿no lo notáis?
Abriré un camino por el desierto, ríos en el yermo;
20 me glorificarán las fieras salvajes, chacales y avestruces,
porque ofreceré agua en el desierto, ríos en el yermo,
para apagar la sed de mi pueblo, de mi elegido.
21 el pueblo que yo me formé, para que proclamara mi alabanza.

14 *bryḥym klm* leemos *bryḥy kl'ym*

Oráculo de salvación, con una interesante concentración de tiempos: *a)* el presente o pasado próximo, que es la liberación de Babilonia (14-15); *b)* el pasado remoto y glorioso del éxodo (16-17), un futuro próximo que supera todo el pasado (18-21).

14. El autor sigue sin pronunciar el nombre de la nueva potencia que traerá la liberación de los judíos, el castigo a los babilonios. Si leemos «lamentos» en el v. 14, el dato puede recordar el lamento de los egipcios cuando la última plaga (Ex 11,6; 12,30).

15. Es notable la acumulación de títulos del Señor, referidos a Israel, y quizá polemizando con los innumerables títulos de Marduk. Todos esos títulos se acreditan en la acción histórica de Dios.

16-17. La liberación presente trae a la memoria la liberación clásica, produciendo una mutua iluminación, mostrando la continuidad o coherencia.

«Sacó»: no fueron los egipcios quienes salieron por cuenta propia, sino que el Señor los atraía hacia su desgracia (como al asirio en 8,9s y 14,24s). Toda su furia encendida se apagó en una avenida de aguas.

18. Es ley básica de Israel la memoria: recordar, transmitir y proclamar las acciones salvadoras del Señor (véase Sal 78). De ahí brota su sentido de la historia. Pero la memoria no debe ser una fuga nostálgica hacia el pasado, un reposar inerte en el recuerdo, un añorar cobardemente el seno materno. El recuerdo es válido cuando prepara y abre al futuro. El poeta, paradójicamente, parece contradecir esa ley de la memoria para sustituirla con pura esperanza. Es claro que su invitación es retórica, ya que prepara la esperanza con un acto explícito de recuerdo. La paradoja quiere subrayar la superioridad del futuro, en sí y para los que lo han de vivir muy pronto. Entretenido en un pasado glorioso irrecuperable, el pueblo no tiene ojos para apreciar el humilde comienzo de algo nuevo que brota en la historia.

19. Es algo que se abre paso con impulso incontenible, como la vida de la planta arrancando de la semilla (véase 42,9). La novedad recuerda y supera el primer éxodo (35,6; 41,18s).

20-21. Concluye con los *títulos* del pueblo, como empezó con los *títulos* del Señor.

Requisitoria contra el pueblo 4

22 Pero tú no me invocabas, Jacob;
ni te esforzabas por mí, Israel;
23 no me ofrecías ovejas en holocausto,
no me honrabas con tus sacrificios;
yo no te avasallé exigiéndote ofrendas,
ni te cansé pidiéndote incienso,
24 no me comprabas canela con dinero,
no me saciabas con la grasa de tus sacrificios;
pero me avasallabas con tus pecados,
y me cansabas con tus culpas.
25 Yo, yo era quien por mi cuenta borraba tus crímenes
y no me acordaba de tus pecados;
26 recuérdamelo tú, y discutiremos; razona tú, y saldrás absuelto.
27 Ya tu primer padre pecó, tus jefes se rebelaron contra mí;
28 por eso profané a príncipes consagrados,
entregué a Jacob al exterminio y a Israel a los insultos.

Querella de Dios contra el pueblo, con acusación de sus pecados. La nueva salvación que ya apunta exige la conversión interna del pueblo, y para conseguirla se pronuncia este oráculo de penitencia. En ritos semejantes, suele Dios rechazar la composición del culto, pues él no necesita víctimas (véanse Sal 50; Is 1,11-14; Miq 6,6-9). Si el hombre no observa los mandamientos de Dios, el culto será falso; y será casi sacrílego intentar aplacar a Dios con víctimas mientras se persiste en ofenderlo con injusticias (Os 6,6).

23-24. El juego de la antítesis es audaz: por medio del culto el hombre sirve al Señor, le ofrece dones o tributo como vasallo a soberano, se profesa siervo. Ha sucedido lo contrario: Israel, con sus continuos pecados, ha adoptado una actitud de soberano, sometiendo a Dios a un vasallaje. Es como si Dios

tuviera que ponerse al servicio de Israel para remover sus culpas, siempre que a Israel se le antoje. Dios rechaza semejante audacia: él se formará un siervo que expíe por los pecados del pueblo (cap. 53); uno que no venga «a servir, sino a ser servido» (Mt 20,28 y paralelos).

25. Borrar: véase Sal 51,3.11.

26. A la acusación de Dios debe responder el hombre confesando su pecado y apelando a la misericordia (Sal 51), para conseguir perdón (Is 1,18) por el que se restablece su justicia. Si atribuimos al verso un tono irónico, significa que el pueblo protesta de su inocencia y quiere probarlo en juicio con Dios; con lo cual intenta cambiar los papeles señalados en Sal 51,6: la misma expresión se lee en ambos textos, *lmʿn tṣdq*.

27-28. En la confesión pública de pecados es frecuente remontarse a los pecados del pasado: Esd 9, Neh 9, Dn 9, Sal 107. El pecado «original» del antepasado y los sucesivos de los jefes justifican el castigo divino. No se cita la confesión del pueblo, como en 42,24. La repetición del doble nombre concluye formando inclusión.

Dios consuela a su pueblo

44,1 Y ahora escucha, Jacob, siervo mío; Israel, mi elegido:
2 Así dice el Señor que te hizo,
que te formó en el vientre y te auxilia:
No temas, siervo mío, Jacob, mi cariño, mi elegido;
3 voy a derramar agua sobre el sequedal
y torrentes en el páramo;
voy a derramar mi aliento sobre tu estirpe
y mi bendición sobre tus vástagos.
4 Crecerán como hierba junto a la fuente,
como sauces junto a las acequias.
5 Uno dirá: Soy del Señor; otro se pondrá el nombre de Jacob;
uno se tatuará en el brazo: «Del Señor», y se apellidará Israel.

44,4 *bbyn* leemos con Gr *kbyn mym*
5 *yqrʾ* vocalizando como pasiva

Nuevo oráculo de salvación (véase 41,8-14), definido también por inclusión del doble nombre.

1-2. Títulos acumulados y afectuosos, añadidos al nombre tradicional, muestran que la elección no se ha suspendido. «Cariño» es el título de Dt 32,15.

3-4. En paralelismo, la bendición primaria de la lluvia, capaz de fecundar incluso el desierto, y la bendición del espíritu o aliento, capaz de reanimar al pueblo deportado, de hacerlo fecundo y vigoroso. La acción vivificante del espíritu o aliento se opone a su acción asoladora en 40,7. Véanse Sal 1,3; 92,13s; Jr 17,8.

5. A la renovada elección y llamada del Señor responde el pueblo con la entrega total, expresada con el sello corporal de la pertenencia o propiedad.

6 Así dice el Señor, Rey de Israel,
su redentor, el Señor de los ejércitos:
Yo soy el primero y yo soy el último;
fuera de mí no hay dios.
7 ¿Quién se parece a mí?, que hable, que lo explique y me lo exponga.
¿Quién anunció de antemano el porvenir,
quién nos predice lo que ha de suceder?
8 No temáis, no tembléis:
¿no lo anuncié y lo predije por adelantado?
Vosotros sois testigos: ¿Hay un dios fuera de mí?
No existe roca que yo no conozca.

Sátira contra la idolatría 4 (Jr 10,1-16; Sab 13-15)

9 Los que modelan ídolos son todos nada, y es inútil lo que ellos aman,
sus devotos no ven nada ni conocen; por eso quedan defraudados.
10 ¿Quién modela un dios o funde una imagen
si no es para sacar algo?
11 Mirad: todos sus socios quedarán defraudados,
porque los artífices no son más que hombres.
Que se reúnan todos para comparecer:
sentirán espanto y vergüenza a la vez.
12 El herrero lo trabaja en las brasas, lo va modelando con el marti-
llo, lo trabaja con brazo robusto; pasa hambre, se agota, no bebe
13 y está exhausto. El tallista aplica la regla, lo diseña a lápiz, lo trabaja
con la gubia y lo delinea con el compás: le da figura de hombre y
belleza humana, para instalarlo en una hornacina.
14 Se corta cedros, se escoge una encina o un roble, dejándolos cre-
cer entre los árboles del bosque, o planta un fresno que crece con
15 la lluvia. A la gente le sirve de leña, cogen para calentarse o también
para cocer pan; pero él hace un dios y lo adora, fabrica una imagen
16 y se postra ante ella. Con una parte hace lumbre: asa carne sobre
las brasas, se la come, queda satisfecho, se calienta y dice: «Bueno,
17 estoy caliente y tengo luz». Con el resto se hace la imagen de un
dios, se postra, lo adora y le reza: «Líbrame, que tú eres mi dios».
18 No comprenden ni distinguen, tienen los ojos cegados y no ven,
19 la mente, y no entienden. No reflexiona, no tiene inteligencia ni cri-
terio para decir: La mitad la he quemado en la lumbre; he cocido
pan sobre las brasas, he asado carne para comer. ¿Y voy a hacer del
20 resto una abominación? ¿Y a postrarme ante un tarugo? Se apacienta
de ceniza, una mente ilusa lo extravía, no es capaz de liberarse di-
ciendo: ¿No es un engaño lo que tengo en mi diestra?

7 *myśwmy ʿm ʿwlm wʾtywt* corregimos *my hšmyʿ mʿwlm ʾwtywt lmw* leemos *lnw*

8 *trhw* leemos *tr'w*
9 *w'dyhm* leemos *'bdyhm*
12 *m'ṣd* parece adición
14 *lkrt* leyendo perf. *krt;* o quizá con *l* enfático
18 *ṭḥ* leyendo pl. *ṭḥw*

Recomienza el pleito con los ídolos, continuando 41,1-5.21-29; 43,8-13.

6. Dios abarca todos los tiempos. El Apocalipsis aplica a Cristo esta expresión: Ap 22,13.

7. Véase 40,17s.

8. El pueblo elegido tiene que ser testigo del Señor en medio de un pueblo pagano. Para que dé ese testimonio, Dios lo conforta con su palabra «no temáis». Roca es título de Dios: por ejemplo, Sal 18,3.32; 19,5; 28,1. Véase la polémica sobre la Roca en Dt 32,4.13.15.18.30.31.37.

La polémica pasa de los dioses a los fabricantes de ídolos, en un análisis que desarrolla plásticamente la denominación clásica de «manufactura». El argumento es de lógica popular: no penetra en el problema profundo de la imagen y la representación. Podemos colocar esta pieza en una línea que va desde Ex 32 (es decir, proyectada a los orígenes del pueblo), pasa por Jr 10 y llegará a desarrollos burlescos en las adiciones griegas a Daniel y en la Carta de Jeremías. Ya indicamos en la introducción la función de contraste de estas piezas en la integridad de la obra. Ahora vamos a observar un contraste próximo, entre 9-20 y 24-28: es patente y llamativa la contraposición entre la actividad de los fabricantes de ídolos y la del Señor, entre la inutilidad de los ídolos y la eficacia de los ministros del Señor. Algunas palabras algo genéricas ayudan a ligar ambas piezas:

yṣr	9.10.12/	24a	una imagen/un pueblo
'śh	13.15.17/	24b	imágenes/el universo
nṭh	13 /	24b	la regla/el cielo
yšb	13 /	26b	una hornacina/Jerusalén
r'h	20a /	28a	ceniza/mi voluntad

También se contraponen lo que dicen los fabricantes, en 16b.17b, y los imperativos soberanos del Señor en 26-28.

9. Enuncia el tema reuniendo tres categorías: los fabricantes, sus ídolos, sus *devotos. Todos entran en una categoría común de inutilidad, nulidad: el artífice* porque su obra no sirve, el ídolo porque es falso, el devoto porque confía en la vaciedad.

También es programática la acumulación de negativos, que marca la última sección. Un mundo de febril actividad queda marcado por la negación de resultados y de comprender. Y cuando comprendan, será para constatar el propio fracaso.

10. Es verdad que la actividad del artesano busca un provecho, es interesada. Sab 13-15 analiza esas intenciones. Recordemos la fórmula de Ex 32,1: «haznos un dios que vaya delante de nosotros».

11. Convocación a comparecer en juicio. Ya desde el principio se conoce el desenlace: la vergüenza del fracaso, el espanto de la derrota.

Es dudosa la traducción «no son más que hombres». Teniendo en cuenta la construcción de Prov 30,2, podríamos traducir «ni siquiera son hombres», indicando que se rebajan con su actividad.

12-13. Primera escena: los artesanos. Describe con mezcla de respeto por la habilidad artesana y burla por su vana fatiga. Con gran esfuerzo saca una imgen suya, que tiene del hombre sólo la belleza, ni siquiera la capacidad de fatigarse.

14-15. De la forma humana se pasa al material de que están hechos los ídolos: árboles nobles que crecen y acaban en leña o en ídolo. Más útiles como leña que como ídolos.

16-17. La escena doméstica se complace en señalar irónicamente la distancia entre el culto esplendoroso inútil y los útiles servicios de la casa. En la súplica final culmina la ironía.

18. De la ironía pasa a la denuncia apasionada.

19. Puede leerse el desarrollo de Sal 115 y 135. En tal necedad desemboca la perversión del saber artesano.

20. Reconocer el absurdo sería un comienzo de liberación. Cerrándose a esa última salida, sólo le queda la derrota en el pleito, el fracaso en la vida.

Redención de Israel

21 Acuérdate de esto, Jacob; de que eres mi siervo, Israel.
Te formé, y eres mi siervo, Israel, no te olvidaré.
22 He disipado como niebla tus rebeliones;
como nube tus pecados: vuelve a mí, que soy tu redentor.
23 Aclamad, cielos, porque el Señor ha actuado;
vitoread, simas de la tierra,
romped en aclamaciones, montañas,
y tú, bosque, con todos tus árboles;
porque el Señor ha redimido a Jacob
y se gloría de Israel.

21-22. Palabra de consuelo a Israel, con motivos ya expuestos: creación, elección, perdón. Por el último motivo podría empalmar con 43,22-28: el verbo borrar, *mhh,* sonaba en 43,25.

23. Un himno minúsculo en la dimensión, cósmico en el horizonte, corea la nueva acción salvadora del Señor.

El doble nombre Jacob = Israel forma inclusión con el v. 21. De este modo se establece una cierta continuidad de los últimos oráculos: 43,1 introduce el doble nombre, 43,22 nuevo comienzo, 44,1-5 formando inclusión, 44,21-23 nueva inclusión.

«Yo soy el Señor»

24 Así dice el Señor, tu redentor, que te formó en el vientre:
Yo soy el Señor, creador de todo;
Yo solo desplegué el cielo, yo afiancé la tierra.
Y ¿quién me ayudaba?
25 Yo soy el que frustra los presagios de los magos
y muestra la necedad de los agoreros;
el que echa atrás a los sabios
y muestra que su saber es ignorancia;

26 pero realiza la palabra de sus siervos,
cumple el proyecto de sus mensajeros;
el que dice: «¡Jerusalén, serás habitada;
ciudades de Judá, seréis reconstruidas; ruinas, os levantaré!»;
27 el que dice: «Océano, aridece, secaré tus corrientes»;
28 el que dice: «Ciro, tú eres mi pastor
y cumplirás todo mi designio»;
el que dice: «Jerusalén, serás reconstruida;
templo, serás cimentado».

Investidura de Ciro (41,1-15; 48,12-19)

45,1 Así dice el Señor a su ungido, Ciro,
a quien lleva de la mano:
Doblegaré ante él naciones, desceñiré las cinturas de los reyes,
abriré ante él las puertas, los batientes no se le cerrarán.
2 Yo iré delante de ti allanándote cerros;
haré trizas las puertas de bronce, arrancaré los cerrojos de hierro,
3 te daré tesoros ocultos, caudales escondidos.
Así sabrás que yo soy el Señor, que te llamo por tu nombre,
El Dios de Israel.
4 Por mi siervo, Jacob; por Israel, mi elegido.
Te llamé por tu nombre, te di un título, aunque no me conocías.
5 Yo soy el Señor, y no hay otro; fuera de mí no hay dios.
Te pongo la insignia, aunque no me conoces,
6 para que sepan de oriente a occidente
que no hay otro fuera de mí.
Yo soy el Señor, y no hay otro:
7 artífice de la luz, creador de las tinieblas,
autor de la paz, creador de la desgracia;
yo, el Señor, hago todo esto.
8 Cielos, destilad el rocío; nubes, derramad la victoria;
ábrase la tierra y brote la salvación,
y con ella germine la justicia:
yo, el Señor, lo he creado.

24 *my'ty* leyendo *my 'ty*
26 *'bdw* leyendo plural
45,1 *lrd* leemos ger. de *rdd*
2 *whdwrym* leemos *whrrym*
8 *tptḥ* leemos nifal; *wyprw* leemos singular

Se pueden leer estos versos como unidad amplia compuesta del modo siguiente: un oráculo de investidura a Ciro, 45,1-6, entre dos partes de un autohimno, o himno pronunciado por Dios. La primera parte, 44,24-28, cumple, además, una función de enlace con la precedente disputa sobre los ídolos.

44,24 28 Autohimno integrado por doce participios (restaurando el último *'mr),* que resumen múltiples actividades del Señor en el orden cósmico, en el histórico, en el cósmico al servicio de la historia y también en el orden de la palabra cumpliendo predicciones y dando órdenes eficaces Todo gravita sobre el momento presente, tiempo de nueva construcción y fundación Si algo se opone, será neutralizado, sea la furia del oceano o la magia y sabiduría humanas Es decir, la nueva fundación del templo y la reconstrucción de Jerusalén se colocan en un horizonte magnífico

24 La palabra se dirige a Israel, por lo cual el Señor se presenta con títulos de elección y salvación «Formó en el vientre» como en Jr 1,5 o Sal 139,13ss, o bien aludiendo a historias patriarcales El cielo es como toldo extendido, la tierra como placa forjada, *rq'*

25 26a La palabra profetica frente a la adivinación (41,21 29, 43,8 13) ya en Egipto se opuso Moises a los magos con su palabra, ahora se opone el profeta a los adivinos de Babilonia, el principio se enuncia en Dt 18,9 22 Algo semejante sucede a los que confían en su saber véase Is 19,11ss, Jr 9,11 22 El profeta se llama siervo, nombre tradicional en Jr, y mensajero, usado por Ag 1,13 El destierro y la destrucción de Jerusalén han confirmado la palabra profética de Jeremías

26b Comienza una cuaterna anafórica Como la palabra pretérita de Dios se cumplió, así se cumplirá esta palabra actual

27-28 En vigoroso paralelismo suenan dos mandatos categóricos uno al poder cósmico, aludiendo al paso del Mar Rojo, otro al nuevo poder histórico Por primera vez pronuncia la profecía el nombre de Ciro, dandole entrada oficial en la historia de salvación Su función será «pastorear» pueblos (como David), al servicio del Señor, ya que es «mi pastor»

45,1-5 Oráculo de investidura a Ciro Veanse los oráculos reales de Sal 2 y 110, sobre Ciro, Esd 1,2-4, 6,3-6

1a Por primera vez en la historia del pueblo escogido, un oráculo de Dios favorable se dirige a un rey extranjero dandole el título de Ungido Dios lo hace entrar de alguna manera en la serie de la dinastía davídica, rompiendo las murallas de la elección, o al menos su interpretación peligrosamente estrecha Esto supera con mucho el oráculo de Jeremías sobre Nabucodonosor como «siervo del Señor» (que lo nombra en tercera persona Jr 27)

1b 3a El Señor, como soberano de la historia, entrega a Ciro reinos, reyes, ciudades y tesoros Véanse Sal 2, 20, 72, 110, también ANET 306 B y 315-316

3b El resultado de esta acción de Dios es que su nombre sea reconocido a la revelación por la historia responde el reconocimiento El gran teólogo de esta doctrina es Ezequiel, y la recogen narraciones «sacerdotales» del Exodo El reconocimiento no implica conversion plena, puede ser gozoso, parcial, reluctante El texto de Esdras citado antes expresa el reconocimiento del Dios de Israel en fórmula de cancillería imperial, algo semejante se dice de Marduk en otros textos (véase el comentario a Esd 1) Nunca reconoce Ciro que el Señor sea el único Dios ni lo toma como Dios suyo

4-5 Rito de investidura nombre titulo insignia La elección de Ciro está referida a Israel, como el oráculo a Ciro se encuentra dentro de un oráculo a Israel El pueblo escogido es centro de la historia de salvacion, pero no límite Desde ese centro Dios escoge y dirige otros personajes que no lo conocían El puesto exclusivo no lo ocupa el pueblo, sino Dios

Sobre la insignia véanse Is 11,5 y 22,21

6 7 Sigue el autohimno con dos formulas audaces Dios se llama a sí mismo

«creador de la tiniebla, creador de la desgracia». Como Dios y Señor único, todo procede de él; lo mismo que la creación entera es obra suya. Todo lo creado tiene un carácter polar, y no hay más que un creador. Las tinieblas representan la naturaleza, la desgracia la historia. Ben Sira desarrollará esta doctrina: «Al principio creó bienes para los buenos, y para los malos, bienes y males... Todo esto aprovecha a los buenos y se convierte en daño para los malos. Hay vientos creados para el castigo... todo ello fue creado para su función (Eclo 39,12-35).

El término *crear* es especialidad de Isaías II, que lo usa 15 veces.

8. Al anuncio responde una invocación que recuerda el salmo 85, porque invoca la fecundación del cielo —rocío y nubes— y la fecundidad de la tierra —brote y germen—. De su conjunción nacerá la salvación. Así se especifica el anuncio de 42,9 y 43,19: ésta es la novedad que brota y el modo de producirla (véase el final en 55,10s).

9 ¡Ay del que pleitea con su artífice, loza contra el alfarero!
¿Acaso dice la arcilla al artesano: «Qué estás haciendo».
«Tu vasija no tiene asas»?
10 ¡Ay del que le dice al padre: «¿Qué engendras?»,
o a la mujer: «¿Por qué te retuerces?»,
11 Así dice el Señor, el Santo de Israel, su artífice:
Y vosotros, ¿vais a pedirme cuentas de mis hijos?
¿Me vais a dar instrucciones sobre la obra de mis manos?
12 Yo hice la tierra y creé sobre ella al hombre;
mis propias manos desplegaron el cielo,
y doy órdenes a su entero ejército.
13 Yo lo he suscitado para la victoria
y allanaré todos sus caminos:
él reconstruirá mi ciudad, libertará a mis deportados
sin precio ni soborno —dice el Señor de los ejércitos—.
14 Así dice el Señor:
Los obreros de Egipto, los mercaderes de Nubia
y los sabeos de alta estatura a ti pasarán, tuyos serán,
tras de ti marcharán, desfilarán en cadenas;
se postrarán ante ti y te suplicarán:
«Sólo en ti está Dios, y no hay más dioses».
15 Es verdad: Tú eres el Dios escondido,
el Dios de Israel, el Salvador.

11 *bʾtywt šʾlwny* leemos *bʾtm tšʾlwny*
14 *ygyʿ, sḥr* sgl. abstracto por pl. concreto.

Al escuchar dos veces el nombre de Ciro, los oyentes reaccionan con extrañeza, quizá con protestas: ¿cómo va a ser un extranjero el Ungido del Señor?, ¿no va a continuar la dinastía davídica? En la profecía de Isaías II no se habla de dicha dinastía hasta el final (55,3-4), y aun entonces en términos algo vagos. Históricamente, Ciro no restauró la realeza ni la independencia de Israel. A las protestas del pueblo responde el Señor apelando a su poder soberano.

9-10. Introduce la discusión con un par de ayes. El primero está en el orden del trabajo artesano, y recurre en 29,16, Jr 18 (la recoge Pablo en Rom 9,19ss). Un

segundo se levanta a un nivel más íntimo, a las razones misteriosas de la vida. Teniendo en cuenta que Dios forma al hombre como artesano (Gn 2), la relación se fortifica y permite el paralelismo siguiente.

11. En efecto, «obras de mis manos» e «hijos» son dos denominaciones de la misma realidad. Todos los hombres son hijos de un Dios, que los creó (Mal 2,10), puede escoger a quien quiera, sin tener que dar razones (compárese con Ex 19,5); toda la historia es obra de Dios, que la dirige con sabiduría. Como no recibió instrucciones para crear (40,13s), tampoco las acepta para gobernar. El pueblo tiene que aceptar el plan de Dios con gozo y agradecimiento, ha de creer en él sin discusiones.

12-13. Por eso Dios insiste en el anuncio, apoyándolo en su acción creativa. Véanse 40,22.26; 41,2. Después de tres afirmaciones que comienzan por «yo», la que comienza por «él» es simple consecuencia.

14-15. A la liberación espectacular del pueblo responderá el vasallaje de otros pueblos, con un reconocimiento sumiso del Señor. No se trata propiamente de conversión, en sentido pleno, pero sí de un acto de sumisión, aunque sea de mala gana. El tema es semejante a 49,23 y 60,1-16. Recordemos que el faraón se resistía: «Ni reconozco al Señor ni dejaré marchar a los israelitas» (Ex 5,2). No están claras las razones por las que elige ese grupo de pueblos. Véanse también 18,7 sobre Nubia y 23,18 sobre Egipto.

El acto de reconocimiento significa haber descubierto en los signos de la historia la acción de Dios. Esto se expresa en dos enunciados, que vamos a parafrasear provisionalmente así: «cuando te veíamos deshecho como pueblo, concluíamos que tu Dios te había abandonado, se había alejado de ti (recuérdese Ex 32,12: «dirán los egipcios...»). Ahora que te vemos maravillosamente restaurada, concluimos que tu Dios simplemente se escondía (54,8); más aún, ahora comprendemos que sólo contigo o en medio de ti está Dios». Esta paráfrasis provisional se apoya en Sal 76: al «manifestarse» Dios «en Judá», con una victoria prodigiosa (4-7), «la cólera humana tendrá que reconocerte... traigan los vasallos tributo al Temible» (11-12).

Consideramos provisional la explicación por las dificultades del verso 15. Primero, ¿pertenece a lo que precede o a lo que sigue? La inclusión de 16 con 24 aconseja hacer un corte detrás de 15 (pero ¿no forma inclusión 15 con 25?). El reconocimiento de 14b se alarga a 15; pero cambia la persona del «tú». La partícula *ʾākēn* introduce algo contrario o inesperado. Nos parece que pesan algo más las razones para unir 14 a 15 (algunos lo consideran comentario piadoso de un glosador). De esta manera tenemos dos enunciados enfáticos, provocados por la sorpresa, introducidos por *ʾak* y *ʾākēn (ʾak hēn).*

El texto hebreo dice: «Tú eres»; y no hay razón suficiente para cambiar en «contigo» *(ʾatta* en *iʾttak).* El participio puede traducirse por «escondido» o por «que te escondes». Aunque hemos ensayado una explicación en el contexto, la frase se desprende de él y reclama atención exclusiva, como tantas frases que adquieren vida más allá de sus contextos próximos y originales. También esta frase estaba llamada a hacer fortuna. Es un Dios que se esconde y manifiesta en polaridad inabarcable; que se esconde incluso cuando se manifiesta (la nube), que «destella velando su poder» (Hab 3,4). Se esconde porque rehúsa toda imagen; y tras su imagen, el hombre, se esconde en la historia. La tradición cristiana lo ha predicado de Cristo, divinidad escondida en la carne, y después en la eucaristía. San Ignacio, en las meditaciones de la pasión, comenta: «cómo la divinidad se esconde», y en las de la resurrección: «la divinidad que parecía esconderse se muestra».

16 Derrotados, fracasados todos juntos,
se marchan con su fracaso los fabricantes de ídolos,
17 mientras el Señor salva a Israel con una salvación perpetua,
y no serán derrotados ni fracasarán nunca jamás
18 Así dice el Señor, creador del cielo —él es Dios—,
el que modeló la tierra, la fabricó y la afianzó,
no la creó vacía, sino que la formó habitable
«Yo soy el Señor y no hay otro»
19 No hablé a escondidas, en un país tenebroso,
no dije a la estirpe de Jacob «Buscadme en el vacío»
Yo soy el Señor que pronuncia sentencia
y declara lo que es justo
20 Reuníos, venid, acercaos juntos,
supervivientes de las naciones
No discurren los que llevan su ídolo de madera
y rezan a un dios que no puede salvar
21 Declarad, aducid pruebas, que deliberen juntos
¿Quién anunció esto desde antiguo,
quién lo predijo desde entonces?
¿No fui yo, el Señor? No hay otro Dios fuera de mí
Yo soy un Dios justo y salvador, y no hay ninguno más
22 Volveos hacia mí para salvaros, confines de la tierra,
pues yo soy Dios, y no hay otro
23 Lo juro por mi nombre,
de mi boca sale una sentencia, una palabra irrevocable
«Ante mí se doblará toda rodilla,
por mí jurará toda lengua»
24 Dirán «Sólo el Señor tiene la justicia y el poder»
A él vendrán derrotados los que se enardecían contra él,
25 por el Señor triunfará y se gloriará la estirpe de Israel

24 *ly ʾmr* se puede leer *lʾmr* o bien *l yʾmr* con *l* enfatico
ybwʾ pl (con el *w* siguiente)

El eje semántico de este fragmento es fracaso/salvación, que en forma antitética marcada abren y cierran la sección Fracasan «los fabricantes de ídolos» y «los que se enardecen contra ti» quizá sean el mismo grupo en su doble dimensión, de idolatría y agresion Si es así, la relación de actitudes es importante los idólatras son injustos, los injustos adoran dioses falsos (recordemos la doble negación del faraón en Ex 5,2) La relación atraviesa de hecho todo el libro, la relación de principio se puede leer en Sab 14,22-31 Se salvan Israel y los que reconocen al Señor

Los términos del fracaso son *bwš* y *klm,* los de la salvación o victoria *yšʿ* y *sdq,* éstos forman los títulos del Señor (21b)

16 Siguiendo la versión griega, algunos corrigen *klm yhdw* en *kl nbryw*

= los que se enardecen contra el, adelantando o armonizando con 24b La corrección apoyaría la relación enunciada anteriormente, pero no es cierta

17 Salvación perpetua o definitiva

18 19 La estructura sintáctica de la frase es

Así dice el Señor + predicados (creación) no vacío
Yo soy el Señor
no hablé
no dije . vacío
Yo soy el Señor hablo

De aquí deducimos la importancia del último enunciado positivo, resaltado por el contraste de dos negaciones, una de las cuales recoge la negacion de los predicados creativos Por tanto, el Señor crea un mundo rico, poblado, no vacío, cuando habla no busca el vacío o lo oculto, porque pronuncia lo que es recto y justo y no se ha de esconder. Son los dioses destronados los que actúan a oscuras (Sal 82,5) Los israelitas no han de esconderse o alejarse para encontrar al Señor, sino que lo hallarán en medio de una tierra poblada y en el curso de la historia ¿Hay en estas palabras una rectificación de las tradiciones del desierto? El desierto es tierra vacía (Dt 32,10, véase Sal 107,40, Job 6,18) Quizá en sentido bien limitado en esta coyuntura histórica, Dios quiere publicidad, que se enteren todos los pueblos (48,16) Así prolongaría la indicación del v 15 Por otra parte, *tobu* = vacio puede caracterizar al ídolo (41,29)

Finalmente, si Dios no quiere que la tierra quede desierta, Palestina tendra que ser repoblada, el desierto deberá transformarse

20 Porque Dios quiere que la tierra esté habitada, ha salvado del castigo historico a un grupo de supervivientes, que corresponden al «resto» de Israel (46,3) El Señor cita a juicio a estos supervivientes Si 20c está en su sitio y no se debe trasladar a 46,2, entonces Dios comienza denunciando a los adoradores de idolos

21 Motivos conocidos del pleito véase 41,21 24 Conclusion del pleito los ídolos no salvan, el Señor es salvador

22 Invitación universal en la extension geografica y la variedad de pueblos, no en sentido absoluto Porque son los «supervivientes» nada más, porque se distinguen de «los que se enardecen», porque exige doblar la rodilla Además, salvación significa no perecer, seguir viviendo dignamente, y se opone a la conciencia del fracaso

23 Recogido en cita Rom 14,11, por alusión en Flp 2,10

24 Vease Sal 62,12s

25 Dios era el único salvador, y a él habían de acudir para salvarse (21-22), de modo semejante, sólo el Señor es justo (es inocente, tiene razón y derecho), y de él ha de recibir su razon y derecho la estirpe de Israel En las relaciones jurídicas bilaterales uno es justo = inocente, otro injusto = culpable, en el proceso se aclara y zanja esa relación, que puede reformarse por la compensacion o satisfacción o por el perdón Los términos hebreos de la relación son *sdq//rš*ʿ o *bwš* (un caso muy claro en Dn 9,7, que recoge una larga tradición) En el caso presente el Señor es *sdyq,* tiene *sdqh,* mientras que los idólatras tienen *bšt* (son culpables convictos), en cuanto a Israel, que debería aparecer como culpable *(bwš),* el Señor le perdona, le concede un indulto, con lo cual ya no es culpable *(bwš),* sino que empieza a ser inocente *(sdqh)*

46,1 Se encorva Bel, se desploma Nebo;
sus imágenes las cargáis sobre bestias y acémilas,
y las estatuas que les cargan en andas
son una carga abrumadora;
2 a una se encorvan y se desploman:
incapaces de librar al que los lleva,
ellos mismos marchan al destierro.
3 Escuchadme, casa de Jacob, resto de la casa de Israel,
con quien he cargado desde que nacisteis,
a quien he llevado desde que salisteis de las entrañas:
4 hasta vuestra vejez yo seré el mismo,
hasta las canas yo os sostendré;
yo lo he hecho y yo os seguiré llevando,
yo os sostendré y os libraré.
5 ¿A quién me compararéis, me igualaréis
o me asemejaréis que se me pueda comparar?
6 Sacan oro de la bolsa y pesan plata en la balanza;
asalarian un orfebre que con ello fabrique un dios,
se postran y lo adoran.
7 Se lo cargan a hombros, lo transportan;
donde lo ponen, allí se queda; no se mueve de su sitio.
Por mucho que le griten, no responde,
no los salva del peligro.

Dios, dueño del futuro (48,1-11)

8 Recordadlo y meditadlo: reflexionad, rebeldes,
9 recordando el pasado predicho.
Yo soy Dios, y no hay otro; no hay otro dios como yo.
10 De antemano yo anuncio el futuro;
por adelantado, lo que aún no ha sucedido.
Digo: «Mi designio se cumplirá, mi voluntad la realizo».
11 Llamo al buitre de oriente,
de tierra lejana al hombre de mi designio.
12 Escuchadme, los valientes, que os quedáis lejos de la victoria:
13 Yo acerco mi victoria, no está lejos;
mi salvación no tardará;
traeré la salvación a Sión y mi honor a Israel.

1 *nśʾtykm ʿmwswt* leyendo *nśwʾwt kmw ʿmwswt* = las transportadas como cargadas
2 *mśʾ* leemos prtc. *nśʾ*
11 *ʿṣtw* leyendo con el Qere *ʿṣty*
12 *ʾbyry* en sentido irónico; o corrigiendo en *ʾbdy*

El pueblo desterrado en Babilonia está expuesto a una tentación doble que lo aprieta como unas tenazas: por una parte, la victoria aparente de los dioses babilonios demostrada en la guerra y la política; por otra parte, la impotencia o el cansancio de su Dios. El presente oráculo se enfrenta con esas imaginaciones contraponiendo vigorosamente la acción de los ídolos con la del Señor. De este modo puede desembocar en una exhortación a la esperanza. La oposición se desarrolla en dos tiempos: ser llevados/llevar (1-4), inercia/actividad (5-13).

La primera oposición se basa en tres verbos aquí sinónimos: cargar, llevar, transportar *(ʿms nśʾ sbl)*. Los dioses no pueden cargar con el pueblo, porque tienen que ser llevados por bestias de carga; así son transportados en las procesiones y lo serán, para salvarse, camino del destierro. La figura del Señor se entiende sobre el fondo de Nm 11, donde Moisés se quejaba de que no podía con ese pueblo, que bastante había cargado con él, que no era su madre y no quería ser su niñera (verbo *nśʾ); pues bien, el Señor ha cargado con el pueblo (Ex 19,4 verbo *nśʾ)* desde el nacimiento, como una nodriza, y está dispuesto a cargar con él hasta su vejez. El Señor no se cansa (40,28-31).

1. Nebo es nombre y Bel (= Baal) es título. El comienzo puede recordar parte del mensaje de 21,9, y también la derrota de Dagón en presencia del arca (1 Sm 5,3s).

2. Detrás de este verso encajaría perfectamente 45,20b: «No discurren los que llevan su ídolo de madera y rezan a un dios que no puede salvar».

3. El resto de Israel es el grupo de desterrados, que representan la continuidad histórica del pueblo, comparable a la continuidad biológica de un individuo, desde el nacimiento hasta la vejez. Dios acompaña sin falta ese largo proceso histórico: «No me rechaces ahora en la vejez; cuando me faltan las fuerzas, no me abandones» (Sal 71,9.18).

5-7. Variación de temas ya expuestos (40,18; 44,9-20), insistiendo en el aspecto de «llevar». No es el dios quien da las riquezas, sino que hacen falta riquezas para fabricar el dios. Respecto a la parte contrapuesta que sigue, los verbos repetidos son *yṣr yšʿ qwm* (fabricar/modelar, salvar, mantenerse).

8. El pueblo no acaba de creer, es decir, no acaba de esperar; y eso es un delito contra el Señor.

9-13. La actividad del Señor sucede en dos planos conjugados: predecir y realizar. Mientras la consistencia de los ídolos *(ʿmd mqwm)* es su peso e inercia, la consistencia del Señor es cumplir *(qwm)* su palabra. El Señor tiene un plan y designio *(ḥpṣ ʿṣh),* cuyo contenido es salvación y victoria *(yšwʿh ṣdqh):* puede parecer que está lejos la ejecución y el ejecutor, pero no es así, porque el encargado se presentará con la rapidez de un buitre.

9. Recordar, no nostálgicamente (43,18), sino en clave de predicción y cumplimiento, desarrollando una mentalidad coherente que actúe en la situación actual.

12. El hebreo dice *ʾabbîrê lēb,* algo como paladines, valientes, esforzados; sería título irónico. El traductor griego parece haber leído *ʾōbᵉdê lēb,* desanimados. Victoria corresponde a *ṣdqh,* la misma palabra de 45,24s.

La presencia unitaria del «yo soy Dios» domina los tiempos y las distancias: pasado y futuro, oriente y Sión. No se cansaba, sino que tenía un plazo; moviliza a distancia (5,26), actúa en Babilonia, su designio es Sión.

Humillación de Babilonia y de sus magos (Jr 50-51; Ap 18)

47,1 Baja, siéntate en el polvo, joven Babilonia;
siéntate en tierra, sin trono, capital de los caldeos,
que ya no te volverán a llamar blanda y refinada.
2 Coge un molino, muele harina, quítate el velo,
alza las faldas, descubre el muslo, vadea los canales,
3 aparezca tu desnudez, véanse tus vergüenzas.
Tomaré venganza inexorable.
4 Nuestro redentor, que se llama
el Señor de los ejércitos, el Santo de Israel, dice:
5 Siéntate y calla, entra en las tinieblas, capital de los caldeos,
que ya no te llamarán emperatriz.
6 Airado contra mi pueblo, profané mi heredad,
la entregué en tus manos·
no tuviste compasión de ellos,
abrumaste con tu yugo a los ancianos,
7 diciéndote: «Seré señora por siempre jamás»,
sin considerar esto, sin pensar en el desenlace.
8 Pues ahora escúchalo, lasciva, que reinabas confiada,
que te decías: «Yo y nadie más.
No me quedaré viuda, no perderé a mis hijos».
9 Las dos cosas te sucederán, de repente en un solo día:
viuda y sin hijos te verás a la vez,
a pesar de tus muchas brujerías
y del gran poder de tus sortilegios.
10 Tú te sentías segura en tu maldad,
diciéndote: «Nadie me ve»;
tu sabiduría y tu ciencia te han trastornado,
mientras pensabas: «Yo y nadie más».
11 Pues vendrá sobre ti una desgracia que no sabrás conjurar,
caerá sobre ti un desastre del que no te podrás librar;
vendrá sobre ti de repente
una catástrofe que no te imaginabas.
12 Insiste en tus sortilegios, en tus muchas brujerías,
que han sido tu tarea desde joven;
quizá te aprovechen, quizá los espantes.
13 Estás harta de consejos: que se levanten y te salven
los que conjuran el cielo, los que observan las estrellas,
los que pronostican cada mes lo que te va a suceder.
14 Míralos convertidos en paja: el fuego los consume
y no pueden librarse del poder de las llamas;
ni siquiera son brasas para calentarse ni hogar para sentarse en-
15 En eso han parado aquellos con quienes traficabas, [frente.
con quien te atareabas desde joven:
cada uno se pierde por su lado, y no hay quien te salve.

47,3 *'pg'* leemos nifal, *'dm* leemos *'mr*
9 *ktmm* escritura defectiva por *kt'mm*
13 *m'šr* borrando *m* (ditografía)

El oráculo contra Babilonia sigue modelos conocidos, resumiendo pecado y castigo Al presentar a la capital en figura de matrona, el poema prepara por contraste el próximo de Jerusalén (49,14-26) Es notable el acoso irónico de los imperativos que el poeta dispara contra ella, sin dejarle hablar Incluso su canto de triunfo se ha reducido a una cita trágica (como en 14,13s), o más bien burlesca Eran palabras «yo y nadie más», que sólo el Señor pronuncia en esta profecía (45,6, 46,9), podrían terminar en tragedia que emociona y se respeta, de hecho acaban en burla

Se podría comparar, especialmente el comienzo, con fragmentos de las Lamentaciones (por ejemplo, 1,1 8 9, 4,5 21)

1-3 Primera serie de imperativos (tres y seis) La soberana que lleva el título nacional «Capital de los Caldeos» tiene que ocuparse en menesteres de esclava, expuesta a la verguenza

4 El título cósmico «Señor de los ejércitos» es clásico, «Santo de Israel» es favorito de Isaías, «Redentor» es frecuente en nuestro autor La «venganza» es acto de justicia vindicativa, para rescate de esclavos

5 Se añade un título internacional, los imperativos invitan a ritos de duelo

6 El destierro no fue simple triunfo humano, sino castigo divino del pueblo Babilonia no supo desempeñar su papel, se excedió cruelmente, y éste es uno de sus delitos

7 La falsa seguridad se funda en no pensar en el futuro Es como contar con un presente indefinido, cuando el «ser por siempre» es prerrogativa de Dios Compárese con el raciocinio de Tiro en Ez 28,9, también Dt 32,29, Sal 73,17, y el texto clásico de Eclo 7,36

8 9 A la denuncia del pecado sigue la conminación de la pena Viuda y sin hijos temas fundamentales de 49 y 54 referidos a Jerusalén La última frase también podría significar (con *be* causal) «por tus muchas brujerías, por tus innumerables sortilegios» (*'sm* en sentido cuantitativo)

10 11 Otra vez denuncia y castigo «Nadie me ve» es frase típica de los impíos, y equivale a un ateísmo práctico Sal 10,4, 73,11, 94,7, Eclo 16,17 23 No es actitud característica de Babilonia, sí lo es, y compartida con otras potencias, la sabiduría, la actividad intelectual, especialmente de carácter magico Baste recordar a los magos de Egipto, las frases de Asiria (10,13), la sátira contra Egipto (19,11s), contra Tiro (Ez 28) El castigo herirá precisamente la seguridad del saber, y Babilonia ni «sabrá» ni «podrá» librarse de lo que no había previsto Hace falta humildad para prever la desgracia

12 15 Desarrolla irónicamente el tema de la magia, en particular la predicción mensual, casi burocrática Puesto especial ocupa la astrología, otra especialidad babilónica Todo el esfuerzo y el cúmulo de predicciones acaban en paja, y la paja en el fuego, Habacuc dice «trabajan los pueblos para el fuego» (2,13) El incendio anunciado no será un fuego doméstico, bienhechor, para estar «al amor de la lumbre», sino fuego que consume sin provecho lo inútil (algunos consideran este último verso adición) «Traficantes» se refiere a las relaciones comerciales de Babilonia Como es un grupo no mencionado hasta ahora, algunos han propuesto cambiar *shr* en *šhr* = agoreros, el cambio no parece necesario Los que mantenían relaciones de puro interés con Babilonia la abandonan cuando nada pueden sacar de ella

48,1 Escuchad esto, casa de Jacob, que lleváis el nombre de Israel,
y brotáis de la semilla de Judá, que juráis por el nombre del Señor,
e invocáis al Dios de Israel, pero sin verdad ni rectitud,
2 aunque tomáis nombre de la ciudad santa
y os apoyáis en el Dios de Israel,
cuyo nombre es «Señor de los ejércitos».
3 El pasado lo predije de antemano:
de mi boca salió y lo anuncié;
de repente lo realicé y sucedió
4 Porque sé que eres obstinado,
que tu cerviz es un tendón de hierro
y tu frente es de bronce;
5 por eso te lo anuncié de antemano,
antes de que sucediera te lo predije,
para que no dijeras: «Mi ídolo lo ha hecho,
mi estatua de leño o metal lo ha ordenado».
6 Lo oíste; míralo todo, ¿por qué no lo anuncias?
y ahora te predigo algo nuevo, secretos que no conoces;
7 ahora son creados, y no antes, ni de antemano los oíste,
para que no digas: «Ya lo sabía».
8 Ni lo habías oído ni lo sabías, aún no estaba abierta tu oreja;
porque yo sabía lo pérfido que eres,
que desde el vientre de tu madre te llaman rebelde.
9 Por mi nombre doy largas a mi cólera,
por mi honor me contengo para no aniquilarte
10 Mira, yo te he refinado como plata,
te he probado en el crisol de la desgracia,
11 por mí, por mí lo hago:
porque mi nombre no ha de ser profanado
y mi gloria no la cedo a nadie.

48,8 *ptḥḥ* leemos plural
10 *wl'* leyendo *ly, bḥrtyk* corrigiendo en *bḥntyk*
11 *yḥl* añadiendo con Gr *šmy*

En este capítulo encontramos dos hilos diversos o dos melodías distintas Dominan los motivos del oráculo de salvación: el pueblo ha sufrido por su pecado (9-11), pero llega al término del castigo por manos de un extranjero (14), las predicciones cumplidas del pasado (3-5) garantizan la predicción de un futuro nuevo (7-8); que el pueblo salga cantando himnos (20-21). La voz cantante va acompañada de otra voz en contrapunto, que recuerda a Israel su pecado y rebelión (4.8.18-19) insiste en que la salvación es gratuita, inmerecida (8-11), exhorta a aceptar la nueva acción de Dios (20) y amonesta para que se mantengan fieles (18-19). ¿Hay que separar las dos voces para entender lo que dice cada una? Algunos piensan que los versos 4.8.18-19 son adiciones Ahora bien, el salmo 81

recoge en una accion litúrgica los dos elementos, oráculo de salvacion y amonestacion Podemos ensayar una audicion de las dos voces en contrapunto Supongamos que el anuncio cumplido se refiere al destierro en Babilonia, es decir, al castigo El pueblo lo mereció por sus pecados, Dios lo envio como escarmiento, el pueblo intenta desvirtuar su sentido explicando por otras causas la desgracia Para evitar el efugio, para que no se refugien en explicaciones evasivas, el Señor se adelanta a predecir el porvenir El anuncio interpretaba auténticamente el hecho por su propia culpa sufrio Israel, Dios anuncio e infligió el castigo

Con la misma coherencia y certeza anuncia ahora el Señor un hecho nuevo, y lo cumplirá el cumplimiento ya pasado garantiza el cumplimiento pendiente Esto es un dato formal, en cambio, el contenido del nuevo anuncio es contrario, porque lo que se predice es la salvacion ¿qué razón puede tener esa salvacion, si el pueblo se resiste todavía a creer? La razon no esta en el pueblo, sino en Dios su nombre, su fama, su bondad Así, el pueblo no tendrá escapatoria en cuanto a la predicción, no podrá decir que lo sabía, dándoselas de experto, en cuanto a la salvacion, no podrá atribuirla a sus méritos

En este contexto entra la novedad y la paradoja un monarca extranjero va a realizar la salvación, controlado y dirigido por el Señor, a favor del pueblo escogido Entonces, ¿el Señor ha cambiado? Sí y no su voluntad de salvar es perpetua, fue el pueblo quien le obligo a aplicar el escarmiento Si no hubiera sido así serían ahora muchos y felices Pero olvidemos lo antiguo, y ahora ¡a salir!

1 2 Introducción, interpelando al pueblo con una serie de oposiciones. Es notable la unión de Israel y Judá, los dos reinos en que se dividió el pueblo La unión es conocida por Ez 37,15-28, Is 11,12-14 (véase el comentario). Tomado en este sentido, el texto ensancha el horizonte babilonio para abarcar a otros hermanos desterrados Es posible otra interpretación en este momento, los descendientes de Judá, los judíos, llevan el nombre de Israel, es decir, representan y son el pueblo elegido Esta segunda interpretación parece encajar mejor en el contexto mental de nuestro autor

Insiste en el tema del nombre los desterrados lo reciben de Israel por medio de Judá y de Jerusalén, lo corroboran invocando el nombre del «Dios de Israel» (podría ser título de alianza), cuyo nombre y título personales son «Señor de los ejércitos» Esta alocución ilustre conmueve la voz que comienza a denunciar la actitud del pueblo, la insinceridad (véase 29,13)

3 Las profecías del pasado, cumplidas suena la palabra, se mantiene, hasta que de repente se cumple No es de repente en el plan de Dios, sino respecto a la expectación humana El pueblo se resiste de tres modos a esa palabra se obstina, se aferra a su ídolo, no confiesa al Señor A pesar de esa resistencia —aun por ella— la palabra se ha cumplido, y Dios la puede presentar como prueba suya, al pueblo le toca divulgarla «escuchar-hacer escuchar», 1 3 5 6

4 Véanse Ex 32,9, 33,3 5, 34,9, Dt 9,6 13, que recogen tradiciones del éxodo

5 Si ha sido el ídolo quien ha traído la desgracia, quiere decir que el pecado fue descuidarlo así razonaban los compañeros de Jeremías en Egipto (44,18)

6b 8 Anuncio del futuro la palabra profética y la acción histórica de Dios no se han agotado, antes entran en una nueva fase, como de nueva creación La novedad y la grandeza de esta nueva salvación quieren domar la rebeldía nativa del pueblo

Véase 43,19 «Ya lo sabía» es una manera de negar la novedad. Para obtener

un contraste violento se podría leer lo que dice el Eclesiastés: «nada hay nuevo bajo el sol» (1,8-11).

8. Véase 43,27.

9-11. Esta es la novedad, ni sabida ni merecida. La fama = nombre del Señor está empeñada en la historia. Nm 14,16-18 puede explicar el presente pasaje: Moisés apela al nombre y títulos del Señor, a su fama internacional comprometida, para que perdone al pueblo y no lo aniquile. Esta vez, todavía sin intercesión mencionada (se menciona en 53,12), el Señor cambia radicalmente de dirección: como en Dt 32,26s; Os 2,16.

10. Véase 1,25: «te limpiaré de escoria en el crisol».

11. Dios mismo es la razón suficiente de su acción salvadora. Su nombre es santo, y no se puede profanar (se profanaría con la destrucción del pueblo, con la victoria de la muerte); su gloria es intransferible (pasaría a otros si abdicase de la dirección de la historia).

Misión de Ciro (41,1-5; 45,1-8)

12 Escúchame, Jacob; Israel, a quien llamé:
yo soy, yo soy el primero y yo soy el último.
13 Mi mano cimentó la tierra, mi diestra desplegó el cielo;
cuando yo los llamo, comparecen juntos.
14 Reuníos todos y escuchad:
¿quién de ellos lo ha predicho?
Mi amigo cumplirá mi voluntad
contra Babilonia y la raza de los caldeos.
15 Yo, yo mismo he hablado y lo he llamado,
lo he traído y he dado éxito a su empresa.
16 Acercaos y escuchad esto: No hago predicciones en secreto,
y cuando sucede, ya estoy yo allí;
—y ahora el Señor Dios me ha enviado con su espíritu—.
17 Así dice el Señor, tu redentor, el Santo de Israel:
Yo, el Señor, tu Dios, te enseño para tu bien,
te guío por el camino que sigues.
18 Si hubieras atendido a mis mandatos,
sería tu paz como un río, tu justicia como las olas del mar;
19 tu descendencia sería como arena,
como sus granos, los vástagos de tus entrañas;
tu nombre no sería aniquilado ni destruido ante mí.

Salida de Babilonia (52,11-12; 55,12-13)

20 ¡Salid de Babilonia, huid de los caldeos!
Con gritos de júbilo anunciadlo y proclamadlo,
publicadlo hasta el confín de la tierra.
Decid: el Señor ha redimido a tu siervo Jacob.
21 No pasaron sed cuando los guió por la estepa,
agua de la roca hizo brotar, hendió la roca y manó agua.

22 (Dice el Señor: No hay paz para los malvados).

14 *yhwh ʾhbw...ḥpṣw* suprimimos *yhwh* y leemos sufijos de primera persona *wzrʿw* leemos *wzrʿ*

El anuncio toma ahora la forma de un pleito con doble adversario: por un lado, Babilonia con sus ídolos; por otro, el pueblo desterrado. A los primeros les denuncia su ignorancia para predecir, su impotencia para actuar; y les opone su poder cósmico, su dominio de la historia. Al pueblo le hace comprender lo justificado del castigo, abriendo una puerta a la esperanza. Elementos del pleito: como en 40,21-31; 41,21-29; 43,22-28; 44,6-8.

12-13. Dominio cósmico sobre el tiempo y el universo. Véanse 41,4; 44,6. Cielo y tierra son testigos clásicos de Dios (1,2; Sal 50,4).

14-15. Reta a los rivales a aducir pruebas; al faltar éstas, él mismo formula su anuncio. Anuncio que contiene implícitamente la salvación del pueblo, aunque explícitamente sólo habla de un amigo anónimo, de una tarea no especificada. El texto hebreo de 14 supone que habla una tercera voz —un abogado o un testigo—, respondiendo a la pregunta. Así: «¿Quién de ellos lo ha predicho? El Señor; su amigo realizará su designio sobre Babilonia...». El texto de Qumrán ofrece la lectura con posesivo de primera persona.

El personaje anónimo lleva un título como Abrahán (41,8; Dn 3,35).

16. Dios precede a los sucesos con su palabra y los acompaña con su realización. El último verso, un aparte del enviado, parece fuera de puesto (véase 61,1). Si se mantiene aquí, todo el verso estaría pronunciado por él, y lo último sería una consecuencia lógica: «por tanto» (queda demostrado). «En secreto»: véase 45,19. Otra solución es tomar 16b como introducción a la explicación siguiente, que empieza nombrando al Señor en tercera persona.

17. Dios enseña a su pueblo por medio de la experiencia histórica (Dt 8,1-6): el camino de la conducta se funde con el camino inminente del retorno.

18-19. El texto recuerda de cerca Sal 81,14-17. Las enseñanzas y mandatos de Dios son para bien (Dt 30,15ss); de su cumplimiento se siguen las bendiciones. Paz y justicia se oponen a destierro y opresión, descendencia numerosa al menguar del resto, nombre perpetuo al peligro de desaparecer como pueblo. El destierro debe quedar en la memoria del pueblo como suprema amonestación; y esto se inculca en el momento en que va a terminar, inmediatamente antes de que suene a rebato el «salid».

20-21. «Salid» es el imperativo del nuevo éxodo: es la palabra dirigida a Abrahán (Gn 12,1), la que pronunció el faraón la noche fatídica (Ex 12,31). Ahora la pronuncia Dios, y el pueblo debe responder con breve himno en el cual el júbilo va adelantando los acontecimientos, enlazándolos con la primera redención. Aquí alcanza una pausa el discurso, una pausa dominada por el tema del camino y el agua. Roca y agua: ¿habrá una alusión velada a dos títulos o símbolos del Señor? Los dos están presentes en el libro de Isaías, 8,6 y 8,14, y son conocidos en los salmos, dos cuerpos que han inspirado al Isaías del destierro. Al menos no se puede negar el énfasis con que cierran las dos palabras, quiásticamente duplicadas, el final de la primera parte.

22. Proviene de 57,21, donde hace sentido, mientras que aquí estorba.

Segundo cántico del siervo: la misión (42,1-9; 50,4-9; 53)

49,1 Escuchadme, islas; atended, pueblos lejanos:
Estaba yo en el vientre, y el Señor me llamó;
en las entrañas maternas, y pronunció mi nombre.
2 Hizo de mi boca una espada afilada,
me escondió en la sombra de su mano;
me hizo flecha bruñida, me guardó en su aljaba
3 y me dijo: «Tú eres mi siervo (Israel), de quien estoy orgulloso».
4 Mientras yo pensaba: «En vano me he cansado,
en viento y en nada he gastado mis fuerzas»;
en realidad mi derecho lo defendía el Señor,
mi salario lo tenía mi Dios.
5 Y ahora habla el Señor,
que ya en el vientre me formó siervo suyo,
para que le trajese a Jacob, para que le reuniese a Israel
—tanto me honró el Señor, y mi Dios fue mi fuerza—:
6 Es poco que seas mi siervo y restablezcas las tribus de Jacob
y conviertas a los supervivientes de Israel;
te hago luz de las naciones,
para que mi salvación alcance hasta el confín de la tierra.
7 Así dice el Señor, redentor y Santo de Israel,
al despreciado, al aborrecido de las naciones,
al esclavo de los tiranos:
Te verán los reyes, y se alzarán; los príncipes, y se postrarán;
porque el Señor es fiel, porque el Santo de Israel te ha elegido.
8 Así dice el Señor:
En tiempo de gracia te he respondido,
en día propicio te he auxiliado;
te he defendido y constituido alianza del pueblo;
para restaurar el país, para repartir heredades desoladas,
9 para decir a los cautivos: «Salid»;
a los que están en tinieblas: «Venid a la luz»;
aun por los caminos pastarán,
tendrán praderas en todas las dunas;
10 no pasarán hambre ni sed,
no les hará daño el bochorno ni el sol;
porque los conduce el que los compadece
y los guía a manantiales de agua.
11 Convertiré mis montes en caminos
y mis calzadas se nivelarán.
12 Mirad, unos vienen de un país remoto;
mirad, otros del norte y del poniente,
y aquellos del país de Siene.
13 Exulta, cielo; alégrate, tierra;
romped en aclamaciones, montañas,

porque el Señor consuela a su pueblo
y se compadece de los desamparados.

49,7 *lbzh* leemos *lbzwy* ptc. pas.; *lmt'b* ídem de pual
12 *synym* leemos *swnym*

Es normal considerar esta sección como el segundo canto dedicado al servidor o siervo del Señor. En esa perspectiva plantea un problema de identificación: ¿se refiere a un individuo, Ciro o profeta o personaje anónimo?, ¿o se dirige a la colectividad de Israel?

Antes de abordar el tema de la identificación es conveniente comprender la organización interna del texto. Pues bien, todo habla de un personaje en singular (individuo poético), con una tarea a favor de un grupo: lo extraño es que el grupo se llama Jacob = Israel (5-6), y el individuo se llama Israel (3a). No se comprende que Dios envíe a Israel para librar a Israel. Esta incoherencia interna y patente induce a considerar el «Israel» del v. 3 una glosa posterior, aunque sólo falte en un manuscrito. La solución es razonable, dado que ese tipo de glosas no es raro y que su remoción no afecta a la gramática.

¿Cabe otra hipótesis? Sí, que el personaje individual lleve en el poema el nombre de Israel, lo mismo que el grupo en cuyo favor ha de actuar. El es ahora el auténtico Israel, de quien el Señor se gloría, y su misión es reunir el gran Israel para que lleve dignamente el nombre ilustre. Esto no prejuzga todavía la identificación del individuo poético. ¿Tiene algún apoyo esta hipótesis? En las tradiciones patriarcales, Israel es un personaje, el tercer patriarca; en las del éxodo, Israel es un pueblo. Ahora bien, aunque el poema distingue dos tiempos, con el «ahora» del verso 5, no tenemos antecedentes bíblicos que llamen Israel a un personaje individual. La hipótesis no se impone; con todo, nos prestará dos servicios: primero, nos ayuda a repartir las alocuciones del modo siguiente:

1-4.	Habla el Israel individual, auténtico, citando a Dios
5-6.	Habla Dios a ese siervo para que reúna a todo Israel
7	Habla Dios al Israel pueblo, oprimido y por glorificar
8-13.	Habla Dios ensanchando paulatinamente el horizonte

El segundo servicio de la hipótesis es despertar nuestra atención hacia resonancias de las historias de Israel = Jacob, padre de las doce tribus. Toda la figura e historia de Jacob es una infancia del pueblo, y a su vez tiene una biografía. Antes de nacer lo prefiere Dios (Gn 25,23); de mayor tuvo que desterrarse y trabajar en provecho de su tío Labán, pero Dios le multiplicó el salario (Gn 29-30); en un encuentro nocturno hubo de ensayar sus fuerzas con Dios y recibió un nuevo nombre, Israel (32,26-33); volvió a Palestina trayendo a sus doce hijos (32-33); oprimido por su tío Labán, cuando retorna es respetado por todas las poblaciones (31 y 35,5; el último esquema se realiza con más precisión en la historia de José, destinado también a reunir y salvar a sus hermanos). Los motivos citados afloran con fórmulas diversas en la presente sección; la historia patriarcal suministra temas y sugerencias para una composición nueva. En resumen:

2	en el vientre	Gn 25,23
	pronunció el nombre	Gn 32,29; 35,10
4	trabajo y salario	Gn 30,25-43; 31,1-18.36-42
5	traer a Jacob	Gn 31,3.13.17-18; 33,1-2.13-14

Desde luego, las relaciones no son estrechas ni ciertas, pues faltan las repeticiones verbales, los motivos están modificados, y se encuentran también en otros

contextos. Es el nombre de Israel lo que sugiere y apoya la conexión. Por otra parte, utilizar las personas de patriarcas o epónimos para personificar poéticamente a la comunidad es práctica profética conocida desde Oseas.

Cabe una tercera hipótesis: que el autor haya dejado alguna imprecisión de contornos, facilitando el paso de una identificación a otra. Vamos a dar una explicación del texto, fiel a sus fórmulas individuales o colectivas, sin comprometerla por ahora con la inseguridad de la identificación.

En las palabras que pronuncia en primera persona el anónimo siervo, contando y justificando su misión, domina el esquema de vocación profética. Hay una llamada original (como Jr 1,5), un destino a la palabra (Jr 1,9), una objeción del profeta (Jr 1,6), una confirmación divina (1,7s), el enunciado de la misión (1,10).

1. Habla en primera persona, como en varias narraciones de vocaciones proféticas (Isaías, Jeremías, Ezequiel, Amós). Ya desde el principio se ve en un horizonte universal, en el que ha sido colocado por su vocación. La llamada comienza en las raíces de la existencia.

2. Vocación para la palabra: la palabra de Dios es espada afilada (Heb 4,12; Ap 1,16; Ef 6,17; véase Jr 23,29), y es flecha (compárese con Sal 57,5; 64,4 y 127,4); es decir, arma para cerca y para lejos. La espada da tajos en Babilonia, las flechas alcanzan hasta las lejanas costas. Por un tiempo está protegido y escondido, hasta que empieza su actividad.

3. Parece pertenecer a este contexto 51,16a: «Pues en tu boca mi palabra, te cubrí con la sombra de mi mano».

4. El profeta ha fracasado en su misión y se lamenta internamente: es clásico el antecedente de Jeremías, sin que falte sitio para Ezequiel (entre otros pasajes, véanse Jr 15,10-18; 20,17-18; Ez 2,4-6; 3,4-9; 33,30-33). El aparente fracaso es la paradoja de la misión: en lo profundo no es fracaso, porque Dios mismo acepta y paga el trabajo. En Gn 31,42s leemos las dos palabras *ygyʿ* y *ryq* (fatiga en vano) y la defensa de Dios.

5. La primera misión se refería a Israel, para convertirlo y mantenerlo unido al Señor. En esa empresa han fracasado varios profetas precedentes, y ha sucedido el destierro; o los destierros de ambos reinos, pues el «reunir» podría abarcar el problema del cisma.

6. La misión sigue en pie y se ensancha. La tarea del patriarca era todavía doméstica, abarcaba una sola familia; ahora Israel es un pueblo que se mueve en el escenario de la historia. Lo que Dios va a realizar ahora a favor de Israel será un acontecimiento internacional, visible para todas las naciones. Del extraordinario suceso se desprenderá una luz, un destello de la acción salvadora de Dios. Si los otros pueblos van a reaccionar y en qué sentido, no se dice por ahora (véase el comentario a 42,6); pero no podemos olvidar el sueño universal de Is 2,2-5.

7. Continúa lo anterior explicando la paradoja del sufrimiento en el plan de Dios. Se puede recordar la historia de José y la de Moisés, en escenario egipcio. El verso se entiende mejor aplicado al pueblo desterrado en Babilonia. El rey, que está sentado en un trono, se levanta; los nobles, que están de pie, se postran. La fidelidad de Dios, no la del pueblo, supera la tragedia.

8-13. Se podría leer este fragmento como síntesis de toda la profecía de Isaías II. Encontramos el esquema del éxodo: salir, caminar, llegar, con la transformación del desierto. Escuchamos el tono exultante y a la vez cordial. Abarcamos en pocos versos los extremos de Babilonia y Sión.

8. Dios tiene sus tiempos y días, cuando ofrece gracia y realiza salvación: son tiempos y días insertos en el curso de la historia para transformarla. Pablo

refiere esta fórmula al tiempo escatologico del cristiano 2 Cor 6,2 Alianza vease 42,6 El siervo es mediador de la alianza, como Moises,

9 restaurador y repartidor de la tierra, como Josue, heraldo del nuevo exodo (42,7, 48,20) Pastaran y pastorearan véase Nm 14,33

10 Vease Gn 31,39 40 Ap 7,16 cita este verso «Compasivo» la raiz *rhm* se reitera en los grandes oraculos dirigidos a Sion en figura de esposa y madre (49,10 13 15, 54,7 8 10) Vease tambien el salmo 23

11 40,10s

12 La proclamacion se traslada de un salto a Jerusalén (como en 40,9), desde donde se ven confluir los dispersos

13 Un breve himno cosmico corea el anuncio, y recoge la palabra inicial de 40,1 «consolad» El tono de consuelo y compasión entrañable prepara el oráculo siguiente

Consuelo de Sion (54, 66,7 14)

14 —Decía Sión «Me ha abandonado el Señor,
mi dueño me ha olvidado»
15 —¿Puede una madre olvidarse de su criatura,
dejar de querer al hijo de sus entrañas?
Pues, aunque ella se olvide, yo no te olvidaré
16 Mira, en mis palmas te llevo tatuada,
tus muros estan siempre ante mí,
17 los que te construyen van más aprisa que los que te destruían,
los que te arrasaban se alejan de ti
18 Levanta los ojos en torno y mira
todos se reúnen para venir a ti,
por mi vida —oráculo del Señor—,
a todos los llevarás como vestido precioso,
serán tu cinturón de novia
19 Porque tus ruinas, tus escombros, tu país desolado,
resultarán estrechos para tus habitantes,
mientras se alejarán los que te devoraban
20 Los hijos que dabas por perdidos te dirán otra vez
«Mi lugar es estrecho, hazme sitio para habitar»
21 —Pero tú te preguntarás «¿Quién me engendró a éstos?
Yo, sin hijos y estéril, ¿quién los ha criado?
Me habían dejado sola, ¿de dónde vienen éstos?»
22 —Esto dice el Señor
Mira, con la mano hago seña a las naciones,
alzo mi estandarte para los pueblos
traerán a tus hijos en brazos, a tus hijas las llevarán al hombro
23 Sus reyes serán tus ayos, sus princesas, tus nodrizas,
rostro en tierra te rendirán homenaje,
lamerán el polvo de tus pies,
y sabrás que yo soy el Señor,
que no defraudo a los seres que esperan en mí

24 —Pero ¿se le puede quitar la presa a un soldado,
se le escapa su prisionero a un tirano?
25 —Esto responde el Señor:
Sí, a un soldado le quitan su prisionero
y la presa se le escapa a un tirano;
yo mismo defenderé tu causa, yo mismo salvaré a tus hijos.
26 Haré a tus opresores comerse su propia carne,
se embriagarán de su sangre como de vino;
y sabrá todo el mundo que yo soy el Señor, tu salvador,
y que tu redentor es el Campeón de Jacob.

17 *bnyk* vocalizamos como partc. de *bnh*
21 *glh wswrh* falta en Gr

El poema se dirige a Sión, presentada en figura de matrona. Como una madre abandonada por el marido, indefensa, no ha podido proteger a sus hijos; el enemigo los ha arrebatado como cautivos de guerra, y ella ha quedado solitaria (hasta aquí se parece a Babilonia, cap. 46). En la soledad rumia su desgracia, reprochando al marido ausente; y cuando escucha palabras de consuelo, interpone las dudas de su dolor. Así surge el desarrollo del oráculo en tres partes, cada una introducida por una queja o dificultad de Sión: la primera piensa en el marido, la segunda duda ante los hijos, la tercera duda ante el enemigo.

14-20. La queja de Sión suena como la de 40,27 o de Lam 5,3.20. La respuesta de Dios suena con acento de pasión maternal (no paternal; recuérdese Nm 11,12): el amor maternal adquiere así sentido, como símbolo para la revelación de un amor divino, más alto y más constante. Es un amor que no se basa en la respuesta del niño, que tiene algo de irremediable o invencible.

16. La ciudad ceñida de la muralla es como un plano tatuado en las manos del artesano: no se destruye, servirá para la reconstrucción.

17. Esta es otra salida, al revés: de Jerusalén sale todo lo destructivo (algo así como 1,24s).

18. Las joyas y el cinturón son como una vuelta al noviazgo (véase Ez 16, 10-13), como un casarse otra vez con toda la primitiva ilusión; algo así como el sentirse de nuevo cortejada (Os 2,16). Lo nuevo es que la madre se ciñe ahora un cinturón de hijos recobrados, como el adorno más gozoso. Madre y novia a la vez: ¿empieza o sigue la vida?

19. Cambia la imagen, y ahora es la ciudad que rebosa de vecinos. El verso responde a la queja de Sal 74,3: «Dirige tus pasos a estas ruinas sin remedio». También se puede recordar en contraste algo de las Lamentaciones, por ejemplo, 2,1-3.7-9.16-17, etc.

21. Segunda objeción, pensada; como los pensamientos de la vieja Sara cuando le anuncian que tendrá un hijo (Gn 18,12); también como Noemí persuadiendo a sus nueras (Rut 1,11-13). En la objeción suenan las fórmulas de las Lamentaciones: 1,5.15-16.18.20; 2,12; 4,2-5.

22. Dios, que había criado a los hijos (1,2), responde para vencer la incredulidad del excesivo gozo. Dios moviliza a los pueblos (11,10-12) para que se pongan al servicio de los repatriados.

23. Gesto de vasallaje. La fórmula de reconocimiento recoge convicciones de los salmos: 25,3; 69,7.

24-26. Tercera objeción y respuesta. El enemigo se ha llevado a los judíos como botín por derecho de guerra, y tiene fuerza para mantener su derecho

(véase Dt 21,10-15). Incluso podría invocar la decisión del Señor, para defender sus derechos (Jr 25,1-14): *ṣaddîq* significa aquí que tiene derecho. En cuanto a su fuerza, véase el caso semejante de 5,29.

25. El Señor en persona se encarga de liberar a los prisioneros: está implicado que tiene más derecho y más fuerza. Véanse Sal 35,1; 43,1; 74,22.

26. La expresión, violenta, se ha de leer sobrepuesta a textos como Lam 2,20 y 4,10. Como metáfora puede indicar una guerra civil, en que se «devoran» unos a otros, imagen empleada en Is 9,19. Por otra parte, la designación «opresores» indica que se trata de un castigo; por tanto, no tiene derecho, queda resuelta la objeción: el *mônê* no es *ṣaddîq*. Como redentor, ejerce Dios el derecho y función del rescate, como paladín, supera la resistencia bélica del enemigo opresor. La salvación así realizada puede ser contemplada y comprendida por todo el mundo (excluidos los opresores); *kol baśar* = todo el mundo es la fórmula de 40,5.

Pleito con el pueblo 5

50,1 Así dice el Señor:
¿Dónde está el acta de repudio con que despedí a vuestra madre?
¿O a cuál de mis acreedores os he vendido?
Mirad, por vuestras culpas fuisteis vendidos,
por vuestros crímenes fue repudiada vuestra madre.
2 ¿Por qué cuando vengo no hay nadie,
cuando llamo nadie responde?
¿Tan corta es mi mano que no puede redimir?
¿O es que no tengo fuerza para librar?
Mirad: Con un bramido seco el mar,
convierto los ríos en desierto;
por falta de agua se pudren sus peces, muertos de sed.
3 Yo visto el cielo de luto, lo cubro de sayal.

Pleito de Dios con el pueblo (40,27-31; 42,18-25; 43,22-28). Por lo que tiene de objeción sobrentendida y respuesta, continúa suavemente lo anterior. El pueblo se queja de que Dios ha sido desleal a la alianza: en imagen matrimonial, ha repudiado a la madre; en imagen comercial, ha vendido a los hijos para pagar deudas. Dios rebate la objeción: ¿en qué sentido? O niega el cargo, o lo acepta para justificarlo. En la primera solución: no hay tal repudio ni tal venta. En la segunda solución: sí hay repudio y venta, pero veamos los documentos para aquilatar el sentido de los hechos.

El texto avala la segunda explicación. Respecto al repudio: si bien 49,14 y 54,6 hablan sólo de «abandonar», Jr 3,8 contiene el término técnico *seper kerîtût* = acta de divorcio. Es decir, repudiada sí, pero legítimamente, por su culpa (véase el pleito de Os 2). En cuanto a la venta, es cierto el hecho, pero no porque el Señor estuviera endeudado, sino como castigo del pueblo culpable (véase 42, 24). Sobre la legislación, Dt 24,1-3. No ha habido injusticia de parte de Dios; si ahora cambia de actitud, es voluntariamente, por bondad y compasión.

2a. Al reto de Dios nadie responde: los presuntos acreedores por temor, el pueblo por duda. Para disipar toda duda, el Señor apela a su poder, empleando dos verbos clásicos de las tradiciones del éxodo, redimir y librar (Ex 5,23; 18,8ss).

2b-3. Lo confirma apelando a los prodigios cósmicos del éxodo: paso del Mar Rojo, plaga del Nilo y de oscuridad.

Tercer cántico del siervo. sufrimiento y confianza (42,1-9; 49,1-13; 53)

4 Mi Señor me ha dado una lengua de iniciado,
para saber decir al abatido una palabra de aliento.
Cada mañana me espabila el oído,
para que escuche como los iniciados.
5 El Señor me abrió el oído: yo no me resistí ni me eché atrás:
6 ofrecí la espalda a los que me apaleaban,
las mejillas a los que me mesaban la barba;
no me tapé el rostro ante ultrajes y salivazos.
7 El Señor me ayuda, por eso no me acobardaba;
por eso endurecí el rostro como pedernal,
sabiendo que no quedaría defraudado.
8 Tengo cerca a mi defensor, ¿quién pleiteará contra mí?
Comparezcamos juntos.
¿Quién tiene algo contra mí? Que se me acerque.
9 Mirad, el Señor me ayuda, ¿quién me condenará?
Mirad, todos se gastan como ropa, los roe la polilla.

4 *lʿwt* dudoso

Toma la palabra un personaje anónimo: ¿el mismo del capítulo precedente? No se llama «siervo», pero se asemeja a él; no se llama profeta, pero narra una vocación profética con los siguientes elementos: vocación para la palabra, sufrimientos de la misión, confianza en el Señor. Sobre el fondo de la actividad profética de Jeremías se entiende mejor el texto presente:

Jr	1,2.7.9	vocación para la palabra
	1,8.17	arrostrar las dificultades sin temor
	15,16.19	la palabra
	10.17s	el sufrimiento de la misión
	20.21	protección de Dios
	17,15	la palabra
	17-18	sufrimiento y súplica
	18,18	palabra y sufrimiento
	20	súplica con protesta de inocencia
	20,8-9	la palabra
	7.8.10	sufrimiento
	11-13	confianza.

4. El profeta es hombre de la palabra: Jeremías habla para destruir y edificar, el de estos versos tiene misión de consolar (40,1). El profeta vive a la escucha, porque no dispone a su antojo de provisiones de palabras, sino que cada vez la ha de recibir del Señor. Véase Mt 11,28.

5. El Señor modela enteramente a su profeta: le da una lengua, le abre el

oido Este profeta, como Isaías (6,8), no opone resistencia a la llamada de Dios esta es su inocencia y justificacion Vease Mc 10,32ss

6 En el desempeño de su misión acepta plenamente el sufrimiento Como no resiste a la palabra del Señor, tampoco resiste a las injurias humanas ésta es su segunda justificación (Se puede recordar la resistencia de Jeremias, 1,6, 15,17, 20 9)

7 En medio del sufrimiento experimenta la ayuda del Señor, que lo hace mas fuerte que el dolor (vease Jr 1,18, Ez 2,8) El sufrimiento del siervo alcanzara maximo desarrollo en el cap 53 Vease Lc 9,51

8 La no resistencia podia tomarse como confesion de culpa, que da razon al contrario Pero el profeta, confiando solo en el Señor, acude tranquilo al juicio humano Vease Jn 8,46 Dios es «defensor», *masdîq,* que demostrara la inocencia del acusado, lograra su absolucion el tema penetra triunfalmente en el NT respecto a Cristo, Jn 16,8 11 (el defensor es el Espiritu), respecto al cristiano, Rom 8,33s

Discurso del siervo

10 ¿Quién de vosotros respeta al Señor y obedece a su siervo?
Aunque camine en tinieblas, sin un rayo de luz,
que confie en el Señor y se apoye en su Dios
11 Atencion, vosotros, los que atizais el fuego y encendéis teas
id a la hoguera de vuestro fuego,
de las teas que habeis encendido
Así os tratara mi mano, yacereis en el tormento

51,1 Escuchadme, los que vais tras la justicia,
los que buscáis al Señor
Mirad la roca de donde os tallaron,
la cantera de donde os extrajeron,
2 mirad a Abrahán, vuestro padre, a Sara, que os dio a luz
cuando lo llamé, era uno, pero lo bendije y lo multipliqué
3 El Señor consuela a Sion, consuela a sus ruinas
convertirá su desierto en un eden, su yermo en paraíso del Señor,
allí habrá gozo y alegría,
con acción de gracias al son de instrumentos
4 Hazme caso, pueblo mío, nación mia, dame oído,
pues de mi sale la ley, mi mandato es luz de los pueblos
5 En un momento hare llegar mi victoria,
amanecerá como el dia mi salvación,
mi brazo gobernará los pueblos
me están aguardando las islas,
ponen su esperanza en mi brazo
6 Levantad los ojos al cielo, mirad abajo, a la tierra
el cielo se disipa como humo,
la tierra se gasta como ropa,
sus habitantes mueren como mosquitos,

pero mi salvación dura por siempre,
    mi victoria no tendrá fin
7 Escuchadme los entendidos en derecho,
    el pueblo que lleva mi ley en el corazón
no temáis la afrenta de los hombres,
    no desmayeis por sus oprobios
8 pues la polilla los roera como a la ropa,
    como los gusanos roen la lana,
pero mi victoria dura por siempre,
    mi salvación de edad en edad

11 *m'zry* leemos *m'yry*
51,1 *bwr* parece adicion
5 *ys'* anadiendo *k'wr* = como el dia
6 *tht* quiza haya que leer *thdl*, o bien nif de *nht*

10 En este verso consideramos que comienza un discurso del profeta, divi dido en cuatro partes 10 11,1 3 4 6 7 8 Si en v 10 leyéramos «escuche» con las versiones antiguas, las cuatro partes comenzarían con una invitación a escuchar, aunque tampoco hace falta unificar hasta ese punto Todas, menos la segunda, se articulan en una palabra de aliento y una amenaza La tercera se dirige a los paganos, las otras a un grupo particular de la comunidad judía los que respetan al Señor, acatan su ley y practican la justicia Es interesante leer reunidas estas características

respetar al Señor — escuchar al siervo
perseguir la justicia — buscar al Senor
ocuparse del derecho — llevar dentro la ley del Senor

No parece que se predique todo eso del bloque de los desterrados sino de algu nos Así resulta esta distincion un anticipo de lo que comienza en el cap 56

Con la propia experiencia, el siervo puede pronunciar ahora una palabra de aliento ¡confianza en el Señor! (49,9) Imagen de luz y tinieblas 9,1, 42,7, 49 9 El nombre del Señor puede suplir a la columna de fuego que guiaba por el desierto

11 Al mismo campo imaginativo parece pertenecer la amonestacion a los hombres que confían en sus propios fuegos para iluminarse, ese fuego se les vol verá incendio que consume (compárese con 10,17) Otros comentadores piensan que ese fuego es imagen de agresión los que aplican el fuego a otros, perecen en él (es el tema que recogerá Dn 3,22)

51,1 3 La segunda palabra se dirige a los israelitas fieles Buscar al Señor y practicar la justicia son paralelismo riguroso, porque se trata de la justicia integra que consiste en observar los mandamientos El pueblo está ahora diezmado re ducido a un resto, lejos de la patria arrasada La palabra de consuelo responde a estos dos aspectos

1b 2 Primero el número responde la historia Abrahán es paradigma de fecundidad, y además es portador de una promesa Ahora bien, el pueblo presente es descendencia de aquel Abrahan participa de su fecundidad, sigue llevando en sí la promesa

3. Segundo, la tierra, concentrada idealmente en la capital (la tierra es la segunda promesa hecha a Abrahán). De Babilonia el profeta se traslada espiritualmente a Jerusalén (como en 40,9). La ciudad escogida será un paraíso divino (véase 11,1-9), donde resuena una alegre fiesta litúrgica. La restauración del culto en el templo es símbolo y garantía de la total restauración en la tierra (véase 35,10).

Esta segunda palabra ha sido enteramente de consuelo.

4-5. La tercera palabra se dirige a todas las naciones. Así empieza a cumplir el profeta su misión universal (42,6; 49,6), que es anunciar la salvación que procede de Jerusalén, de Dios, y se funda en el derecho y en la ley del Señor (42,1-4; 2,3; Dt 4,6). La victoria de Dios, *ṣidqî,* es su derecho; la misma palabra de 1.6.8. Las costas remotas, que todavía no han entrado en el escenario de la historia conocida, esperan vagamente el momento de Dios; quizá sea una expectación no articulada, algo profundo que responde al proyecto de justicia de Dios.

6. Cielo y tierra son paradigma de estabilidad (Sal 89,3; 93,1): al lado de la salvación, serán ejemplo de caducidad (Sal 102,25-29); como lo son los habitantes vistos desde la altura divina (véase 40,22).

7-8. La cuarta palabra se dirige otra vez al pueblo escogido: esa ley de Dios, que brota de Jerusalén, que ilumina a todos los pueblos, está ya en el mundo, en el corazón de un pueblo perseguido y derrotado. Por esa ley ha tenido que sufrir, cuando desobedeció, y tendrá que sufrir siendo fiel: tiene el ejemplo del siervo para aceptar los sufrimientos (50,6), y su palabra de aliento (50,4) que anuncia la salvación definitiva.

9. Desde este verso hasta 52,12 se despliega una magnífica arcada, cuyos apoyos formales son los imperativos duplicados (y quizá otras duplicaciones). Veamos el esquema:

a)	9	«despierta, despierta» (el pueblo al Señor)
	12	«Yo, yo soy» (el Señor al pueblo)
b)	17	«espabílate, espabílate» (el Señor a Jerusalén)
c)	52,1	«despierta, despierta» (el Señor a Jerusalén)
d)	52,11	«fuera, fuera» (el profeta a los desterrados)

No contamos en el esquema las repeticiones próximas, pero no inmediatas, como «¿no eres tú, no eres tú...?» (anafórico, 51,10); «no hay, no hay» (anafórico, 51,18); «vístete, vístete» (52,1); «pregonan, pregonan» (52,7); «cantan a coro, cantan a coro» (52,8s); «salid, salid» (52,11). Estas robustecen los apoyos formales o subrayan el tono retórico, apasionado de la pieza.

El contenido es síntesis del mensaje de nuestro profeta: lamentación del pueblo y respuesta del Señor, pasado y futuro; el mensaje progresa hasta los imperativos finales, que introducen una segunda pausa en el discurso profético. Conviene leer estos versos como unidad poética, como patético diálogo que enlaza al pueblo con su Dios, el destierro con la patria.

«Despierta, Señor»

9 ¡Despierta, despierta; revístete de fuerza, brazo del Señor;
despierta como antaño, en las antiguas edades!
¿No eres tú quien destrozó al monstruo
y traspasó al dragón?

10 ¿No eres tu quien seco el mar y las aguas del Gran Océano,
el que hizo un camino por el fondo del mar
para que pasaran los redimidos?
11 Los rescatados del Señor volveran
vendrán a Sión con canticos, en cabeza alegría perpetua,
siguiéndolos gozo y alegría, pena y aflicción se alejarán
12 Yo, yo soy vuestro consolador
¿Quién eres tú para temer a un mortal,
a un hombre que será como hierba?
13 Olvidaste al Señor que te hizo,
que desplego el cielo y cimento la tierra
Y temias sin cesar, todo el día, la furia del opresor,
cuando se disponía a destruir.
¿Donde ha quedado la furia del opresor?
14 Se suelta a toda prisa el preso encorvado,
no morirá en el calabozo ni le faltará el pan
15 Yo, el Señor, tu Dios, agito el mar, y mugen sus olas
mi nombre es Señor de los ejercitos
16 Puse en tu boca mi palabra,
te cubrí con la sombra de mi mano,
extiendo el cielo, cimiento la tierra,
y digo a Sion «Mi pueblo eres tú»

10 *hsmh* partc fem
16 *lnṭʿ* leemos *lnṭt*

9a Comienza el lenguaje clásico de salmos de suplica 44,24, «despierta», 74,22, «levántate», 80,4, «despierta» Dios se ha hecho el dormido como abandonando el curso de la historia, quizá «como un soldado aturdido por el vino» (Sal 78,65), o como los dioses de los paganos (1 Re 18,27) El pueblo intenta despertarlo para que reanude su intervencion, pero el Señor «no duerme ni reposa» (Sal 121,3s)

9b 10 En lenguaje mitológico, quizá polemizando con la religión babilonica, el pueblo recuerda el paso del Mar Rojo Sal 74,13, 89,10s El lenguaje mitológico queda historificado al entrar en el contexto de la liberación Podemos recordar que aquello sucedió en una noche de vela (Ex 14)

11 Está fuera de sitio Es cita casi literal de 35,10, y parece atraído como comentario a la designación «los redimidos»

12-16 En la respuesta recoge Dios la figura del monstruo marino, reducido a sus dimensiones No es simplemente que Dios tenga poder para domeñarlo, es que si se agita lo hace impulsado por Dios Dios mantiene el control completo, como decía en 37,28s «cuando entras y sales cuando te agitas y cuando te calmas» La hostilidad oceánica puede aparecer en forma de poder histórico agresor y opresor (Egipto como Rahab Is 30,7, Sal 87,4, 89,11), Dios puede reprimir ambos poderes (Sal 65,8) Por tanto, no hay razón para temer El temor cohíbe la esperanza, por eso la intimidación es arma eficaz para oprimir y la esperanza es liberadora El pueblo no debe temer ni siquiera a sus carceleros En 8,12s la alternativa era temer a una potencia o al Señor, aquí la alternativa es diversa

confiando en el Señor, el pueblo no debe temer. Más aún, temer al hombre es como olvidarse de Dios, de su acción cósmica e histórica.

12. La respuesta comienza con duplicación y con un título que resume el mensaje (40,1). Fuertemente se oponen el «yo, yo soy» al «¿quién eres tú?». El hombre es caduco como hierba (40,6).

13. No es que Dios duerma, sino que el hombre se olvida.

14. Véanse 2 Re 25,27 y Jr 38,6-13, como casos significativos.

15. Véase Sal 93.

16. La primera mitad está fuera de sitio, su puesto parece ser detrás de 49,2. En la segunda mitad asistimos a una conclusión impresionante: el poder cósmico de Dios gravita hacia la elección de Sión, dándole peso y consistencia (compárese con Sal 87).

«Despierta, Jerusalén»

17 ¡Espabílate, espabílate, ponte en pie, Jerusalén!,
que bebiste de la mano del Señor la copa de su ira,
y apuraste hasta el fondo el cuenco del vértigo.
18 Entre los hijos que engendró, no hay quien la guíe;
entre los hijos que crió, no hay quien la lleve de la mano:
19 esos dos males te han sucedido, ¿quién te compadece?;
ruina y destrucción, hambre y espada, ¿quién te consuela?
20 Tus hijos yacen desfallecidos en las encrucijadas,
como antílope en la red,
repletos de la ira del Señor, del reproche de tu Dios.
21 Por tanto, escúchalo, desgraciada; borracha, y no de vino.
22 Así dice el Señor, tu Dios, defensor de su pueblo:
Mira, yo quito de tu mano la copa del vértigo,
no volverás a beber del cuenco de mi ira;
23 lo pondré en la mano de tus verdugos, que te decían:
«Dobla el cuello, que pasemos encima»;
y presentaste la espalda como suelo,
como calzada para los transeúntes.

17 el segundo *kws* parece glosa explicativa
19 *ʾnḥmk* leemos *ynḥmk*

Segunda serie, comenzada por doble imperativo semejante. El Señor no está dormido, es Jerusalén la que está aturdida: no con un sueño normal, reparador, sino con vértigo y borrachera; no borrachera de vino normal, sino de droga. Y la droga es la ira del Señor. Así procede el movimiento imaginativo de la pieza, cuyo sentido se concentra en la conocida imagen de la «copa de la ira». La imagen quizá proceda de la condena a muerte por veneno o del uso de narcótico antes de la ejecución (Ez 23,31-34; Hab 2,16; Sal 75,9; lugar clásico, Jr 25,15ss). Es como si la mujer, en la turbación de una pesadilla o alucinación, viera a su marido dormido y le gritara; cuando fue el marido el que suministró la droga, el que ahora la sacude para que espabile y despierte. Así se explica la dureza del destierro, el dolor que enajena: como una droga curativa que induce un sueño horrible y pasajero. Eso ha terminado, la copa pasa ahora a los opresores.

Otro elemento, que recuerda bastante algunos temas de las Lamentaciones, es el abandono de los hijos y la opresión Nadie conduce piadosamente a la mujer perturbada, porque sus hijos marchan al destierro; los enemigos se aprovechan para una suprema humillación que la mujer, la faz pegada al polvo, se ha de ofrecer como una calzada hollada y dolorida

Todo ello se presenta como discurso en boca del Señor, lo cual significa que ha escuchado las quejas, las ratifica, se deja conmover por ellas La oración inspirada es palabra de Dios, escucha, comprende y atiende De ahí el tono cordial y compasivo de la descripción, el detenerse en detalles dolorosos «No tengo cerca quien me consuele», decía Jerusalén (Lam 1,16), ahora, el Señor en persona la consuela Ella ha de reconocer la voz amada, para salir del sopor que le impide comprender el pasado y encararse con el futuro

También opera en esta parte el contraste con la suerte de Babilonia (47)

17 Vértigo Sal 60,5

19 Dos cosas la frase hace eco a 47,9, donde se especifican como viudez y pérdida de hijos, mientras que aquí el autor menciona cuatro, dos a dos Quizá la bina sea su suerte personal y la de sus hijos Amenaza la misma palabra hebrea en 50,2 (bramido dirigido al mar) y en 54,9, que prolonga el texto presente

23 Véanse Jos 10,24, 1 Re 5,17, Sal 66,12

«Despierta, Sión»

52,1 ¡Despierta, despierta, vístete de tu fuerza, Sión,
vístete el traje de gala, Jerusalén, santa ciudad!,
porque no volverán a entrar en ti incircuncisos ni impuros.
2 Sacúdete el polvo, ponte en pie, Jerusalén cautiva,
desátate las correas del cuello,
3 porque así dice el Señor·
De balde fuisteis vendidos y sin pagar os rescataré.
4 Porque así dice el Señor:
Al principio mi pueblo bajó a Egipto,
para residir allí como extranjero; al final, Asur lo oprimió.
5 Pero ahora, ¿qué hago yo aquí —oráculo del Señor—.
A mi pueblo se lo llevan de balde,
sus dominadores lanzan aullidos —oráculo del Señor—
y todo el día, sin cesar, ultrajan mi nombre
6 Por eso mi pueblo reconocerá mi nombre,
comprenderá aquel día que era yo el que hablaba,
y aquí estoy

2 *šby* leemos fem *šbyh*
5 *mn's* partc pual

La tercera serie continúa las precedentes El doble imperativo repite el comienzo de 51,9: el Señor se lo devuelve a la ciudad; lo mismo la alusión a la «fuerza» También 6 hace eco a 51,12 con el énfasis de la presencia

Por otra parte, el imperativo es continuación de los precedentes primero, la ciudad aletargada tenía que espabilarse y comenzar a comprender; ahora le toca levantarse, limpiarse, vestirse El cambio de vestido inaugura una etapa gozosa

y gloriosa recuerdese el humilde comienzo de Jeconias (2 Re 25,29), y la explotacion narrativa del tema en el libro de Judit (10,3s), vease tambien Sal 132 La nueva era es de libertad recobrada tras la esclavitud de una cautiva de guerra (véase el comentario de 50,1) El que los vendio sin cobrar, los rescatara sin pagar, porque las razones teológicas de la historia son diversas El Señor no ha obrado en provecho propio al vender, antes al contrario, vendiendo y rescatando busca el bien de «su pueblo» O si queremos, hay un provecho de Dios, que es su nombre, su fama que sea conocido y reconocido es gloria del Señor y liberacion del hombre

Un desarrollo en tres etapas (4 6) amplifica el tema El estilo de la explicacion es diverso, se multiplican los incisos «asi dice oraculo», resulta extraña la mencion de Asiria Da la impresión de añadido posterior Las tres etapas son Egipto, Asiria, ahora (= Babilonia) Egipto fue opresión y liberación, y así sera Babilonia La coherencia pide que la «opresion» asiria se refiera a los sucesos del tiempo de Senaquerib, que culminaron en una liberación inesperada Referido al Reino Norte, se queda en opresión sin liberacion

1 Sión recobra su carácter sacro Incircuncisos e impuros fueron, sobre todo, los enemigos que la invadieron y arrasaron «profanaron tu morada», «han profanado tu santo templo» (Sal 74,7, 79,1) Ciudad santa Is 48,2

3 «Os rescataron no con oro ni plata perecederos, sino con la sangre preciosa del Mesías» (1 Pe 1,18)

5 Los gritos de triunfo equivalen a ultrajar el nombre y honor del Señor Citado en Rom 2,24

6 «Yo soy», 43,10 25, 46,4 «Aquel dia» puede ser el profetizado por Jr 25,12 Hablaba por medio de los profetas, ahora se presenta en persona vease Heb 1,1 El nombre revelado antes de la liberacion de Egipto (Ex 3,14)

El mensajero de paz (Nah 2,1-3)

7 ¡Que hermosos son sobre los montes
los pies del heraldo que anuncia la paz,
que trae la buena nueva, que pregona la victoria,
que dice a Sion «Ya reina tu Dios»!
8 Escucha tus vigías gritan, cantan a coro,
porque ven cara a cara al Señor, que vuelve a Sión
9 Romped a cantar a coro, ruinas de Jerusalén,
que el Señor consuela a su pueblo, rescata a Jerusalén
10 El Señor desnuda su santo brazo a la vista de todas las naciones,
y verán los confines de la tierra la victoria de nuestro Dios

Salida de Babilonia (48,20 22, 55,12 13)

11 ¡Fuera, fuera! Salid de allí, no toquéis nada impuro
¡Salid de ella, purificaos, portadores del ajuar del Señor!
12 No saldréis apresurados ni os ireis huyendo,
pues en cabeza marcha el Señor,
y en la retaguardia, el Dios de Israel

Un himno de júbilo acoge la noticia en Jerusalen, donde el «aqui estoy» del verso 6 se vuelve realidad gozosa Primero llega el mensajero (40,9, recuér

dese Cant 2,8), llega y se manifiesta el liberador (40,10), trae el consuelo (40,1), muestra su brazo (40,10) Esta recogida de motivos y palabras del capítulo inicial conducen a un desenlace y pausa de la profecia El movimiento es rapido por la cantidad de sucesos concentrados en poco espacio, la seleccion de datos visuales (pies, brazo, cara) y auditivos (anuncio, coro) avanza certeramente el mensaje salta de monte en monte, ahorrando distancias, los centinelas de la ciudad res ponden al anuncio, las ruinas de la ciudad se unen al coro, el mensaje se extiende a todo el mundo

7 En Nah 2,1 se refiere a la derrota de Nínive Anuncia una buena noticia, que es la paz resultado de la victoria (comparese con 9,1ss) El reinado del Señor puede referirse al pueblo y puede indicar un alcance universal Los salmos em parentados (96,10, 97,1, 99,1s) apoyan la lectura universal

8 Compárese con la situacion de 21,8 un solo centinela mira, escucha y transmite el mensaje Aquí, en cambio, todos los centinelas coinciden en un grito de júbilo, no en un informe objetivo, un grito que invita y contagia El poeta su pone que todos los centinelas están reunidos mirando en una dirección, por donde tiene que llegar la caravana Cara a cara Nm 14,14 (intercesión de Moises), Jr 32,4 La expresion es más fuerte que el anuncio de Ez 43,2 Vuelve es la trans posición típica del segundo exodo, hay que relacionar esta «vuelta» del Señor con su primera llegada, que vio a solas Josué (Jos 5,14)

9 Poéticamente un coro de piedras vivas, de ruinas resucitadas El consuelo del Señor es eficaz, porque rescata a la cautiva

10 Véase el salmo 98, que coincide con el presente dístico El brazo invo cado en 51,9 Los dos versos podrían ser el texto del himno cantado en o por Jerusalen

11-12 Orden de partida, también con doble imperativo, y con valor de pausa como 48,20s Es el nuevo éxodo visto como procesión litúrgica (compárese con 35), superior al primero Entonces recibían vasos de los egipcios, ahora llevan los vasos del templo, entonces salieron apresurados (Ex 12,33 34 39), ahora con calma, entonces los acompañaba el fuego y la nube (Ex 13,21s), ahora es el Señor de la alianza quien abre y cierra la procesión

11 Salir es el verbo del «exodo» el Señor salía a la lucha (42,13), como salió al frente del pueblo (Ex 11,4 8), los cautivos salen de la cárcel (49,9), salen de Babilonia (48,20), como salieron los escuadrones del Señor (Ex 12,41)

52,13 53,12

Poema de un siervo de Dios paciente y glorificado Literariamente el poema es muy sencillo y muy enigmático, su contenido es igual Sencilla es la construc ción un hablante principal, Dios, pronuncia introducción y epílogo, enmarcando el cuerpo, anticipando y confirmando el sentido de los hechos El cuerpo es la narración que un grupo hace de la pasión, muerte y triunfo del personaje Esto es sencillo, pero ¿quién es el grupo narrador?, ¿quién es el siervo?, ¿a que hechos se refiere? Problemas de identificación, no de significado, podemos entender el poema con tal de aceptar como factor constitutivo su indeterminación El autor quiso trabajar con pronombres, quiso evitar los nombres (salvo «el Señor») él, nosotros, ellos, frente al lector El en el centro, nosotros y ellos referidos a él, el poeta, ¿es uno de «nosotros»?, el lector, ¿dónde se coloca?

El contenido es clarísimo, y por eso es tan extraño Un inocente que debe sufrir (contra la doctrina de la retribución), mientras son respetados unos culpa bles (escándalo de algunos salmos), un humillado que triunfa (esto es menos ex

traño, aunque siempre sorprende), un muerto que vive (esto suena a ilusión poética). El poema es así, y el lector puede limar la extrañeza calificando de hiperbólico lo extraño y restando esas hipérboles para hacer el mensaje «razonable». Pero el texto protesta contra semejante ejercicio, proclamando que se trata de algo inaudito. Los encarecimientos del mensaje son algo extraordinario en toda la profecía de Isaías II y no tienen equivalente en el AT; por tanto, no hay que reducirlo y nivelarlo con otros casos, aunque se puedan citar antecedentes y semejanzas.

Cuarto cántico pasión y gloria del siervo
(42,1-9; 49,1-13; 50,4-9)

13 Mirad, mi siervo tendrá éxito, subirá y crecerá mucho.
14 Como muchos se espantaron de él,
porque desfigurado no parecía hombre ni tenía aspecto humano;
15 así asombrará a muchos pueblos; ante él los reyes cerrarán la boca,
al ver algo inenarrable y contemplar algo inaudito
53,1 ¿Quién creyó nuestro anuncio?
¿A quién mostró el Señor su brazo?
2 Creció en su presencia como brote, como raíz en el páramo:
no tenía presencia ni belleza que atrajera nuestras miradas
ni aspecto que nos cautivase.
3 Despreciado y evitado de la gente,
un hombre hecho a sufrir, curtido en el dolor;
al verlo se tapaban la cara;
despreciado, lo tuvimos por nada;
4 a él, que soportó nuestros sufrimientos y cargó con nuestros dolores,
lo tuvimos por un contagiado, herido de Dios y afligido.
5 El, en cambio, fue traspasado por nuestras rebeliones,
triturado por nuestros crímenes.
Sobre él descargó el castigo que nos sana
y con sus cicatrices nos hemos curado.
6 Todos errábamos como ovejas, cada uno por su lado,
y el Señor cargó sobre él todos nuestros crímenes
7 Maltratado, aguantaba, no abría la boca;
como cordero llevado al matadero,
como oveja muda ante el esquilador, no abría la boca.
8 Sin arresto, sin proceso, lo quitaron de en medio,
¿quién meditó en su destino?
Lo arrancaron de la tierra de los vivos,
por los pecados de mi pueblo lo hirieron.
9 Le dieron sepultura con los malvados
y una tumba con los malhechores,
aunque no había cometido crímenes ni hubo engaño en su boca.
10 El Señor quería triturarlo con el sufrimiento:
si entrega su vida como expiación,
verá su descendencia, prolongará sus años
y por su medio triunfará el plan del Señor.

11 Por los trabajos soportados verá la luz, se saciará de saber;
mi siervo inocente rehabilitará a todos
porque cargó con sus crímenes.
12 Por eso le asignaré una porción entre los grandes
y repartirá botín con los poderosos:
porque desnudó el cuello para morir y fue contado entre los pecadores,
él cargó con el pecado de todos e intercedió por los pecadores.

13b el primer verbo falta en Gr
14 *ʿlyk* leemos *ʿlyw*
15 *yzh* dudoso, véase Zorell en *nzh*
53,9 *ʿšyr* quizá *ʿsy rʿ*
bmwtw leemos *bmtw*
10 *hḥly* leemos *bḥly, tśym* leemos *ysym*
11 *yrʾh* añadimos *ʾwr* con Gr

13-15. Primera parte del marco, como resumen y clave de lectura. Aunque no se introduce el hablante con fórmula oracular (así dice el Señor...), sabemos, por la práctica del autor y por el título «mi siervo», que habla Dios mismo.

13. El comienzo empalma formalmente con 42,1-4 por dos elementos reconocibles: *hinne* y *ʿabdî*. Hasta podemos sospechar que el éxito prometido aquí se basa en el apoyo anunciado allí: *yaśkîl niśśaʾ gabah*
ʾetmok raṣeta rûḥî
Desde el principio afirma Dios el éxito de su siervo, su gloria y exaltación. A ese fin va todo enderezado, y el anuncio es infalible.

14-15. La humillación y glorificación del siervo están presentados indirectamente, por el efecto que producen en los espectadores. Primero son vagamente «muchos, una multitud», después son pueblos y reyes; como en 49,7, que anticipa el presente tema.

El sufrimiento desfigura al hombre, oscurece la imagen de Dios; «hombre, ser humano» evoca de cerca Sal 8,5, que canta la gloria del hombre. Un rostro desfigurado puede producir un terror casi sagrado (véase Job 2,12-13). Pero también su exaltación produce el correspondiente asombro: si la liberación del inocente en los salmos impresiona a la gente (por ejemplo, 64,10s), la presente exaltación será algo inaudito, hecho nuevo al menos para esos espectadores mundiales. Por los verbos *rʾh* y *htbnn,* ver y contemplar/reflexionar, podemos contrastar este cambio con el opuesto de 14,16. De puro asombro, los reyes se quedan sin palabra (véase Job 29,21): el silencio pesa en el poema.

53,1. Comienza a hablar un grupo anónimo, sin ser introducido, y su exordio es encarecer la novedad del mensaje. Es el «nosotros» coral que hablará hasta el final. El brazo del Señor activo en la historia se ha revelado con frecuencia, a veces de modo espectacular; con todo, no siempre era fácil reconocerlo, no todos querían reconocerlo. En el caso presente es todavía más difícil, aunque el anuncio narre la acción y la acción corrobore el anuncio. La pregunta no indaga un simple hecho, sino actitudes de creer y descubrir. La palabra profética narra o explica la revelación, y los oyentes no acaban de creer el mensaje. Ni de vistas ni de oídas parece ser aceptado el nuevo misterio. Con todo, los que hablan proclaman su mensaje, esperando que alguien, algún día, crea y comprenda.

2-11. Lo que ellos anuncian no es una teoría, una ideología, sino una serie de hechos, la biografía de un personaje. Biografía escueta, como si el personaje ofreciera poco que contar. ¿Qué es esta biografía comparada con la de Moisés,

la de David incluso la de Sansón? Sencillamente, nacimiento y crecimiento (2), sufrimiento y pasion (3 7), condena y ejecucion (8) sepultura (9) y glorificación 10 11a) Los que proclaman el mensaje expresan su participacion profunda, su cambio de actitud, su conciencia clara del sentido de los hechos Al mismo tiempo que narran dan testimonio de una transformacion personal

2 3 Nace y crece Como brote aunque los terminos sean diversos, Is 11,1 usa la misma imagen vegetal, pero ¡que figura tan diversa! En su presencia algunos traducen «de sus antepasados», otros corrigen «ante nosotros» Podemos escuchar en el texto hebreo una velada alusión a Dios, en tal caso *lpnyw* puede significar o connotar la aprobación divina Por lo demas, todo es anónimo sus antecesores pueden ser reyes o profetas o sacerdotes, la tierra puede ser la tierra prometida puede llevar un nombre ilustre Todo está borrado no hay más que una pura presencia, llamativa por su dolor y humillación Es un brote, la vida continúa, pero la tierra apenas puede alimentarlo Es hombre, pero desfigurado, vive en una sociedad, pero despreciado, a los dolores y sufrimientos corporales se une el abandono de los demas, que interpretan el sufrimiento como castigo de Dios, y temen contagiarse si se acercan, y se tapan el rostro para protegerse de él O bien, segun otra traduccion, él se tapa el rostro abochornado

Son temas que se leen en salmos de lamentacion personal y también en las Lamentaciones

Mi vida se gasta en la congoja, mis años en los gemidos
soy el espanto de mis conocidos
me ven por la calle y escapan de mí (Sal 31,11s)

No hay parte ilesa en mi carne, estoy agotado y deshecho
mis amigos, mis compañeros, mis parientes
por mi dolencia se mantienen a distancia (Sal 38,8 9 12)

Yo soy el hombre que ha probado el dolor
bajo la vara de su cólera
La gente se burla de mí,
me saca coplas todo el día (Lam 3,1 14)

La diferencia es que en nuestro texto habla un grupo de espectadores, el hombre hecho a sufrir no habla Pero su silencio es significativo los espectadores que han aplicado los criterios tradicionales de valoración cambian de pronto

4-5 En salmos de lamentación el orante puede confesar su pecado para pedir perdón y gracia

Mis culpas sobrepasan mi cabeza,
son un peso superior a mis fuerzas
Yo confieso mi culpa, me aflige mi pecado (Sal 38,5 19)

Examinemos y revisemos nuestra conducta
y volvamos al Señor
nosotros nos hemos rebelado pecando,
y tú no nos has perdonado (Lam 3,40 42)

Aquí son los espectadores quienes confiesan su propio pecado es decir, los «dolores y sufrimientos» demuestran, sí, un pecado, pero no del que sufre, sino

de los que lo veían sufrir Al principio creyeron (como los amigos de Job) que Dios lo hería, porque el sufrimiento es castigo de «rebeliones y crímenes», en realidad, él aceptaba la consecuencia del pecado, y con su sufrir inocente abría los ojos para que otros reconociesen su propio pecado Dolor y castigo se han separado el castigo es «nuestro», el dolor es «suyo», ha sido «saludable» no por una accion mecánica y casi mágica, sino porque nos ha conducido al arrepentimiento y al perdon Contrastan fuertemente «nosotros lo tuvimos el en cambio» Y se comienza a descubrir la paradoja de un castigo que sana, de unas cicatrices que curan

6 Nueva confesion del pecado, en la imagen clásica del rebaño extraviado La imagen sirve para contrastar las ovejas extraviadas con la oveja y el cordero que describen al siervo en el verso siguiente A la confesion del pecado se añade otra no menos difícil que Dios mismo dirigia y controlaba los acontecimientos, que Dios hizo cargar al siervo con las consecuencias de culpas ajenas, las nuestras También confiesan las Lamentaciones que fue Dios quien lo hizo, pero sufren los que pecaron

El Señor hizo un fardo con mis culpas
y lo ato con su mano
me lo echo al cuello
y doblegó mis fuerzas (1,14)

Pero el Señor es justo,
porque me rebele contra su palabra (1,18)

Lo mismo Lm 2,1-9, 3,38, 4,16

7. Indirectamente se sugería el silencio del siervo, ya que la lamentación y la confesión del pecado la pronunciaban otros Ahora se menciona directamente el silencio, porque ha sido palabra elocuente Como una acción simbólica de un profeta que no recibiera explicación, como la mudez de Ezequiel Qué distancia del torrente apasionado de Job, que no podia contener las palabras La imagen de la oveja ante el esquilador, del cordero llevado al matadero están apuntando el tema del juicio y la condena, favoreciendo la concisión del lenguaje

8 Hasta ahora han hablado de dolores corporales y de desprecios, ahora se habla de un juicio y condena injusta Entra con fuerza el tema de la injusticia Entonces, ¿es injusto Dios, que lo dispone y lo quiere? El juicio de Dios sobre el siervo ha quedado bien claro desde el principio destino, no condena

El tema de la condena injusta es conocido en los salmos de lamentación

acude a defenderme en el juicio que has convocado
júzgame, Señor, según mi rectitud,
según mi inocencia, oh Altísimo
Dios es un juez justo (7,7 9 12)

Se presentaban testigos violentos,
me interrogaban de cosas que ni sabía
Señor mío, defiende mi causa,
júzgame tú según tu justicia (35,11 23 24)

Por contraste apreciamos la diferencia el siervo no se defiende ni invoca el castigo sobre los enemigos, como hacía, por ejemplo, el mismo Jeremías

Fracasen mis perseguidores y no yo
haz que les llegue el día funesto (17,18)

No perdones sus culpas, no borres de tu vista sus pecados,
caigan derribados ante ti,
ejecútalos en el momento de la ira (18,23)

La tierra de los vivos se opone al mundo subterráneo de la muerte Sal 52,7, Is 38,11

9 La sepultura sella toda una vida de dolor y desprecio Termina en la fosa común de los ajusticiados (14,19) Desde el tiempo de Abrahán y de los jueces, siguiendo por la cadena de los reyes, la sepultura tiene importancia capital en Israel Los que narran la historia añaden, como una lápida, que era inocente en obras y palabras No lo dijo él, es decir, no protesto de su inocencia como es común en los salmos de acusación injusta, ni se dijo en vida suya, al menos durante el juicio capital La proclamación de inocencia la pronuncian otros, y despues de la muerte ¿no es demasiado tarde? Hay un impresionante paralelismo de negaciones «no tenía presencia ni belleza ni aspecto atractivo», «no había cometido crímenes ni hubo engaño en su boca» Los mismos narradores lo tuvieron «en nada» y ahora lo tienen en mucho tal cambio de actitud, ¿no está proclamando tambien el valor de esa extraña muerte? Sin duda vale más esta proclamacion tardía que un magnifico mausoleo

10 11a Glorificacion En los salmos de accion de gracias el hombre cuenta su desgracia y su liberación, invitando a otros a la confianza

Bendito el Señor que ha hecho por mí prodigios de lealtad
Amad al Señor, leales suyos,
el Señor guarda a sus fieles (31,22 24)

La diestra del Señor hace proezas
No he de morir, viviré para contar las hazañas del Señor (118,15 17)

Esos salmos consideran un segmento de vida a la luz de la liberación sucedida En nuestro caso la desgracia ha sido íntegra, del nacimiento a la sepultura (es instructiva la comparación con el salmo 118), por eso la liberación tiene que abarcar toda la existencia, superando la misma muerte (como la eleccion profética trascendía nacimiento y concepción) Sólo una liberación total librará de la desgracia total entonces la muerte no sera definitiva

Toda esa vida trágica ha sido plan y designio de Dios, escondido en el misterio, pero ya activo como salvacion el Señor lo quería y lo aceptaba, por eso valía

El vocabulario está muy escogido en esta formulacion teológica *hps* es el designio concreto más que una voluntad genérica

El Señor por amor de su justicia *queria* glorificar	(42,21)
Cumplirás todo mi *designio*	(44,28)
Mi designio se cumplira mi *voluntad* la realizo	(46 10)
Mi amigo cumplira mi *voluntad*	(48 14)

Así adquiere la palabra en nuestro texto un valor conclusivo Otros textos selectos 1,11 (no quiere sacrificios), Sal 40,7 9 (salmo pertinente para una comparación), Sal 51,18 21 (no sacrificios, sino un corazón quebrantado, el mismo verbo *dkh/dk'* que aquí) Prov 21,3

Expiación *'šm* es término típico del culto (Lv 4-5, 7, 14, 19), y es caso único en Isaías Vida larga y descendencia pertenecen a las bendiciones clásicas (Dt 4,40, 5,33, 6,2, 30,20, también Sal 21,5, 23,6, 91,16) Triunfar o tener éxito *slḥ* 48,15 (misión de Ciro), 55,11 (misión de la palabra), Sal 1,3 El texto del salmo 1 nos aclara un dato el salmo anuncia el éxito de las empresas del hombre honrado, en nuestro caso, lo que triunfa es la empresa del Señor, y triunfo no por la acción enérgica del siervo, sino por su pasión silenciosa No haciendo nada, no diciendo nada, hace que triunfe el designio de Dios Hay que colocar esta figura poética junto a la actividad de Moisés y la predicación de Jeremías entre otros

Ahora se descubre la fecundidad del brote árido (2), la vida que supera una muerte violenta (8), el exito del fracaso El justo contempla la luz aceptando la lectura de la traducción griega, el hebreo dice sólo «verá». El texto hebreo es difícil y da pie a diversas interpretaciones «saturado de aflicciones, saciado de penas», «pagando en persona, verá (una posteridad), se saciará (de días)» Leemos el *bd'tw* como objeto del verbo *saciar* (que muchas veces usa la partícula *be*), según el modelo de Sal 17,15 « veré tu rostro, al despertar me saciaré de tu semblante» (aceptando cierta correspondencia entre rostro y conocer)

11b También es dudosa la frase que sigue Leemos *sdyq* como adjetivo de *'bdy*, «mi siervo inocente», *ysdyq* en sentido de devolver sus derechos a través de una transformación (atestiguada por los que hablan), *lrbym* con artículo adquiere sentido de totalidad múltiple

11b-12. Dios confirma el mensaje con su oráculo Anula el juicio humano, declarando inocente a su siervo Más aún, su pasión inocente servirá para llevar a la justicia a los demás véase Dn 12,3, «los que convierten a los demás», *masdîqê hārabbîm* Esos hombres rehabilitados, liberados de una condena merecida, serán el despojo o botín de victoria Comparable con el botín de hombres poderosos (comparese con Is 9,2), pero diverso, porque es botín de rescatados (véase Gn 14,15s 23) Su vida, pasión y muerte han sido «intercesión», que el Señor ha aceptado, su silencio ha sido oración escuchada

Leemos *h'rh* en su sentido normal «desnudar» y *npš* como «cuello» rasgo descriptivo de su entrega a la muerte

Identificación Hasta aquí nuestro esfuerzo por contemplar la figura poética que el autor nos ha presentado, a traves del testimonio de un grupo anónimo y enmarcada en un oráculo divino Ahora preguntamos ¿quién es ese personaje anónimo?, al menos, ¿a quien se parece, o quien se parece a el? Los investigado res han intentado contestar a la primera pregunta, cuando quizá sea mejor comen zar por la segunda La figura se parece a Moisés, el hombre de más aguante del mundo, entre los reyes se parece a Josías el malogrado, a Jeconías el desterrado, entre los profetas se parece, sobre todo, a Jeremías, también se parece al cantor de la tercera Lamentación (otro anónimo) Algunos piensan que es el mismo «sier vo» de los cantos precedentes, otros que es Isaías II, otros lo identifican con el pueblo judío o con una selección de él

Nosotros, montando en la carroza del eunuco de Candaces y leyendo con el, nos sumanos a su pregunta «Por favor, ¿de quién dice esto el profeta? ¿De si mismo o de otro? Felipe tomó la palabra y, a partir de aquel pasaje, le dio la buena noticia de Jesús» (Hch 8,34s) Jesús Mesias quiso modelar su vida segun el modelo de Is 53 además de las citas de este capítulo en el NT habría que con siderar alusiones y semejanzas Veamos algunas

52,15	Rom 15,21
53, 1	Rom 10,16

4 Mt 8,17; Heb 2,10
5 Rom 4,25; 1 Pe 2,24
6 2 Cor 5,21
7 Mt 26,63; Hch 8,32
8 Mt 27,26; Hch 8,33
9 Mt 27,57; 1 Pe 2,22
10 1 Pe 2,1
12 Lc 22,37

En Jesús, la figura poética se ha hecho realidad, en él «se ha cumplido este pasaje» (Lc 4,21).

Fecundidad de la estéril (49,14-26; 62,1-9; 66,7-14)

54,1 Canta de gozo, la estéril que no dabas a luz;
rompe a cantar de júbilo, la que no tenía dolores;
porque la abandonada tendrá más hijos
que la casada —dice el Señor—.
2 Ensancha el espacio de tu tienda, despliega sin miedo tus lonas,
alarga tus cuerdas, hinca bien tus estacas;
3 porque te extenderás a derecha e izquierda,
tu estirpe heredará naciones y poblará ciudades desiertas.
4 No temas, no tendrás que avergonzarte,
no te sonrojes, no te afrentarán;
olvidarás el bochorno de tu soltería,
ya no recordarás la afrenta de tu viudez.
5 Pues el que te hizo te toma por esposa:
su nombre es Señor de los ejércitos.
Tu redentor es el Santo de Israel,
se llama Dios de toda la tierra.
6 Como a mujer abandonada y abatida te vuelve a llamar el Señor;
como a esposa de juventud, repudiada —dice tu Dios—.
7 Por un instante te abandoné, pero con gran cariño te reuniré.
8 En un arrebato de ira te escondí un instante mi rostro,
pero con lealtad eterna te quiero —dice el Señor, tu redentor—.
9 Me sucede como en tiempo de Noé:
juré que las aguas del diluvio no volverían a cubrir la tierra;
así juro no airarme contra ti ni reprocharte.
10 Aunque se retiren los montes y vacilen las colinas,
no te retiraré mi lealtad ni mi alianza de paz vacilará
—dice el Señor, que te quiere—.

Reconstrucción de Jerusalén (60,10-18)

11 ¡Oh afligida, zarandeada, desconsolada!
Mira, yo mismo te coloco piedras de azabache,
te cimiento con zafiros,

12 te pongo almenas de rubí, y puertas de esmeralda,
y muralla de piedras preciosas.
13 Tus hijos serán discípulos del Señor,
tendrán gran paz tus hijos.
14 Tendrás firme asiento en la justicia;
quedará lejos la opresión, y no tendrás que temer,
y el terror, que no se te acercará.
15 Si alguno te asedia, no es de parte mía;
si lucha contigo, caerá frente a ti.
16 Yo he creado al herrero que aviva las brasas y saca una herramienta,
y yo he creado al devastador funesto:
17 ninguna arma forjada contra ti dará resultado;
y a la lengua que te acuse en juicio le probarás que es culpable.
Esta es la herencia de los siervos del Señor,
yo soy su vindicador —oráculo del Señor—.

54,2 *ytw* leemos *hṭy/yṭw*
15 *m'wty* leemos *m'ty*

Estos versos desarrollan con coherencia e intensidad la imagen matrimonial, que tiene ya larga historia: Os 2; Is 1,21; 5,1; Jr 3; Ez 16. Aquí culminan o *se completan los poemas matrimoniales de 49 y 51.*

Antes de la alianza, Israel era como soltera que no encuentra marido, sola y sin hijos, afrentada. Por la alianza, Israel es esposa del Señor y madre fecunda. Por su infidelidad ha sido repudiada por el marido y ha quedado como soltera o viuda, otra vez sola y sin hijos. Pero Dios no olvida su amor: el repudio o abandono ha sido momentáneo, volverá a tomarla por esposa, a estar con ella, a hacerla fecunda. La reconciliación será perpetua, tendrá fuerza cósmica. Israel se concentra en la ciudad, en figura matriarcal y beduina. El desarrollo queda puntuado por los incisos progresivos. «dice el Señor... dice tu Dios... dice el Señor, tu redentor... dice el Señor que te quiere». Todo el discurso lo pronuncia el marido, aunque sea el profeta su portavoz.

1. Comienza con fórmulas de invitación al himno. Jerusalén ha tenido que pasar por una etapa de esterilidad, para repetir la experiencia gozosa de Sara: «mirad a Abrahán, vuestro padre; a Sara, que os dio a luz; cuando lo llamé, era uno solo, pero lo bendije y lo multipliqué» (51,2); «a la estéril, ya madre feliz de hijos, la pone al frente de la casa» (Sal 113,9 y Jr 31,15-17).

2. «Mi tienda está deshecha, las cuerdas arrancadas, se me han ido los hijos y no queda ninguno» (Jr 10,20).

3. «Tu descendencia se multiplicará como el polvo de la tierra y ocuparán el oriente y el occidente, el norte y el sur» (= izquierda y derecha) (Gn 28,14). Heredará y conquistará: verbo clásico del primer éxodo, aquí con cambio de complemento.

4. Se repite la historia de Sara frente a Agar, de Ana frente a Feniná, Raquel frente a Lía.

5. El marido da nombre a la mujer (4,1), el Señor tiene un nombre ilustre y único. El «Dios de toda la tierra» escoge una ciudad, como escogió un pueblo como propiedad (Ex 19,5). El Señor es santo, santa será la ciudad (52,1), como lo debía ser el pueblo (Ex 19,6).

6. «Recuerdo tu cariño de joven, tu amor de novia» (Jr 2,2). Véase también Jr 3,1-13, en que se plantea y resuelve la cosa como un caso jurídico.

7-8. La infidelidad reiterada de la esposa provocó la ira del marido (véase el desarrollo de Os 2); pero son más fuertes y duraderos el cariño y la lealtad. Castiga hasta la cuarta generación, pero actúa «con lealtad por mil generaciones» (Dt 5,10); sólo que Dt añadía una condición: «cuando me aman y guardan mis preceptos», mientras que Is anula tal condición. Amor a pesar de todo.

9. La evocación de la alianza con Noé desborda el tiempo del pueblo y de los patriarcas, y se abre a un horizonte universal. Noé «alcanzó favor», el diluvio duró poco, el ritmo cósmico y la vida humana continuaron; así sucederá ahora, porque Jerusalén ha alcanzado amor.

10. Véanse Sal 46,3; Hab 3,6. La alianza: 42,6; 49,8; 55,3.

11-17. En la segunda parte domina la imagen de la ciudad. En el orden físico la ciudad ha de ser reconstruida, es lo primero. Ahora bien, la ciudad ha de tener un destino, una función que justifique su subsistencia. La ciudad ha de ser centro de convivencia justa y pacífica (Sal 122). La ciudad está amenazada por un peligro interno y otro externo, vinculados entre sí. Por dentro la amenaza es la injusticia (1,21-26; Ez 22); desde fuera es el ataque justificado de un enemigo. Justificado significa que el enemigo pueda juzgarla y declararla culpable, sea en su fuero o en el fuero de Dios (como indica la predicación de Jeremías, justificando la catástrofe; véase también Ez 36,22); la justificación del castigo a manos del enemigo es la injusticia interna (Jr 34).

Eso pasó, y el futuro inaugura una nueva era que resuelva dichos peligros: primero, la ciudad será reconstruida con riqueza y belleza fantásticas; segundo, volverá a ser morada de justicia (Is 1,21); tercero, el enemigo no podrá acusarla y condenarla y, por tanto, no podrá atacarla con éxito. El Señor garantiza con su acción las tres cosas.

11. Véase Os 1,6.8; 2,3.25. Desconsolada se opone al «consolad» del comienzo (40,1). «Afligida» podría tener un sentido más concreto, sexual, según Dt 21,15.

12. Tob 13,16s; Ap 21,10-21. Sobrepasa las visiones de Ez 40ss.

13. Cambiando una vocal al primer sujeto, *bānayk* en *bōnayk*, diría: tus arquitectos serán discípulos/aprendices del Señor. Bella continuación de la imagen precedente. Como está puede ser comentario de Jr 31,34. La paz invocada en el salmo que comenta el nombre de la ciudad: Sal 122.

14. La justicia: 45,8.23s; 46,13; 51,6.8; también 1,27; 5,7; 9,6; 32,17; 33,5. La opresión: 30,12; y, sobre todo, la descripción de Ez 22,7.12.29.

15. Asedio y ataque: Sal 56,7; 59,4; 140,3.

16. El devastador: Ex 12,13.23. El Señor controla lo que ha creado.

Alianza del Señor

55,1 ¡Atención, sedientos!, acudid por agua,
también los que no tenéis dinero:
venid, comprad trigo, comed sin pagar, vino y leche de balde.
2 ¿Por qué gastáis dinero en lo que no alimenta?,
¿y el salario en lo que no da hartura?
Escuchadme atentos, y comeréis bien,
saborearéis platos sustanciosos.

3 Prestad oído, venid a mí, escuchadme y viviréis
Sellaré con vosotros alianza perpetua,
la promesa que aseguré a David.
4 a él le hice mi testigo para los pueblos,
caudillo y soberano de naciones,
5 tú llamarás a un pueblo desconocido,
un pueblo que no te conocía correrá hacia ti.
por el Señor, tu Dios, por el Santo de Israel, que te honra

55,1 el segundo *lkw sbrw* falta en griego

1 Nos acercamos al final de esta profecía, y el heraldo adopta el estilo de un pregonero ambulante (como la sabiduría en Prov 1,20 y 8,1) Ofrece una mercancía abundante y excelente los bienes elementales de la vida y la vida misma La mercancía es su mensaje, porque «el hombre no vive de pan sólo, sino de todo lo que sale de la boca de Dios» el mandato, en Dt 8,3, la promesa que engendra esperanza, aquí Agua y pan del primer éxodo, leche de la tierra prometida, vino del banquete, más gozo «que cuando abundan el trigo y el viento» (Sal 4,8), y tambien la sustancia o enjundia que brinda el Señor (Sal 36,9, 63,6, 65,12)

3a La invitacion recuerda especialmente la predicación del Deuteronomio 4,1, 8,1, 16,20, 30,19

3b 5 La alianza anunciada (42,6, 49,8, 54,10) va a comenzar para no terminar Será como la de David en la duración, abarcará a todo el pueblo Es probable que la suerte de la dinastía fuera un problema en vísperas del retorno Jeconías había sido liberado por Evil Merodac (2 Re 25,27-30), su línea continuaba, de modo que un descendiente suyo volvió a Jerusalén (Esd 2,2) El salmo 89 nos ofrece temas y palabras que por semejanza pueden iluminar la profecía presente En resumen, el salmo dice Dios hizo una promesa perpetua a la dinastia davídica, la dinastía está ahora destronada, luego Dios tiene que salir por ella Leamos algunas frases mas pertinentes

Selle una alianza jurando a David (v 4)
Te fundaré un linaje *perpetuo* (v 5)
mi *lealtad y fidelidad* lo acompañarán (v 25)
excelso entre los reyes de la tierra (v 28)
como la luna, *testigo* sin fallo en el cielo (v 38)

Pero tú lo has rechazado y desechado (v 39)
has roto la alianza con tu siervo (v 40)
has abierto brecha en sus murallas (v 41)
has dado el triunfo a sus adversarios (v 43)
lo has cubierto de ignominia (v 46)

En cambio, 5a procede de otro salmo «davídico» 18,44

Es como si Dios respondiese al problema formulado de modo semejante al del salmo vuelve la alianza, la perpetuidad prometida a David, pero ahora todo el pueblo es beneficiario de ella Todo el pueblo ha de ser testigo de Dios en la historia (43,10 12, 44,8)

La palabra del Señor (40,6-8)

6 Buscad al Señor mientras se deje encontrar,
invocadlo mientras esté cerca;
7 que el malvado abandone su camino
y el criminal sus planes;
que regrese al Señor, y él tendrá piedad;
a nuestro Dios, que es rico en perdón.
8 Mis planes no son vuestros planes,
vuestros caminos no son mis caminos
—oráculo del Señor—.
9 Como el cielo está por encima de la tierra,
mis caminos están por encima de los vuestros
y mis planes de vuestros planes.
10 Como bajan la lluvia y la nieve del cielo,
y no vuelven allá, sino que empapan la tierra,
la fecundan y la hacen germinar,
para que dé semilla al sembrador y pan para comer,
11 así será mi palabra, que sale de mi boca: no volverá a mí vacía,
sino que hará mi voluntad y cumplirá mi encargo.

Epílogo: Salida de Babilonia (48,20-22; 52,11-12)

12 Saldréis con alegría, os llevarán seguros:
montes y colinas romperán a cantar ante vosotros
y aplaudirán los árboles silvestres.
13 En vez de espinos, crecerá el ciprés; en vez de ortigas, el arrayán:
serán el renombre del Señor
y monumento perpetuo, imperecedero.

Palabra y camino. El profeta ha pronunciado muchas palabras. Tan magníficas que se hacen increíbles; porque además ha anunciado cosas extrañas, culminando en la figura del siervo paciente (53). ¿Será verdad? —Sí lo será, porque lo ha dicho Dios mismo, y su palabra se cumple. Lo que pasa es que Dios tiene otro estilo o modo de planear y realizar: «¿con quién se aconsejó para entenderlo, para que le enseñara el camino exacto, para que le enseñara el saber y le sugiriese el método inteligente?» (40,14s). El hombre tiene que superar su perspectiva, su pequeño horizonte a ras de tierra, para entrar en el horizonte de Dios y comprender el acierto de sus caminos (Sal 73). Remontarse al cielo para descubrir la lógica del laberinto. Este es un aspecto del camino, en la línea de proyecto y realización.

El otro aspecto es la transposición ética. El pueblo está en vísperas de ponerse en camino: un desplazamiento geográfico a simple vista. No es así, sino que el camino de vuelta pasa por Dios, abandonando el extravío del pecado. Como en la primera alianza Dios «traía al pueblo hacia sí» (Ex 19,4), así ahora lo llama para que vuelva. Por el pecado fueron desterrados a Babilonia, por la conversión volverán a la patria: así el hombre responde a la acción histórica de Dios, la realiza en plenitud, fuera y dentro.

6. «Cuando se cumplan setenta años en Babilonia me ocuparé de vosotros...

me invocaréis, me buscaréis y me encontraréis, si me buscáis de todo corazón, me dejaré encontrar y cambiaré vuestra suerte» (Jr 29,10-14), véase también Lv 26,39 45

7 Rico en perdón Ex 34,9, 1 Re 8,30 34 36 39 50, Jr 31,34

10-11 Han sonado dos aspectos de Dios su cercanía (6) y su lejanía (9) Entre las dos media su palabra, que baja del cielo para exponer el plan, para realizar y revelar la salvación La palabra de Dios, comparada antes al grano, se compara ahora a la lluvia bendición primaria de Dios, don activo que desata actividad, riego que fecunda y hace engendrar Su ritmo no es el de la eficiencia, sino el de la fecundidad Fecundando la tierra, la lluvia pone en movimiento un ciclo da la semilla de futuras cosechas y alimenta al hombre Pero no sólo de pan vive el hombre la palabra que sale de la boca de Dios es un mensajero que dice y un encargado que realiza La palabra del Señor habla y hace, es reveladora y dinámica

12 13 En un epílogo (tercera y última conclusión) vuelven a sonar temas del nuevo exodo la salida (48,20, 49,9, 52,11s), la alegría (35,10, 51,3 11), el ser llevados (40,11, 46,3 7), la seguridad y paz (48,18, 52,7), el himno de la naturaleza (44,23, 49,13), el parque (41,19)

Todo para gloria del Señor, para su nombre 41,25, 42,8, 43,7, 48,1 9, 50,10

ISAIAS III

(Is 56-66)

1892 es una fecha clave dentro de la investigación bíblica. Duhm «descubre» a un profeta anónimo que vivió a mediados del siglo v a. C , poco antes de Esdras y Nehemías. Su obra se conserva en los capítulos 56-66 del libro de Isaías y Duhm lo bautiza con el nombre de «Tritoisaías» Hasta entonces, los biblistas han considerado estos capítulos en estrecha relación con los precedentes Los conservadores atribuyen todo el libro al profeta Isaías del siglo VIII; los más liberales piensan que los capítulos 40-66 forman un bloque independiente, obra de otro profeta anónimo conocido como «Deuteroisaías».

Duhm rompe con la tradición al descubrir un tercer profeta principal dentro del libro de Isaías. Es cierto que sólo Littmann y Zillessen lo seguirán por completo, admitiendo que todos estos capítulos proceden de un solo autor y que éste vivió en el siglo v Pero la suerte de Is 56-66 está ya echada. A partir de entonces será objeto de interminables discusiones, sin que se haya llegado a ningún acuerdo por lo que respecta al autor, la fecha, la problemática y la estructura de estos capítulos [1].

1. AUTOR

Prescindiendo de quienes atribuyen todo el libro de Isaías al profeta del siglo VIII [2], cuatro son las teorías sobre el autor de 56-66:

a) Según algunos, proceden del mismo *Deuteroisaías* Este profeta no terminó su actividad en Babilonia; volvió a Jerusalén, donde hubo de enfrentarse a los nuevos problemas cultuales y sociales, y, sobre todo, al desencanto de sus contemporáneos, que no veían por ningún sitio la maravillosa salvación anunciada en los capítulos 40-55. Este cambio tan profundo de situación y de problemática justifica las diferencias existentes entre 40-55 y 56-66, diferencias que, por otra parte, no deben ser exageradas. Con los matices propios de cada uno mantienen esta primera opinión König, Glahn, Penna, Banwell, Smart, Maass [3]. En cuanto a Torrey, uno de los defensores

[1] Sobre el estudio científico a propósito de Is 56-66, además de las Introducciones informan F Maass, *«Tritojesaja»?* BZAW 105 (1967) 153-63, K Pauritsch, *Die neue Gemeinde* AnBib 47 (Roma 1971) 8-30, P D Hanson, *The Dawn of Apocalyptic* (Filadelfia 1975) 32-40 Sobre la investigación durante los primeros decenios de nuestro siglo cf L Glahn, *Quelques remarques sur la question du Trito-Esaie et son état actuel* RHPhilRel 12 (1932) 34 46

[2] En la introducción general al libro de Isaías ya indicamos que esta opinión carece de fundamento, aunque todavía la defiendan algunos autores

[3] Cf L Glahn-L Koehler, *Der Prophet der Heimkehr —Jesaja 40-66—* (Giessen 1934), B O Banwell, *A Suggested Analysis of Isaiah XL LXVI* ExpTim 76 (1964/65) 166; J D Smart, *History and Theology in Second Isaiah A Commentary on Isaiah 35 40-66* (Filadelfia 1965), F Maass, art citado en nota 1

más acérrimos de la unidad 40-66, recuérdese que sitúa al autor de estos capítulos a finales del siglo v.

b) Para otros, el autor de los capítulos 56-66 es *un discípulo de Deuteroisaías,* que adaptó a las nuevas circunstancias posexílicas la predicación de su maestro. Así se explican perfectamente las semejanzas y diferencias entre 40-55 y 56-66. También en este caso las opiniones presentan matices peculiares por lo que respecta a la época de actividad de Tritoisaías y al número de pasajes que se le deben atribuir. Pero en líneas generales comparten esta opinión Elliger, Meinhold, Sellin, Kessler y Bonnard[4] Con ciertas reservas podríamos incluir aquí a Westermann, que atribuye el núcleo fundamental de estos capítulos a un discípulo de Deuteroisaías, aunque reconoce que otros muchos pasajes no son obra suya.

c) Como ya indicamos, Duhm pensaba que el autor de estos capítulos era *un profeta del siglo V,* lejano ya, por consiguiente, de Deuteroisaías, con mentalidad muy distinta a la suya.

d) Por último, son cada vez más numerosos los autores que niegan la unidad temática y estilística de estos capítulos. La diversidad de situaciones y de intereses, de géneros y de estilos, les impulsa a atribuir estos capítulos a una *pluralidad de autores.* Esta opinión, expuesta ya por Cheyne y Kosters pocos años después de que Duhm publicase su comentario (1895 y 1896, respectivamente), la han defendido más tarde Cramer, Budde, Abramowski, Volz, Kittel, Muilenburg, Weiser, Eissfeldt, Fohrer, Hanson, Testa y otros muchos Se puede decir que es la opinión predominante en la actualidad. «Tritoisaías», que prometía convertirse en un nuevo planeta del firmamento bíblico, ha sido más bien una estrella fugaz.

2. LA EPOCA

Después de lo anterior podemos imaginar el desacuerdo que reina también en este segundo punto. Quienes atribuyen los capítulos 56-66 a un solo profeta (Deuteroisaías, Tritoisaías) deben concentrar su actividad en un período más o menos breve; quienes piensan en muchos autores pueden moverse en un margen de siglos. Prescindiendo a continuación de esta diferencia, los textos de Is 56-66 han sido situados en todas estas épocas:

a) en un margen de varios siglos: VII-III (Volz); VII-IV (Budde); VII-V (Abramowski); VI-III (Sellin-Fohrer). Cada oráculo es analizado inde-

[4] Quien ha defendido la idea con más apasionamiento ha sido Elliger en diversos escritos *Die Einheit des Tritojesaja (Jes 56-66)* BWANT 45 (Stuttgart 1928); *Der Prophet Tritojesaja* ZAW 49 (1931) 112-41, *Der Prophet Tritojesaja* (Stuttgart 1931) Para Elliger, este profeta no se limitó a redactar los capítulos 56 66; también «editó» la obra de su maestro, añadiendo el cuarto canto del Siervo de Yahvé, los capítulos 54-55 y otros versos a partir de Is 40 W Kessler también ha dedicado varios escritos al tema· *Zur Auslegung von Jesaja 56-66* TLZ 81 (1956) 335-338; *Studien zur religiosen Situation im ersten nachexilischen Jahrhundert und zur Auslegung von Jesaja 56-66* WZ 6 (1956/57) 41-73, *Gott geht es um das Ganze Jesaja 56-66 und Jesaja 24 27* BotAT 19 (Stuttgart 1960)

pendientemente, y de acuerdo con sus posibles referencias históricas, la situación que presuponen, etc., se le asigna una fecha;

b) en los primeros años después de la caída de Jerusalén, entre el 587 y el 562 concretamente. Es la teoría de McCullough [5], al que no ha seguido nadie. Muchos autores están de acuerdo en datar 63,7-64,11 durante esa época (por ejemplo, Volz, Fohrer), pero nadie acepta que todos los capítulos procedan de esos años;

c) en los años que van desde la vuelta de Babilonia hasta la reconstrucción del templo: Bonnard (537-520); Elliger (538-515); Fischer (536-530); Glahn (*ca.* 530);

d) en los últimos decenios del siglo VI y primeros del V: McKenzie (537-445); Kessler (515-475); Haller (516-444); Hempel y Rowley (520-450);

e) a mediados del siglo V, antes, durante o después de la reforma de Esdras, según el gusto de cada autor: Duhm, Kosters, Cheyne, Littmann, Zillessen, etc.;

f) dataciones muy tardías: Pfeiffer (450-350); Torrey (finales del siglo V); Kennet (siglo II).

Esta lista, que no pretende en modo alguno ser exhaustiva, muestra la diversidad de opiniones y la inseguridad de todas ellas. A veces se considera aceptado en la ciencia bíblica que Is 56-66 procede de los últimos decenios del siglo VI. Pero no es cierto. Aunque estos años sean los preferidos para los comentaristas más recientes (en contra de la datación tardía de Duhm), sigue reinando el desacuerdo. Lo que carece de fundamento es la datación de Kennet (siglo II), y quizá debamos rechazar también como demasiado tardías las de Pfeiffer y Torrey.

3. LA PROBLEMATICA DE IS 56-66

La lista anterior demuestra que la mayoría de los autores, a pesar de todas las diferencias, sitúa estos capítulos en los siglos VI y V. Por desgracia, son de los más desconocidos de la historia de Israel, sobre todo a partir de la vuelta de Babilonia. Su problemática podemos intuirla: entusiasmo inicial de los repatriados, desilusión subsiguiente, tensiones entre los desterrados y quienes permanecieron en Judá, ansias de liberarse del dominio persa, esperanza de que Dios salve definitivamente a su pueblo, etc. Todo esto lo conocemos por los libros de Ageo y Zacarías y se encuentra corroborado en algunos textos de Is 56-66. Pero es difícil concretar mucho más. Y así se explican las interpretaciones tan distintas que podemos encontrar de estos capítulos y de las causas que motivaron su aparición. Como prueba presentaremos brevemente las conclusiones de los tres últimos estudios sobre ellos.

[5] Cf W S McCollough, *A Re-Examination of Isaiah 56-66:* JBL 67 (1948) 27-36.

Karl Pauritsch [6] concibe de esta forma el origen del libro: en los años posteriores al exilio, una comunidad yahvista establecida en Babilonia envía mensajeros a Jerusalén para consultar sobre su posible filiación a la comunidad madre de Sión. Los enviados, «extranjeros» y «eunucos», reciben un «no» de los sacerdotes. Esta repulsa, y la dilación de las promesas anunciadas por Deuteroisaías, crea en ellos una situación de desánimo. Pero un profeta se opone a la decisión de los sacerdotes y pronuncia el oráculo 56,3-7. Al mismo tiempo que crea en ellos la conciencia de ser pueblo de Dios, intenta también fomentar en ellos la esperanza, una actitud nueva. Entonces, reuniendo oráculos sueltos que se habían transmitido oralmente o por escrito entre los años 521-510, redacta este libro (Is 56-66), que está destinado a la comunidad de Babilonia.

P.-E. Bonnard [7], que atribuye casi todos los oráculos de Is 56-66 a un discípulo de Deuteroisaías, intenta comprender estos capítulos situándolos en la compleja problemática de los años 537-520 a. C. Hay entonces cuatro grupos principales: los judíos que han vuelto del exilio, los que permanecieron en Judá, los extranjeros y los judíos de la diáspora. A partir de todos ellos, sin excluir a nadie, Tritoisaías pretende construir una comunidad de hombres justos, que agraden a Dios. Pero su llamada a la conversión choca con cuatro obstáculos: el escándalo que supone la tardanza de la salvación final anunciada por Deuteroisaías; la depravación del culto idolátrico; la división que se refleja en el odio entre hermanos y las injusticias, y el riesgo de que la comunidad desprecie a los extranjeros. Estos cuatro grupos y estos cuatro obstáculos ayudan a comprender el mensaje de Is 56-66 en su totalidad.

P. D. Hanson [8], el último que ha escrito sobre el tema, enfoca la cuestión de modo muy distinto. Considera absurdo preocuparse por la cuestión del autor, aunque él personalmente admite la pluralidad de autores. Lo importante es comprender el trasfondo sociológico de estos capítulos. En ellos advierte la existencia de una comunidad que alienta un ideal escatológico en plena armonía con las afirmaciones de Is II; y también advierte un elemento polémico, que va desde la reprimenda suave (64,7) hasta el ataque más duro (57,3ss). A través de todo esto se detecta la existencia de dos grandes grupos judíos: por una parte, el sacerdocio sadoquita, que controla el culto oficial, domina la política, pacta con el Imperio persa; es un grupo realista, antiescatológico, dispuesto a hacer valer siempre sus privilegios. Frente a él, los discípulos de Deuteroisaías representan la oposición: una mentalidad más «democrática», con un sacerdocio que se extiende a todos los fieles; abierto a los extranjeros, pero sin ganas de compromisos con el Imperio persa; sobre todo, un grupo claramente escatológico, que espera y ansía la irrupción de Dios. El choque de estas dos mentalidades dará como resultado Is 56-66. La génesis de estos capítulos es la siguiente: los primeros textos hablan de una comunidad ideal, tal como la conciben los discípulos de Deuteroisaías (60-62; 57,14-21). Pero este ideal se ve minado por la oposición (63,7-64,11) y esto hace que crezca la tensión dentro de la comunidad judía (58,1-12; 59,1-20). El cisma se hace cada vez mayor, aumenta el espíritu de venganza y va surgiendo la escatología apocalíptica, mucho más desencarnada de la historia (65,1-25). Un

[6] K. Pauritsch, *Die neue Gemeinde. Gott sammelt Ausgestossene und Arme (Jesaia 56-66)*, AnBib 47 (Roma 1971).

[7] P.-E. Bonnard, *Le Second Isaïe. Son disciple et leur éditeurs. Isaïe 40-66*. EtB (París 1972).

[8] P. D. Hanson, *The Dawn of Apocalyptic* (Filadelfia 1975). Las páginas dedicadas a Tritoisaías son 32-208 (además de 388s, sobre el marco redaccional: Is 56,1-8 y 66,17-24).

nuevo paso adelante lo representa la controversia sobre la construcción del templo y el sentirse expulsados del culto oficial (66,1-16), que abre camino a un conflicto más agudo (56,9-57,13). Y mientras el grupo sacerdotal se alía con los persas y los admite como señores, el grupo profético recuerda la victoria definitiva de Yahvé sobre todos los pueblos (63,1-6).

La opinión de Pauritsch parece algo fantasiosa. La de Hanson, muy sugerente, pero demasiado subjetiva [9]. La de Bonnard quizá sea la más justa, aunque corre el peligro de poner al mismo nivel problemas de muy distinta envergadura. En cualquier caso, advertimos que estos capítulos se prestan a interpretaciones muy diversas.

4. ESTRUCTURA DE IS 56-66

Tampoco en este punto se ha conseguido unanimidad plena entre los comentaristas. Un grupo muy numeroso piensa que estos capítulos se han formado a partir de una serie de oráculos independientes, coleccionados sin ningún criterio temático ni cronológico. Carece, pues, de sentido buscar una estructura global. Así piensan Eissfeldt, Weiser, Auvray-Steinmann, Lods, McKenzie, Sellin-Fohrer, Oesterley-Robinson, etc.

Otros, sin embargo, piensan que la agrupación de estos oráculos nos es puramente casual; reflejan una estructura premeditada. Tournay la llama «concéntrica» [10]; Charpentier, «hermoso arco ojival» [11]; Pauritsch, «cónica» [12]. Prescindiendo de los términos, todos coinciden en que el centro lo ocupa el c. 61, hacia el que tienden todos los demás. Bonnard, aunque reconoce que algunos puntos quedan oscuros, ofrece la siguiente estructura, que sigue en gran parte las afirmaciones de Tournay:

61
60 62
59,15b-20 63,1-6
59,1-15a 63,7-64,11
58
56,9-57,21 65,1-66,17
56,1-8 66,18-24

R. Lack se encuentra también entre los que defienden una «disposición» unitaria, a base de bloques que se corresponden (aproximadamente como en el esquema de Tournay-Bonnard), pero que terminan formando

[9] Basta recordar que Duhm, basándose en los mismos textos, presentaba una imagen totalmente distinta de Tritoisaías, encuadrándolo en la mentalidad que comienza Ezequiel, fomentan Ageo y Zacarías y alcanza su punto culminante en Esdras (cf. *Das Buch Jesaja,* 4.ª ed., 418s). Hanson, por el contrario, considera a la escuela de Ezequiel, a Ageo y Zacarías como los grandes adversarios del grupo profético que se encuentra detrás de Is 56-66. Aunque pienso que Hanson lleva más razón que Duhm, muchas veces produce la impresión de simplificar excesivamente el problema.

[10] Cf. su recensión al comentario de Westermann en RB 74 (1967) 120-121.

[11] E. Charpentier, *Jeneusse du Vieux Testament* (París 1963) 79. Citado por P.-E. Bonnard, *Le Second Isaie,* 319.

[12] Cf. *Die neue Gemeinde,* 243s.

dos bloques principales: 56-58 + 65-66, dominados por el esquema del «éxodo», y 59-64, dominados por el de la justicia y salvación. Es imposible resumir en pocas líneas el análisis de Lack, que ofrece la ventaja de no limitarse a simples paralelos verbales, sino que busca los esquemas antropológicos subyacentes [13].

5. USO DE IS 56-66 EN EL NUEVO TESTAMENTO

Como en otras ocasiones, nos limitamos a las citas textuales, prescindiendo de alusiones más o menos claras [14].

Is 56,7	Mt 21,13, Mc 11,17, Lc 19,46
57,19	Ef 2,17
59,7-8	Rom 3,15-17
59,17	Ef 6,14.17; 1 Tes 5,8
59,20s	Rom 11,26-27
61,1-2	Lc 4,18-19
61,1	Mt 11,5; Lc 7,22
62,11	Mt 21,5
64,4	1 Cor 2,9
65,1-2	Rom 10,20-21
65,17	2 Pe 3,13
66,1	Mt 5,34-35
66,1-2	Hch 7,49-50
66,24	Mc 9,48

Naturalmente, las citas no tienen el mismo valor En muchas ocasiones se trata de repetir ideas que han causado impacto en los lectores cristianos. por ejemplo, que «el templo es casa de oración» (56,7), que «el cielo es el trono de Dios y la tierra el estrado de sus pies» (66,1), que «el gusano y el fuego de los condenados no muere ni se apaga» (66,24). A veces el texto de Is sólo sirve de simple introducción a otro oráculo profético, como ocurre con Is 62,11, que Mt 21,5 emplea para introducir Zac 9,9. Prescindiendo de estos usos, podemos indicar como detalles interesantes:

a) el empleo programático de 61,1-2 en Lc 4,18-19, cuando Jesús lee este texto en la sinagoga de Nazaret y se lo aplica, después de omitir la frase final sobre la venganza [15] Dentro de estos versos causó especial impacto la idea de «anunciar la buena nueva a los pobres», como lo demuestra la mención en Mt 11,5 y Lc 7,22;

[13] Cf R Lack, *La Symbolique du Livre d'Isaïe* AnBib 59 (Roma 1973) 121 145

[14] Por ejemplo, el ofrecimiento de oro, incienso y mirra a Jesús niño (cf Mt 2,11) recuerda inevitablemente a Is 60,6 Los contactos verbales entre pasajes de Is 56-66 y del NT son numerosos, como ocurre con casi todos los libros proféticos. A propósito de lo que sigue, cf W C Hofheinz, *An Analysis of the Usage and Influence of Isaiah Ch 40 66 in the New Testament*, Tesis doctoral presentada en la Universidad de Columbia, 1964 [cf Diss Abstr 26,1 (1965) 513s]

[15] Sobre el tema cf P Grelot, *L'exégèse messianique d'Isaïe LXIII 1-6* RB 70 (1963) 371-80, U Busse, *Das Nazareth Manifest Jesu* SBS 91 (Stuttgart 1978)

b) el uso que hace Esteban, en Hch 7,49-50, de Is 66,1-2. Discuten mucho los comentaristas sobre si el texto de Isaías condena la construcción del templo cismático del Garizín o la reconstrucción del templo de Jerusalén entre los años 520-515. Para el autor de los Hechos es evidente que se refiere al templo de Jerusalén, y aduce el texto para demostrar que Dios no habitaba en él (cf. Hch 7,48),

c) la aplicación de la imagen del guerrero divino a cada uno de los cristianos (compárese 59,17 con Ef 6,14.17; 1 Tes 5,8);

d) el uso que hace Rom 10,20-21 de Is 65,1-2. Pablo aplica el texto a los paganos, mientras el original se refiere sin duda a los judíos idólatras. De todos modos, aunque el sentido literal no sea el que pretende Pablo, las palabras del profeta cuadran muy bien con lo que desea expresar. Algo parecido podríamos decir del empleo de 57,19 en Ef 2,17: para el profeta, «los lejanos» y «los cercanos» representan a los judíos de la diáspora y a los de Judá; para el autor de Efesios, a paganos y judíos, respectivamente.

BIBLIOGRAFIA SELECTA

Aparte de los comentarios a todo el libro de Isaías ya indicados, recomendamos especialmente para estos capítulos

P. Volz, *Jesaja II,* en KAT IX/2 (Leipzig 1932) 197-300

C. Westermann, *Das Buch Jesaja Kap. 40-66,* en ATD 19 (Gottinga ^{2}1970) 236-340.

P.-E. Bonnard, *Le Second Isaïe Son disciple et leurs éditeurs* EtB (París 1972) 313-496.

P. D. Hanson, *The Dawn of Apocalyptic* (Filadelfia 1975).

A los artículos citados en las notas añadimos, dado su interés. W. W. Cannon, *Isaiah 61,1-3 an Ebed-Jahweh poem* ZAW 47 (1929) 284-88; K. Cramer, *Der Begriff «sdq» bei Tritojesaja* ZAW 27 (1907) 79-99; H. J. Kraus, *Die ausgebliebene Endtheophanie Eine Studie zu Jes 56-66* ZAW 78 (1966) 317-332; D. Michel, *Zur Eigenart Tritojesajas* TViat 10 (1965/66) 213-230; E. Sehmsdorf, *Studien zur Redaktionsgeschichte von Jes 56-66* ZAW 84 (1972) 517-576; W Zimmerli, *Zur Sprache Tritojesajas,* en Fs L Köhler (1950) 62-74 (= Theol Bu 19 [1963] 217-233).

Fin del exclusivismo (Hch 8,26-40)

56,1 Así dice el Señor:
Guardad el derecho, practicad la justicia,
que mi salvación está para llegar y se va a revelar mi victoria.
2 Dichoso el hombre que obra así,
dichoso el mortal que persevera en ello,
que guarda el sábado sin profanarlo
y guarda su mano de hacer cualquier mal.

3 No diga el extranjero que se ha dado al Señor:
«El Señor me excluirá de su pueblo».
No diga el eunuco: «Yo soy un árbol seco».
4 Porque así dice el Señor:
A los eunucos que guarden mis sábados,
que escojan lo que me agrada y perseveren en mi alianza,
5 les daré en mi casa y en mis murallas
un monumento y un nombre mejores que hijos e hijas;
nombre eterno les daré que no se extinguirá.
6 A los extranjeros que se hayan dado al Señor, para servirlo,
para amar al Señor y ser sus servidores,
que guarden el sábado sin profanarlo y perseveren en mi alianza,
7 los traeré a mi Monte Santo, los alegraré en mi casa de oración;
aceptaré sobre mi altar sus holocaustos y sacrificios;
porque mi casa es casa de oración,
y a mi casa la llamarán todos los pueblos Casa de Oración.
8 Oráculo del Señor, que reúne a los dispersos de Israel,
y reunirá otros a los ya reunidos.

Perros mudos

9 Fieras salvajes, venid a comer; fieras todas de la selva:
10 que los guardianes están ciegos y no se dan cuenta de nada,
son perros mudos incapaces de ladrar,
vigilantes tumbados, amigos de dormir,
11 son perros con un hambre insaciable,
son pastores incapaces de comprender;
cada cual va por su camino y a su ganancia, sin excepción.
12 «¡Ea! Voy por vino, emborrachémonos de licor;
y mañana lo mismo que hoy, hay provisión abundante».

57,1 Perece el inocente, y nadie hace caso;
se llevan a los hombres fieles, y nadie comprende
que ante la maldad se llevan al inocente,
2 para que entre en la paz
y descanse en su lecho el que procedía con sinceridad.

56,7 *lrṣwn: l* con función de cópula
10 *ṣpw* escritura defectiva del plural partc.

Comienza una nueva etapa. Algo importante está por llegar y hay que prepararse para recibirlo. Están para llegar *yešûʿa* y *ṣedaqa* (Sal 85,14): la salvación que Dios realiza, venciendo e inaugurando un nuevo régimen de justicia. Si la justicia se ha predicado y anunciado tantas veces y de tantos modos en el libro, ¿dónde está la novedad? En su apertura de signo universal, ya indicada en la denominación universal «el hombre, el mortal/ser humano», explicitada en la invitación de dos categorías hasta ahora excluidas: el extranjero y el eunuco.

La apertura se consigue por una concentración y simplificación de una parte, el precepto humano universal de practicar la justicia, entre las prácticas israelíticas, una sola, que se establece como signo de la nueva alianza Del sábado ya hablaba la alianza sinaitica (Ex 20 y Dt 5), su calidad de signo de alianza está expresada en un texto que parece sacerdotal

> «Guardareis mis sábados, porque el sábado es la señal convenida entre mí y vosotros, por todas vuestras generaciones, por la que conocereis que yo soy el Señor que os santifica
> Será la señal perpetua entre mí y los israelitas, porque el Señor hizo el cielo y la tierra en seis dias y el séptimo descanso» (Ex 31,13 17)

La novedad es que por el signo del sábado se puede ensanchar la comunidad israelita De la separación *hbdyl* (fundadora de orden en la creación), se pasa a la incorporación *nlwh* (en que suena levemente el nombre de Leví)

Este espíritu de apertura se puede contrastar con las medidas de Esdras y Nehemías para anular matrimonios mixtos «la raza santa se ha mezclado con pueblos paganos» (Esd 9,2, léase toda la narracion)

Con todo, la apertura no es total Hará falta llegar al principio de que «no se hizo el hombre para el sabado, sino el sábado para el hombre» ¿Y qué decir de la otra condicion, la práctica de la justicia? Quizá Pablo esté citando o aludiendo al verso 1 en su declaración programatica

> Rom 1,17 *dikaiosyne gar Theou apokalyptetai*
> Is 56,1 *to eleos mou apokaluphthenai* (hebreo *ṣdqh*)

(Is 56,1 es el único caso del AT en que se lee tal expresión) Pues bien, Pablo da un paso radical no se exigen obras para incorporarse, basta creer Con esta corrección la apertura es total

Entre tanto, la presente introducción destaca en un contexto y en una época que cultivó mas bien el exclusivismo Cuando un eunuco extranjero sea bautizado por Felipe (Hch 8), el presente pasaje se habrá cumplido

1 ¿Es la justicia/victoria anunciada en 51,5 como próxima? Aquella victoria llegó con el edicto de repatriación, y el presente capítulo se sitúa en un contexto historico nuevo Entonces, ¿se ha diferido de nuevo la salvación? En cierto sentido, sí Y lo que resta del libro nos va empujando hacia una escatología inminente y pendiente

Practicando la justicia, el hombre, cualquier hombre, se prepara para gozar de la justicia de Dios El verbo *šmr* = observar/guardar unifica la pieza, definiendo la prestación humana

2 Tambien la fórmula «dichoso» es general y abierta se aplica en los salmos a un individuo, a un grupo, al pueblo Los proverbios lo emplean en clave del pueblo o universal Es fórmula de bienaventuranza o felicitación, muy rara en los profetas (solo Is 30,18, 32,20 y aquí)

Sobre este ámbito universal, los dos casos que siguen parecen dos ilustraciones de actualidad más que la totalidad de casos posibles

3 Según la legislación de Dt 23,2-9, de la comunidad cúltica estaban excluidos eunucos y extranjeros o hijos de extranjeros El israelita se inserta en la comunidad por la generación, y en ella perpetúa su presencia y su nombre El forastero se lamenta de no poder participar en el culto, el eunuco se lamenta de no dar fruto en esa comunidad (véanse Sal 1,3, 92,13-15) Esdras y Nehemías urgirán esta legislación

4-5. Primera respuesta: para los eunucos. La vieja legislación queda abolida, y en adelante lo que cuenta es la observancia del sábado, el cumplir la voluntad de Dios, el mantener la alianza (porque ya están vinculados por la alianza). El hombre ha de decidir o escoger libremente, y por ello será aceptado. Entonces Dios mismo transforma el «árbol seco» en «monumento imperecedero» (nótese el empalme superficial con 55,13). Por la generación se perpetúa el hombre y su nombre (Eclo 40,19), porque el hijo lleva el nombre del padre. Pues bien, el Señor, que ha impuesto su nombre a su casa/templo, les dará en su casa y ciudad un nombre más valioso y duradero, no sometido a los azares de la generación humana.

Sobre el «monumento» véase 2 Sm 18,18.

6-7. Segunda respuesta: para los extranjeros. Extranjeros que guardan el sábado como signo de la alianza (luego ya se han vinculado); que así expresan su entrega personal al Señor para «servirlo y amarlo» (nos suena a predicación del Deuteronomio). El Señor les ofrece participación plena en la vida litúrgica: acceso al templo, adonde los lleva él mismo, la alegría de las fiestas, los sacrificios. En el nuevo orden el templo será ante todo «casa de oración», y como tal estará abierta a todos los pueblos. Pero llegará un día en que ni siquiera ese templo sea el puesto del culto y la oración (Jn 4).

Los extranjeros ya no son «incircuncisos e impuros» (52,1).

8. La nueva legislación, que deroga las trabas de la antigua, está promulgada por un oráculo del Señor. Sus títulos son significativos: en un principio era «el que sacó a Israel de Egipto»; más tarde, «el que lo reúne y saca del destierro»; después, «de todas las regiones» (compárese con Jr 23,7s). En este movimiento se derriban, o se cuartean, los muros del exclusivismo: los reunidos serán un núcleo de atracción abierto en el espacio y el tiempo.

56,9-57,13. Si en el oráculo precedente nos encontrábamos a gusto, viniendo de la profecía de Isaías II, aquí de repente nos parece haber dado un salto atrás. Denuncia de los jefes indignos, como en 1,21-24; discurso contra la idolatría, como en 1,29s. ¿Es que se han disipado las esperanzas del visionario y soñador, y hace falta remontarse al viejo maestro crítico y realista?, ¿ha sido un incentivo engañoso la gran profecía precedente?

Indudablemente estos capítulos brotan de una situación nueva, en cuanto que los viejos problemas retornan y hay que afrontarlos con métodos semejantes. Al mismo tiempo, la última colección del libro está también bajo el signo de la segunda, en varios oráculos de esperanza que imitan muy de cerca al profeta del retorno (si no son suyos, al menos en parte). Así, por ejemplo, los dos oráculos de denuncia que nos aprestamos a comentar se encuentran entre un mensaje tolerante de esperanza y un oráculo de consuelo (57,14-19).

Por otra parte, el heraldo de buenas noticias dejaba caer al final una llamada a la conversión (55,7). Y si queremos seguir el hilo de los versos precedentes, 56,1-8, podemos comentar: se exige «justicia» (¡jefes, atención!), se exige «escoger lo que Dios quiere» (¡cuidado con la idolatría!). Naturalmente, cabían otras aplicaciones; lo cual nos lleva a preguntar por la situación histórica.

Y aquí no pasamos de preguntas y conjeturas, porque nuestra fuente inmediata de información son precisamente estos capítulos. Zacarías y Ageo, que probablemente actúan unos años más tarde, nos ayudan medianamente. ¿Se refiere el autor solamente a la comunidad de repatriados, jefes y pueblos?, ¿apunta hacia grupos de los que permanecieron en la tierra?, ¿entran ya en escena los sincréticos samaritanos? Como tantas veces, la identificación concreta de los destinatarios resulta imposible; hemos de contentarnos con su descripción típica.

56,9 57,2 Actuación de los jefes indignos y sus consecuencias en la vida social La estructura tradicional, delito sentencia castigo, está invertida comienza con la ejecución del castigo, después sigue la acusacion del delito y sus consecuencias Por el tipo de delito, estamos cerca de Am 6,1 6 buena vida y despreocuparse de los que sufren, tambien de los ayes de 5,11 12 22 23 El brindis insaciable despierta ecos de Am 4,1 y mas próximos de Is 22,13 La imagen pastoril, con sustitucion de pastores por perros, puede enlazar con Ez 34, y se remonta a la figura del pastor David (1 Sm 17, pero el perro es ahí Goliat)

La repeticion ominosa del verbo «venid» ciñe casi toda la sección, definiendo su sentido los jefes se invitan, «venid a beber», el profeta invita a las fieras, «venid a comer»

9 Véase Jr 12,9

10 Israel es el rebaño de Dios, sus jefes son los guardianes y vigilantes, que deben descubrir el peligro y avisar Podría tratarse de profetas negligentes (Ez 33,2 7, en imagen de centinela), pues se emplean los terminos *sph hzh,* el primero de los cuales lo desarrolla Ez 33, el segundo es clásico, podría referirse más generalmente a los jefes, que ni ven los desmanes ni denuncian ni espantan a los culpables

11 La codicia es su vicio capital, por el cual instauran o favorecen un régimen de injusticia Jr 6,13, 8,10, 22,17, Ez 22,13 27, Hab 2,9

12 Cita o imitacion de un canto de brindis Recuérdese la versión irónica de Prov 23,35 y la trágica de Is 28,7s

57,1-2 La despreocupación de los jefes ocasiona la desgracia del inocente los jefes no se ocupan de él o lo condenan, los demás no se dan por enterados Este parece ser el sentido de la primera parte véase Am 5,13 «por eso se calla entonces el hombre prudente, porque es un momento peligroso» La segunda parte complica la interpretación Una traducción literal sonaría «llega paz, descansan en sus lechos el que camina derecho» En el horizonte de un libro muy posterior, Sab 3,1-4, juzgaríamos nuestro texto como una afirmación del premio del inocente injustamente eliminado, lo cual continuaría la línea del cap 53 (que usa *luqqah* en vez de *ne᾽sāp)* Otra interpretación toma la frase como adversativa aunque ahora el inocente tenga que sufrir, llegarán dias de paz, y entonces ellos descansaran sin sobresaltos En el texto actual (que parece equivocado o arreglado) de Prov 14,32 leemos «el honrado se refugia en su muerte al morir»

En cualquier caso, en esta primera sección tenemos una denuncia terminada en promesa para el inocente

Idolatría (65,1-7, Ez 16)

3 Acercaos vosotros, hijos de bruja,
estirpe de adúltera y prostituta
4 ¿De quién os burláis abriendo la boca y sacando la lengua?
¿No sois vosotros hijos ilegítimos, prole bastarda?
5 Vosotros, que os enceláis entre los robles,
bajo cualquier árbol frondoso,
que degolláis niños en las torrenteras
y entre los huecos de las peñas
6 Los cantos del torrente serán tu herencia, ellos serán tu lote:
en su honor derramabas libaciones y ofrecías sacrificios

7 Sobre un monte alto y elevado colocabas tu lecho;
allá subías a ofrecer sacrificios.
6d (¿Podrá eso aplacarme?).
8 Tras las jambas de la puerta colocabas tu emblema;
prescindiendo de mí, te desnudabas, subías al lecho y hacías sitio;
sacabas partido de tus amantes, con los que te gustaba acostarte;
mirando el falo, fornicabas con ellos sin cesar.
9 Ibas a Moloc con ungüento, prodigando perfumes;
despachabas lejos a tus mensajeros. Bajaste hasta el abismo.
10 Te cansabas de tanto caminar, pero no decías «es inútil»,
recobrabas fuerzas y no desfallecías.
11 ¿Quién te asustaba, a quién temías para negarme
y no acordarte de mí ni pensar en mí?
¿No es que yo callaba y disimulaba, y por eso no me temías?
12 Pero yo te denunciaré tu justicia y tus obras,
no te aprovecharán tus ídolos
13 ni te librarán cuando grites;
a todos los barrerá el viento, un soplo los arrebatará.
Pero el que se refugia en mí, heredará el país
y poseerá mi Monte Santo.

57,3 *mn'p wtznh* quizá *mn'pt wznh,* dos partic.
8 añadiendo al final *wtrbyt 't tzntk 'tm*
11 *wm'lm* vocalizando como prtc. hifil
13 *qbwṣyk* leemos *šqwṣyk*

Sombrío cuadro de idolatría que puede competir con los más duros de Jeremías o Ezequiel; en particular, el autor parece inspirarse en Ez 16 y 23, o al menos parece dejarse llevar de reminiscencias. ¿Describe este cuadro la conducta de los repatriados pocos años después de la vuelta? Suena extraña tan rápida degeneración. Entonces, ¿se dirige a grupos determinados, de samaritanos o de gente que quedó en Palestina? Pero el lenguaje en segunda persona femenina suele personificar a la nación o la ciudad.

La sección se articula en tres partes: 3-6, introducción, delito y condena; 7-13a, delito y condena; 13b, promesa para los fieles.

3-4. La comunidad de Israel está desposada con el Señor por la alianza, y sus hijos son un pueblo santo o consagrado. Cuando Israel es infiel a su Dios, comete adulterio, y sus hijos resultan bastardos. Por ahora habla en plural, recordando expresiones de 1,4, pero con una violencia que indica el paso de Ez: véase especialmente 16,44s. No tienen derecho a burlarse de otros pueblos, apelando a privilegios que ellos mismos han invalidado.

5. Cultos idolátricos con sacrificios humanos: Jr 7,31; Ez 16,20; 23,37. La función de torrentes o barrancos no tiene antecedentes, ¿o alude al valle de Jinón?

6. El castigo responde al pecado: tendrán como lote, estéril e infecundo, las piedras a las que ofrecían libaciones; o bien, las piedras del torrente servirán para apedrearlos y después cubrirán como sepultura su cadáver (Jos 7,24-26); hasta podría haber una reminiscencia de 1 Sm 17,40.49 (David y Goliat). La última frase parece adición, modelada según Jr 5,9.29; 9,8.

7-8. Segunda acusación de idolatría. Se refiere al culto de Baal, en altozanos coronados de árboles sagrados; en ellos se practican ritos de fecundidad, quizá con prostitución sagrada. El «emblema» podría ser señal del oficio, y la palabra *yad* = mano (también obelisco) parece referirse a un signo fálico. Véanse las descripciones de Ez 16,16-17.31; 23,41.

9-10. No contenta con los dioses cananeos, la infiel esposa viaja para importar otras divinidades, hasta dioses infernales del Abismo. Véanse Ez 23,40; Jr 2,25. Compárese este afán infatigable con la fatiga de 40,29-31.

11. Amor y temor pueden ser dos fuentes de idolatría: seducción o intimidación. Tener miedo puede significar también respetar y rendir culto. Como Dios no castiga, Israel siente temor de otros dioses o de soberanos terrenos: 8,12; 51,12s. Ahora bien, si Dios no castigaba era porque esperaba pacientemente (Rom 3,25s). Como el pueblo no ha sabido comprender ni aprovecharse, necesita el castigo de Dios para acordarse de él (por ejemplo, Sal 78,34s).

12-13a. Sentencia. La fórmula parece irónica: «denunciar tu justicia» es en hebreo la misma fórmula con que el hombre proclama la justicia o victoria de Dios: Sal 22,32; 50,6; 97,6. En el presente juicio de Dios con su pueblo (o con una parte de él), el Señor es el inocente que desenmascara la pretendida justicia del contendiente. Frente a la sentencia del Señor, nada pueden los ídolos (o las asambleas idolátricas). «No te aprovecharán» es fórmula comúnmente aplicada a los ídolos (Jr 2,8.11; Hab 2,18; 1 Sm 12,21).

13b. Conclusión (o adición) por contraste, especialmente con el v. 6: lote/posesión, cantos/monte santo. Mientras que «refugiarse» en Dios sintetiza la actitud opuesta a la idolatría.

Consuelo

14 Allanad, allanad, despejad el camino,
quitad todo tropiezo del camino de mi pueblo,
15 porque así dice el Alto y Excelso,
Morador eterno, cuyo nombre es Santo:
Yo moro en la altura sagrada,
pero estoy con los de ánimo humilde y quebrantado,
para reanimar a los humildes,
para reanimar el corazón quebrantado.
16 No estaré en pleito perpetuo ni me irritaré por siempre,
porque ante mí sucumbirían el espíritu
y el aliento que yo he creado.
17 Por su delito de codicia me irrité un momento,
lo herí y me oculté irritado,
él se apartó y tiró por su camino.
18 Yo vi sus andanzas, pero lo curaré,
lo guiaré, lo pagaré con consuelos;
19 y a los que hacen duelo por él,
les haré brotar en los labios este canto:
«Paz al lejano, paz al cercano —dice el Señor—, y lo curaré».

20 Los malvados son como el mar borrascoso,
que no pueden calmarse
sus aguas remueven cieno y lodo
21 No hay paz para los malvados —dice mi Dios—.

14 suprimimos *w'mr*
16 *rwh mlpny* dividimos *rwhm lpny*
20 *ngrš* y *wygrsw* leemos *ngds* y *wygdsw*

14 19 Oráculo de salvación, con introducción doble, 14 15, explicación del castigo pasado, 16 17, anuncio de restauración, 18 19, y un epílogo en contraste Así se cierra la serie construida de modo semejante

56,9 57,1	denuncia de injusticia	57,2	promesa
57,3 13a	denuncia de idolatría	57,13b	promesa
57,14 19	anuncio de salvación	57,20s	amenaza

14 Comienza con doble imperativo, al estilo de Isaías II, y con temas del segundo exodo, como si el pueblo todavía no hubiera llegado o como si llegara una nueva caravana (compárese con la invitación de Jr 31,7) En la situación de los repatriados, las palabras «camino» y «tropiezo» adquieren sentido metafórico, como en 8,14, Ez 3,20, 14,3 4 7

15 Títulos de trascendencia y realeza, como en 6,1 Esa trascendencia y realeza no alejan a Dios del humilde y afligido, antes al contrario, en eso se distingue Dios del hombre «encumbra su trono y se abaja para mirar» (Sal 113,6) (y la amplificacion del Magnificat) Por otra parte, la altura divina se opone al altozano del ídolo (v 7) Corazón quebrantado Sal 51,19 Otro título de Dios es dar vida, devolverla, reanimarla obra del espíritu divino en el espíritu humano (también Sal 51,12 14) La expresión «espíritu humilde» se lee en Prov 16,19 y 29,23, la palabra «espiritu» sirve para continuar

16 La primera frase suena como resonancia de Sal 103,9 y especialmente de Jr 3,4 12, que es la resolución del pleito de Dios con el pueblo Espíritu, aliento véase 42,5, el Señor es «Dios de los espíritus de todos los vivientes» Nm 27,16, que retira y restituye el aliento Sal 104,29s, «si llevas cuenta de los delitos, Señor, ¿quién podrá resistir?» Sal 130,3

17 18 Los versos se pueden referir al destierro reciente, pero desbordan el caso particular Si leemos lo que sigue como secuencia cronológica, obtenemos un proceso de reconciliación

don y beneficio de Dios (presupuesto)
pecado del hombre
ira de Dios y castigo ocultamiento
alejamiento del hombre
mirada de Dios compasión y consuelo
respuesta con cantos

También el salmo 51, en forma de confesión y súplica, invoca la compasión, la renovación total, promete la alabanza Aquí la iniciativa ha sido toda de Dios comenzado el proceso, se desarrolla hasta una «creación» final

Un momento 54,7 Por su delito de codicia si se refiere al destierro, el autor da una versión nueva del pecado, no fue la idolatría, sino la codicia desmedida Es decir, pondría en primer plano textos como Jr 6,13, 22,17 y Ez 22,13 27 (y sin

la palabra, el caso trágico de Jr 34). 17b podría en rigor considerarse como puro paralelo del pecado, variante descriptiva y no continuación temporal: lo mismo es el delito de codicia y el seguir su camino.

Resarcir: como en Sal 90,15.

19. La expresión hebrea es de difícil y feliz concisión: «les crearé brote de labios». Crea el resultado final e inesperado: un canto de gozo de los afligidos (Sal 30,12s); en Sal 51,12 se trataba de crear un espíritu nuevo, raíz de todo; en 45,8 crea la salvación. El canto de alabanza tiene algo de vegetal: brota con fuerza incontenible de una experiencia interior, surge bello y aromático (quizá se recoja la imagen en Eclo 39,14).

La experiencia de la reconciliación, de la profunda paz con Dios, se convierte en palabra sencilla, en respuesta que suena como un eco. Lejanos y cercanos puede referirse a dispersos y repatriados, y puede adquirir sentido genérico.

20-21. La paz ofrecida no es para los malvados: 48,2; 59,8. Compárese esta visión del mar agitado con la visión del mar como plenitud, en Is 11,9: Movimiento estéril, capaz sólo de remover lo turbio y fangoso del interior.

El ayuno (1,10-20; Zac 7)

58,1 Grita a voz en cuello, sin cejar, alza la voz como una trompeta,
denuncia a mi pueblo sus delitos, a la casa de Jacob sus pecados.
2 Consultan mi oráculo a diario, muestran deseo de conocer mi camino
como un pueblo que practicara la justicia
y no abandonase el mandato de su Dios.
Me piden sentencias justas, desean tener cerca a Dios.
3 ¿Para qué ayunar, si no haces caso? ¿Mortificarnos, si tú no te fijas?
Mirad: el día de ayuno buscáis vuestro interés,
y apremiáis a vuestros servidores;
4 mirad: ayunáis entre riñas y disputas,
dando puñetazos sin piedad.
No ayunéis como ahora, haciendo oír en el cielo vuestras voces.
5 ¿Es ése el ayuno que el Señor desea,
el día en que el hombre se mortifica?
Mover la cabeza como un junco, acostarse sobre estera y ceniza,
¿a eso lo llamáis ayuno, día agradable al Señor?
6 El ayuno que yo quiero es éste:
abrir las prisiones injustas, hacer saltar los cerrojos de los cepos,
dejar libres a los oprimidos, romper todos los cepos;
7 partir tu pan con el hambriento, hospedar a los pobres sin techo,
vestir al que ves desnudo y no cerrarte a tu propia carne.
8 Entonces romperá tu luz como la aurora,
en seguida te brotará la carne sana;
te abrirá camino tu justicia, detrás irá la gloria del Señor.
9 Entonces clamarás al Señor, y te responderá;
pedirás auxilio, y te dirá: Aquí estoy.
Si destierras de ti los cepos, y el señalar con el dedo, y la maledicencia;
10 si das tu pan al hambriento y sacias el estómago del indigente,
surgirá tu luz en las tinieblas, tu oscuridad se volverá mediodía.

11 El Señor te guiará siempre, en el desierto saciará tu hambre,
hará fuertes tus huesos, serás un huerto bien regado,
un manantial de aguas cuya vena nunca engaña,
12 reconstruirás viejas ruinas, levantarás sobre los cimientos de antaño,
te llamarán tapiador de brechas, restaurador de casas en ruinas

El sábado

13 Si detienes tus pies el sábado, y no traficas en mi día santo,
si llamas al sábado tu delicia, y honras el día consagrado al Señor,
si lo honras absteniéndote de viajes,
de buscar tu interés, de tratar tus negocios,
14 entonces el Señor será tu delicia
Te pondré a caballo de las alturas de la tierra,
te alimentaré con la herencia de tu padre Jacob
—ha hablado la boca del Señor—

58,6 *tntqw* leemos sgl *tntq*
10 *npsk* quiza *lbmk* con algunos códices
12 *wbnw* leemos voz pasiva
ntybwt leemos *ntyswt*

Este capítulo se presenta como una requisitoria de Dios contra el pueblo, con varios elementos típicos del género invalidez del culto (2 5), denuncia de pecados contra el prójimo (4 6), recordando preceptos específicos (6 7 9-10 13), exhortación con promesas (8 9 11-12 14), en la requisitoria Dios rebate los argumentos o querellas del pueblo (3) Con este carácter dominante se funde el esquema de una consulta religiosa sobre un problema, a la que el Señor responde con su oráculo, en este caso, profético (puede verse el ejemplo típico de Ageo, quizá de la misma época) en esta perspectiva el verso 3 es la consulta, y la respuesta positiva se da en los versos 6 7 y 13, acompañada de una parenesis

Trata dos temas emparentados el ayuno y el sábado La palabra «ayuno/ayunar» suena siete veces y es palabra clave *a)* Los hombres lo definen y lo consideran eficaz para agradar a Dios *(rswn),* para que se fije *(r'h),* para que responda, al fallar esos resultados, acusan a Dios y no a su ayuno *b)* Pero Dios se burla (gestos vegetales), desenmascara la falsedad (como si), denuncia la injusticia de los devotos ayunadores *c)* Dios define el ayuno auténtico, el que él prefiere *(bhr),* que consiste en obras de misericordia *d)* Si se enmiendan, Dios promete escuchar las súplicas (3a 9a) y estar cerca (2c 9a)

Este es un caso más de la tensión entre culto o equivalentes y justicia social (1,10-20) No trata de dos cosas, sino de la tensión entre ambas En efecto, ¿qué se busca en el ayuno como acto religioso? Aplacar a Dios, excitarlo a la compasión, reforzar la plegaria, apuntarse un tanto, disimulando y tapando el verdadero problema Zac 7,5 10 presenta un caso semejante, con menos análisis y vigor

1 Introducción profética En una jornada de ayuno litúrgico, la voz denunciadora del profeta hará de trompeta litúrgica (Jl 2,15, Os 8,1, Sal 81,4) La denuncia hace eco a 57,2, pero sin ironía La fórmula «mi pueblo» es aquí de

alianza, porque la alianza funda el derecho a la **querella de Dios** (vease comentario a Sal 50)

2 3a Seccion cultica o de ritos, como en Sal 50,8 13, Is 1,11 15 Estos son los argumentos que el pueblo aduce en su descargo No se mencionan los sacrificios, sino la asiduidad en consultar a Dios, por medio del sacerdote o el profeta, y en ello hacen consistir su justicia Se suma el contraste entre el saber y el practicar mucho afan por conocer la voluntad concreta de Dios, como si les interesase ponerla en practica (vease Sant 1,22ss), son curiosos del «camino» que Dios indica, cuando estan decididos a «seguir su propio camino» (como en 56,11) Buscan la cercania de Dios en el templo, como antes del destierro en tiempos de Jeremias (cap 7 sobre el templo) El aspecto de tales practicas de piedad es de relacion personal camino de Dios, mandato de Dios, cercania de Dios Apoyados en sus buenos «deseos», se sienten autorizados a reclamar ante Dios, usando terminologia de salmos

3b 5 La respuesta de Dios es polemica, en vez de ser oraculo consolador podria resaltar la presente respuesta de Dios si la comparamos con la de Jl 1 2 El Señor desenmascara la farsa piadosa, la contradiccion entre ayunar y perseguir el negocio, entre mortificarse uno y golpear al projimo La ironia de Dios se expresa insistiendo en la palabra «ayuno» y en otras aliteradas *sum, masa', massa*

3b El termino «apremiar» *(ngs)* trae dolorosas resonancias de la opresion egipcia (Ex 3,7, 5,9 13 14) y va contra la legislacion de Dt 15,2s (Véase la combinación de *ngs* y *'nh* en 53,7, dicho del siervo paciente)

4 La voz que se hace escuchar en el cielo es el grito de la oracion sincera (Sal 5,4, 6,9s, 18,7, 27,7, 28,2 6, 31,23, 55,18, 116,1), ahora se escuchan otras voces y ruidos, de golpes, riñas y disputas (en Job 3,18, 39,7 se habla de la voz del capataz *qōl nōges)* El esquema es igual que en Is 1,15 cuando extienden las manos, Dios las ve llenas de sangre Como si dijera el ayuno con sus ritos despierta la atencion de Dios, que al asomarse, descubre el espectaculo de las injusticias

5 Realmente, ¿es eso ayuno? De rodillas se inclinan rítmicamente hacia el suelo, con gesto de unanime humildad ¡Qué hermoso!, parece un campo de juncos que se comban al pasar el viento, ¿que viento los mueve?

6 7 Por septima vez suena la raiz «ayuno», y esta vez es el autentico, que consiste en obras de justicia y de caridad, «obras de misericordia» Entre ellas ocupa espacio mayor y puesto primero el liberar cautivos el don de la libertad se siente mas despues de la esclavitud en Babilonia

En vez de mortificarse o afligirse, *'nh,* a si mismos, deben sentir la afliccion del projimo, *'ny* Mortificacion propia voluntaria, unida a crueldad e inclemencia, destruye al hombre, lo hace inhumano, sentir como propio el dolor ajeno forzado ennoblece al hombre «Carne» subraya la debilidad e invalidez del hombre, común a todos los hombres La compasion abre al hombre, que se cierra en el egoísmo, el dolor compartido establece y mantiene la solidaridad Véase un ejemplo egregio de esa compasion y obras de misericordia en 2 Cr 28,14s

8 9 El verdadero ayuno, que es la misericordia, transfigura al hombre, casi lo diviniza Lo hace como un sol que amanece

En las tinieblas brilla una luz para el honrado
el Piadoso y Compasivo y Justo (Sal 112,4)

Abre su cortejo la Justicia, lo cierra la Gloria del Señor, casi como en el cortejo divino

> La justicia marchará ante él encaminando sus pasos (Sal 85,14)
> Justicia y Derecho sostienen su trono (Sal 97,2)

En la caridad el hombre resplandece, porque revela la gloria de Dios (véase el tema en Mt 6,22s) Entonces la oracion del hombre alcanza a Dios y Dios le hace sentir su presencia (en oposición a 2 4)

«Aquí estoy» era una promesa en 52,6 (parte del gran diálogo), ¿por que no se ha cumplido? —Por la falta de caridad y justicia entre los repatriados

10 Es difícil el texto del primer verso Una traduccion literal, conservando en hebreo la palabra repetida, suena así *«saca para el hambriento tu npš,* y el *npš* afligido sacia» Dada la importancia de las palabras *npš* y *ʿnh* en la perícopa, es razonable pensar que el autor ha querido explotar sus posibilidades *npš* es término polivante aliento, garganta, estómago, hambre, alma vida, deseo, *ʿnh npš* es mortificarse, especialmente ayunando (Lv 16,29 31, 23,27 32, Nm 29,7), *hsbyʿ npš* es saciar el estómago/hambre, además *npš* compone con *bsr* = carne la totalidad del hombre ¿Qué significa *hpyq npš*? Hacer salir el aliento, entregarse, siendo un caso unico en el AT, no sabemos si es expresión común o acuñación del autor El hombre no debe «cerrarse a su propia carne» *(ttʿlm mbsr),* debe darse y no reservarse *(hpyq npšw)* Se trata de una explicación plausible, que mostraría el empeño personal de la caridad, varios manuscritos y versiones ponen o suponen *lhm* = pan en vez de *npš,* resolviendo así el problema En cualquier caso notemos que los «mortificados» son aquí los pobres, en resonancia contrastada de v 3a y 5a

Y la aurora del v 8 culmina así en un mediodía

11-12 Si «sacias el hambre», Dios «saciará tu hambre» Para desarrollar lo segundo, se traslada al tema del desierto primero es el escenario natural del hambre (primero y segundo éxodos), después es símbolo de la aridez humana Así evoca una especie de nuevo éxodo en dos tiempos, desierto y patria sólo que ahora son los hombres el desierto, que se ha de transformar en paraíso por la justicia y misericordia, y son esas virtudes las que construyen la nueva ciudad habitable «Sión será redimida con el derecho, los repatriados, con la justicia» decía una adición en 1,27 El éxodo que ahora hace falta es un salir del egoísmo y construir con la caridad a ellos les toca abrir las prisiones injustas (no a los babilonios), si ellos reparten pan, no habrá hambre y el desierto será un paraíso, si ellos dan casa, la ciudad se reconstruirá Estas son las nuevas bendiciones, que actualizan las antiguas

El último título (en el que suena una reminiscencia de Am 9,11) se puede ilustrar con la actividad de Nehemías, teniendo en cuenta el motín y su solución (véase Neh 5 y el comentario)

13-14 Desde el mismo punto de vista se trata de otro tema, el sábado Tema de importancia creciente después del destierro, que además se ha ofrecido como llave de ingreso en la comunidad y el templo en el comienzo programático (56, 1-8) El sábado no puede reducirse a una práctica mecánica, casi idolátrica Como un templo *(temenos* = cortado) es un espacio acotado para Dios, así el sábado es un tiempo sustraído al interés humano y reservado para Dios Ya no se trata de un reposo fisiológico para seguir trabajando, sino de ofrendar a Dios una parte del tiempo productivo No artificio para aumentar la productividad, sino sacrificio de ella para profesar valores más altos El sábado impone al hombre una elección su propio interés o la búsqueda de Dios, el propio interés puede ocupar

el puesto de Dios o volverse su rival, con lo cual el tercer mandamiento desemboca en el primero. «no tendréis rivales frente a mí». Y no basta la aceptación a regañadientes, sino que en el reposo y la consagración el hombre puede y debe encontrar su delicia, porque la encuentra en Dios Así, el sábado enriquece al hombre mejor que la productividad inexorable o que el afán insaciable del negocio. El sábado se dedica a la gloria de Dios, a descubrirla, reconocerla, cantarla; la delicia del reposo y la fiesta, preparan y descubren la delicia de estar y sentirse con Dios, de donde se seguirá el habitar la tierra prometida y entregada a los antepasados En el reposo del sábado culmina un éxodo, como culminó una tarea creativa.

Liturgia penitencial
El pecado, obstáculo a la salvación (1,10-20)

59,1 Mira, la mano del Señor no se queda corta para salvar
ni es duro de oído para oír;
2 son vuestras culpas las que se interponen
entre vosotros y vuestro Dios;
son vuestros pecados los que os ocultan su rostro,
e impiden que os oiga;
3 pues vuestras manos están manchadas de sangre,
vuestros dedos, de crímenes;
vuestros labios dicen mentiras,
vuestras lenguas susurran maldades
4 No hay quien invoque la justicia
ni quien pleitee con sinceridad;
se apoyan en la mentira, afirman la falsedad,
conciben el crimen y dan a luz la maldad.
5 Incuban huevos de serpiente y tejen telarañas:
quien coma esos huevos morirá;
si se cascan, salen víboras.
6 Sus telas no sirven para vestidos;
son tejidos que no pueden cubrir.
Sus obras son obras criminales,
sus manos ejecutan la violencia.
7 Sus pies corren al mal,
tienen prisa por derramar sangre inocente;
sus planes son planes criminales,
destrozos y ruinas jalonan sus calzadas.
8 No conocen el camino de la paz,
no existe el derecho en sus rodadas,
se abren sendas tortuosas;
quien las sigue, no conoce la paz.

Confesión del pecado (Sal 51)

9 Por eso está lejos de nosotros el derecho
y no nos alcanza la justicia:

esperamos la luz, y vienen tinieblas;
claridad, y caminamos a oscuras.
10 Como ciegos vamos palpando la pared,
andamos a tientas como gente sin vista;
en pleno día tropezamos como al anochecer,
en pleno vigor estamos como los muertos.
11 Gruñimos todos igual que osos
y nos quejamos como palomas.
Esperamos en el derecho, pero nada;
en la salvación, y está lejos de nosotros.
12 Porque nuestros crímenes contra ti son muchos,
y nuestros pecados nos acusan;
tenemos presentes nuestros crímenes y reconocemos nuestras culpas:
13 rebelarnos y negar al Señor, volver la espalda a nuestro Dios,
tratar de opresión y revuelta, urdir por dentro engaños;
14 y así se tergiversa el derecho y la justicia se queda lejos,
porque en la plaza tropieza la lealtad,
y la sinceridad no encuentra acceso;
15 la lealtad está ausente, y expolian a quien evita el mal.

Interviene el Señor

El Señor contempla disgustado que ya no existe la justicia.
16 Ve que no hay nadie, se extraña de que nadie intervenga.
Entonces su brazo le dio la victoria, y su justicia lo mantuvo:
17 por coraza se puso la justicia y por casco la salvación;
por traje se vistió la venganza
y por manto se envolvió en la indignación.
18 A cada uno va a pagar lo que merece:
a su enemigo, furia; a su adversario, represalia.
19 Los de occidente temerán al Señor,
los de oriente respetarán su gloria;
porque vendrá como torrente encajonado,
empujado por el soplo del Señor.
20 Pero a Sión vendrá un Rendentor
para alejar los crímenes de Jacob —oráculo del Señor—.

Oráculo de salvación

21 Por mi parte, dice el Señor, éste es mi pacto con ellos:
el espíritu mío, que te envié;
las palabras mías, que puse en tu boca, no se caerán de tu boca,
ni de la boca de tus hijos, ni de la boca de tus nietos,
nunca jamás —lo ha dicho el Señor—.

59,3 *ng'lw* puntuamos como nifal
13 *hrw whgw* puntuando como inf abs y tratándolo como endíadis
17 *tlbšt* error de escritura, lo suprimimos como las versiones antiguas
18 *l'yym gmwl yšlm* glosa, falta en Gr
20 *wlšby* leemos *lšyb* (de *lhšyb*) gerundio hifil de *šwb*
21 *'wtm* leemos *'tm*

Podemos considerar este capítulo como una liturgia penitencial, de la cual encontramos los principales elementos está subyacente el esquema de careo o pleito contradictorio, pues se presupone una queja del pueblo y suena la denuncia de Dios, enumerando culpas genéricas y pecados específicos, el pueblo confiesa su pecado, concluye Dios reconciliándose en virtud del pacto Estos elementos, que podemos tomar, por ejemplo, de Sal 50 51, se encuentran transformados de manera significativa El cambio principal es la situación de injusticia en que vive la comunidad, a la vez pecado y efecto del pecado Por eso se mezcla a la confesión del pecado un cuadro de la situación, por su parte, Dios no interviene sólo para perdonar (como en la liturgia penitencial pura), sino que condena y perdona (*como en un juicio definitivo*) *En otros terminos lo que la liturgia penitencial* presenta como amenaza y promesa en la peroración, aquí aparece como acción decidida La palabra contaminacion, aunque sea de géneros, suena con cualidad negativa, por lo que preferimos hablar de cruce de géneros el presente capítulo combina elementos de 1,10 20 y 1,21-26, elementos de liturgia penitencial y de juicio que discierne

Este capítulo no rompe, por su tema, con el anterior Rechazada la posible compensación del ayuno (factor importante del día de la expiación, Lv 16), se plantea el problema en términos de justicia e injusticia Además, la querella del pueblo presupuesta en el v 1 empalma con las formuladas en 58,3

1 «¿Tan corta es mi mano que no puede redimir?» 50,2 «¿Tan mezquina es la mano de Dios? Ahora verás si se cumple mi palabra o no» Nm 11,23 La acusación presupuesta es que Dios no se entera o que no interviene, como en algunos salmos «¿Por que retraes tu mano izquierda y tienes tu derecha escondida en el pecho?» (74,11)

2 La denuncia se introduce con una frase sintética «los pecados se interponen» Es decir, la queja llega a un Dios que no es sordo, su mano alcanza hasta la escena terrestre, pero algo se interpone en el doble movimiento El término empleado es *mabdîl* = separador el verbo de la separación genesíaca (Gn 1), de lo sacro (Lv 20), el empleado en 56,3 por los «excluidos» Si bien el hombre es radicalmente diverso de Dios, si los caminos de ambos distan inmensamente (55,9), una vez que Dios ha establecido relaciones con un pueblo, es el pecado lo que se interpone y rompe las relaciones

3 4 La enumeración de los pecados puede depender de algunos salmos 15, 24, 101,4ss, 109,2, la última frase procede de Sal 7,15 La serie, como en otras ocasiones semejantes, no pretende ser completa, quedan suficientemente representadas obras y palabras El primer verso suena como 1,15

5 6a Antes de continuar la serie de pecados, introduce una valoración por medio de dos imágenes originales Se trata de valorar por los resultados o las consecuencias una imagen es de campo biológico, referida a la fecundidad, la otra es del campo de la artesanía, del *homo faber* Pues bien, los pecados, especialmente las injusticias son fecundas de huevos venenosos, son productivas de telarañas Si la segunda denuncia una esterilidad e inutilidad de la acción, la primera

sugiere algo terrible, el veneno que se difunde y contagia mortalmente (véase Sal 58). De la serpiente del paraíso pasamos al veneno, sin abandonar el terreno imaginativo: ¿no son raza de la serpiente estos huevos venenosos?

6b-7. Continúa la enumeración, algo tópica, insistiendo en la imagen del camino. Véase Prov 1,16 describiendo al malvado que intenta seducir al inocente (contagio del veneno).

8. Sin imagen nos dice el desenlace de la conducta, el camino y su sentido. Destruyen la paz de los otros y pierden la suya al implantar un sistema encadenado de injusticias. Una de las bienaventuranzas será trabajar por la paz; Pablo cita estos versos en su florilegio de Rom 3,11-18.

El caminar inquieto y sin descanso de la injusticia suena paralelo al de la idolatría en 57,20s.

9-15. El pueblo toma la palabra, ¿para confesar o para quejarse? ¿Se confiesa culpable (12-13) o se siente víctima (9-11)? No presentan tal ambigüedad las confesiones clásicas de pecado; a lo más, se distingue entre responsables del pecado propio y víctimas de la agresión ajena, merecida. Aquí las cosas se entremezclan, y esto es lo más significativo. Recordemos situaciones actuales: tiempos de crisis, de injusticias y violencias, la justicia y el derecho no logran imponerse; la gente se queja de la situación: «¡Estos tiempos!», y reflexionando, se siente en parte culpable de ella; quisiera romper la espiral y salir del cerco, y no encuentra el modo; una conversión individual no basta para cambiar el sistema, haría falta una conversión colectiva, y hasta que llegue ese cambio general, el cambio individual resultaría fatal, un pagar justos por pecadores; entonces haría falta una intervención desde fuera o desde arriba, desde una instancia más poderosa... Si reconocemos esos rasgos, no nos costará comprender el acierto y hondura del presente pasaje. (En clave individual, Sal 55).

9. Justicia y derecho son como luz del orden social, victoria sobre lo tenebroso del hombre, esperanza cotidiana de amanecer. Aquí tenemos una prolongación de 58,8.10 y una resonancia de Sal 82,5.

10. Véase la maldición de Dt 28,29 y el anuncio de Sof 1,17.

11. Se apaga la esperanza y sucede un lamento que tiene algo de animal, con antecedentes en los salmos. La combinación de palomas y osos es curiosa: si la paloma es inofensiva e inocente en su queja, el oso figura de ordinario como animal feroz: ¿tenemos en las imágenes una síntesis de culpable y víctima? En todo caso, nada se saca con quejarse y gruñir.

12-13. Así se pasa a descubrir la verdadera causa y a confesarla, respondiendo al dicho de Dios en el v. 2. A la luz de la acusación divina, el hombre descubre su pecado y lo confiesa ante Dios. La serie, aunque genérica, abarca los pecados contra Dios y contra el prójimo.

14-15a. Así llega la consecuencia del pecado: de la injusticia se sigue injusticia. El autor lo subraya repitiendo un verbo: vuelven la espalda a Dios/el derecho vuelve la espalda, *nswg ʾḥwr* (tergiversar = *tergum versare*). El derecho está personificado como las otras cualidades: *mišpaṭ, ṣedaqa, ʾemet, nekôḥ* = derecho, justicia, lealtad, sinceridad. Personajes que han de regir y vigilar la vida ciudadana; pero uno está lejos, el otro retrocede, la otra tropieza, la cuarta no encuentra acceso; las vías ciudadanas quedan dominadas por sus contrarios, como en Sal 55,10-12:

Veo en la ciudad violencias y discordias,
día y noche hacen la ronda de las murallas,
en su recinto hay crimen e injusticias,
en su interior calamidades,
no se apartan de sus calles la crueldad y el engaño

Lo contrario de Sal 85,10 12, que canta el encuentro de las virtudes

su salvación *esta cerca,*
su gloria habita en nuestra tierra,
lealtad y fidelidad se encuentran,
justicia y paz se besan

15b 16a Dios contempla la situación desde el cielo (Sal 14,2, 53,3) y no puede quedarse indiferente Primero la ha denunciado, hasta que el hombre ha confesado su culpa, ahora el hombre no puede hacer otra cosa, y le toca a Dios intervenir para implantar su justicia Intervenir es el verbo usado en 53,12 en sentido de interceder, falta ese justo inocente que han eliminado, según 57,1

16b-17 La intervención de Dios toma carácter militar, y es la ejecución de una sentencia Como el rey pacífico terciaba en la justicia y la verdad (11,5), así el rey justiciero requiere su panoplia *sedaqa, yešûʿa, naqām, qinʾa* justicia, victoria, venganza, celo (compárese con Sal 45,4 5 «Cíñete al flanco la espada, valiente cabalga victorioso, por la verdad y la justicia») Es decir, su empresa está animada por la justicia para unos sera vindicativa, para otros celo protector Sus armas son la justicia y salvacion que viene a implantar no va a vencer el mal con mal, sino el mal a fuerza de bien, pero también se reviste de celo y venganza, celo por los oprimidos, venganza de los opresores La justicia vindicativa quiere realizar salvación

18 Enemigos son en este momento los que mantienen el dominio de la injusticia, y no hace falta buscarlos fuera o lejos, la situación se asemeja a la de 1,21 (con algunos términos repetidos *nqm sr ʾwyb)* Un glosador ha querido identificar fuera de casa al enemigo y ha escrito «dará su merecido a las costas»)

19 El Señor acude en una teofanía de agua y viento (compárese con la de 30,27-33), que será contemplada a distancia y producirá el consiguiente temor numinoso (Sal 76,9s)

20 Finalmente, en la ciudad santa, donde se ha celebrado la liturgia penitencial, el mismo se encarga de «quitar el pecado», preparando así su gran victoria, su justicia, su salvación Ya no hay pecados que se interpongan (v 2)

Como dista el oriente del ocaso
así aleja de nosotros nuestros delitos (Sal 103,12)

Rom 11,26 cita este verso según la versión griega «Llegará de Sión », dándole extensión universal

21 Después de la remoción del pecado se inaugura una nueva era, una alianza garantizada por el espíritu y actualizada en cada generación por la palabra de Dios Espíritu y palabra, que son dones para el profeta, se vuelven dones para todo el pueblo El oráculo se abre a un horizonte escatológico En 55,3-5 la alianza con David se extiende al pueblo, aquí la inspiración testamentaria de David (2 Sm 23,2) se extiende al pueblo, con la alianza, véanse también 51,16 y Ez 36,24-28

La luz de la nueva Jerusalén (Ap 21,10-14.23-25)

60,1 ¡Levántate, brilla, que llega tu luz;
la gloria del Señor amanece sobre ti!
2 Mira: las tinieblas cubren la tierra, la oscuridad los pueblos;
pero sobre ti amanecerá el Señor, su gloria aparecerá sobre ti;
3 y acudirán los pueblos a tu luz, los reyes al resplandor de tu
4 Echa una mirada en torno, mira: [aurora.
todos ésos se han reunido, vienen a ti;
tus hijos llegan de lejos, a tus hijas las traen en brazos.
5 Entonces lo verás, radiante de alegría;
tu corazón se asombrará, se ensanchará,
cuando vuelquen sobre ti el tráfico del mar
y te traigan las riquezas de los pueblos.
6 Te inundará una multitud de camellos,
de dromedarios de Madián y de Efá.
Vienen todos de Sabá, trayendo incienso y oro
y proclamando las alabanzas del Señor,
7 Reunirá para ti los rebaños de Cadar
y los carneros de Nebayot estarán a tu servicio;
subirán a mi altar como víctimas gratas y honraré mi noble casa.
8 ¿Quiénes son esos que vuelan como nubes
y como palomas al palomar?
9 Son navíos que acuden a mí, en primera línea las naves de Tarsis,
trayendo a tus hijos de lejos, y con ellos su plata y su oro,
por la fama del Señor, tu Dios,
del Santo de Israel, que así te honra.

Homenaje de los pueblos (49,14-26; 54,11-17)

10 Extranjeros reconstruirán tus murallas y sus reyes te servirán;
si te herí con ira, con amor te compadezco.
11 Tus puertas estarán siempre abiertas,
ni de día ni de noche se cerrarán:
para traerte las riquezas de los pueblos con sus reyes desfilando.
12 El pueblo y el rey que no se te sometan, perecerán;
las naciones serán arrasadas.
13 Vendrá a ti el orgullo del Líbano, con el ciprés y el abeto y el pino,
para adornar el lugar de mi santuario y ennoblecer mi estrado.
14 Los hijos de tus opresores vendrán a ti encorvados,
y los que te despreciaban se postrarán a tus pies;
te llamarán Ciudad del Señor, Sión del Santo de Israel.
15 Estuviste abandonada, aborrecida, sin un transeúnte,
pero te haré el orgullo de los siglos, la delicia de todas las edades.
16 Mamarás la leche de los pueblos, mamarás al pecho de reyes;

y sabrás que yo, el Señor, soy tu salvador,
que el Campeón de Jacob es tu redentor.
17 En vez de bronce, te traeré oro; en vez de hierro, te traeré plata;
en vez de madera, bronce, y en vez de piedra, hierro;
te daré por inspector la paz, y por capataces, la justicia.
18 No se oirá más en tu tierra «¡Violencia!»,
ni dentro de tus fronteras «¡Ruina, destrucción!»;
tu muralla se llamará «Salvación», y tus puertas, «Alabanza».

Luz perpetua (Zac 14,6-7)

19 Ya no será el sol tu luz en el día,
ni te alumbrará la claridad de la luna;
será el Señor tu luz perpetua, y tu Dios será tu esplendor;
20 tu sol ya no se pondrá ni menguará tu luna,
porque el Señor será tu luz perpetua
y se habrán cumplido los días de tu luto.
21 En tu pueblo todos serán justos
y poseerán por siempre la tierra:
es el brote que yo he plantado,
la obra de mis manos, para gloria mía.
22 El pequeño crecerá hasta mil, y el menor se hará pueblo numeroso:
yo soy el Señor y apresuraré el plazo.

60,7 *ʿl rṣwn* quizá *lrswn ʿl*
9 *ʾyym* leemos *syym*
14 *šhwb* inf abs.
21 *mtʿw* leemos *mtʿy*

Con este capítulo comienza una sección que se extiende al menos hasta el final del 62. Es un texto que tiene notables parentescos, temáticos y formales, con 40-55, pero también está fuertemente arraigado en esta parte del libro, y se presenta como unidad amplia y bien trabada. La disposición de conjunto es: mensaje gozoso a Jerusalén, misión del profeta, mensaje a Jerusalén, llegada del Salvador.

El capítulo es uno de los grandes poemas del libro, que canta con espléndidas imágenes y entusiasmo nacional el triunfo de la luz, la peregrinación de los pueblos. El espíritu es nacionalista: los pueblos rinden homenaje a la ciudad antes humillada, enriquecen a la despojada; el triunfo fantástico de la luz desborda la limitación o permite contemplar la ciudad como tipo. Así se bifurcan dos lecturas del mismo texto: una subrayando el nacionalismo histórico, otra subrayando la iluminación y peregrinación universal. La primera se pega al sentido inmediato, la segunda lo supera.

Tomemos como punto de partida Is 2,2-5, que parece haber inspirado a nuestro autor: el monte del templo es como un faro que moviliza y atrae a todos los pueblos implantando la paz. La luz del monte se desarrolla aquí en términos cósmicos, desarrollando el ciclo astronómico y superándolo; la peregrinación de las naciones es aquí fundamentalmente un servicio de repatriación y reconstruc-

ción, la paz se instaura y concentra en la ciudad gloriosa Indudablemente, el poema de Is 2,2 5 es superior en cantar la paz universal Para elevar el cap 60 a la altura equivalente habría que interponer la mediacion del salmo 87 «Todos han nacido en ella»

El desarrollo del poema se puede esquematizar así

1-2	Invitatorio amanece 3 los pueblos se ponen en marcha
4 9	Llegan los pueblos trayendo a los judios dispersos y con tributos
10 18	Reconstrucción Homenaje de las naciones Riqueza y paz
19-20	Luz perpetua El pueblo repatriado crece

El esquema nos hace ver la función de la luz aurora, no hay ocaso Se podrían leer por separado los versos 1 3 19 20 para concentrarse en el tema de la luz, puede ser útil para apreciar la concentración, pero más importante es descubrir su función poética Vamos a parafrasear el esquema es de noche, oscuridad universal, de repente el centinela anuncia la aurora Va esclareciendo extraña mente en un punto central (no en oriente), y todos se vuelven a contemplar esa luz inesperada, que los cita Se ponen en movimiento los hijos dispersos y pue blos extranjeros que se ofrecen a llevarlos Van llegando una inundación de ca mellos y un volar de navíos Es de día y vienen los trabajos de la reconstruc ción, la acumulación de tesoros, el triunfo de la justicia y la paz Con esto se ha llenado el tiempo del día y podemos prepararnos para la noche, la noche no llega, porque ha comenzado el día único sin término, día de luz, vida, justicia y fecundidad

La paráfrasis precedente es un recurso para iniciar a la lectura y disfrute del poema, percibiendo el dinamismo de la luz y su fuerza superadora del realismo histórico En términos estadísticos el poema repite siete veces la raíz *'wr* = luz, tres veces *zrh* = amanecer, dos veces *ngh* = resplandor, repite once veces el verbo *bw'* = venir, traer, empleándolo para una inclusión casi total «viene no se va» (1a 20a), tambien «luz» suena en los mismos versos

1 No se menciona Jerusalén se sobrentiende El doble imperativo inicial se podría empalmar con 51,17 y 52,1 como continuacion lógica La gloria del Señor es la nueva aurora

2 La luz baña primero a la ciudad, y ésta la refleja en torno La gloria se ve sobre la ciudad compárese con 40,5, en el desierto

3 Véase 2,3, donde la marcha la inicia la Casa de Jacob Queda afirmado el horizonte universal tierra, pueblos, reyes y el puesto central de la ciudad

4 El centinela increpa de nuevo a la ciudad para que contemple desde su altura la peregrinación que converge hacia ella caravanas desde oriente (6), flotas desde occidente (9) Lo primero que ve son los propios hijos véanse 43,6, 49,18 22 Es la tercera reunión, la definitiva, más gloriosa que el éxodo de Egipto y el de Babilonia

5 Radiante el verbo es en sí ambiguo, pues significa resplandecer (lo pide el contexto) y también fluir/confluir (lo pedía el contexto de 2,2-5) El tráfico del mar la raíz *hmh* se aplica al movimiento fragoroso de las olas marinas (17,12, 51,15, Sal 46,4) El poeta doblega el uso para sacar su imagen el oleaje fragoroso es ahora el tráfico comercial de los que traen y vuelcan tesoros El mar se vuelca generosamente sobre la ciudad alta e iluminada Una interpreta ción más comedida entendería en *hamôn yam* los marineros o tropas marinas

6 También es frecuente aplicar *šip'a* al mar (por ejemplo, Dt 33,19, Job 22,11, 38,34), aunque se puede aplicar a un tropel montado (2 Re 9,17, Ez

26,10) La cercanía del verso precedente favorece una cierta ambiguedad imaginativa Incienso y oro Mt 2,11

8 Seguimos con la ficción poética de una Jerusalén contemplando desde su altura el Mar Mediterráneo las velas de las naves se deslizan como nubes, se agitan como alas de paloma

9 El comienzo es dudoso, pues parece corregido según 51,5 (donde hace buen sentido) Aceptamos la enmienda leve propuesta por diversos autores, que restituye un sentido coherente El final, como 55,5

10 Despues de los hijos y los dones, el tercer tributo es la prestación del trabajo personal Cambia totalmente la situación, porque Dios pasa de la ira a la compasión y compensa los sufrimientos y abandono precedentes (40,2, 54,8)

11 Las puertas se cerraban, para seguridad de la ciudad, cuando cesaba el trabajo del día Ahora no hay peligro de agresión (54,15 17), y la afluencia de dones es tan grande, que no se puede interrumpir el acarreo Se trabaja continuamente, «día y noche», pero ¿no se va a eliminar la noche? (el lector todavía no lo sabe, y acepta la expresión topica) (Véase Ap 21,25s)

12 Este verso disuena por forma y contenido, parece adicion del tipo de Zac 14,17 19

13 Véase 41,19

14 Relevo de generaciones y cambio de puestos la humillada recibirá el homenaje de los vasallos El nombre de la ciudad es tema propuesto en 1,26, y tornará en 62,4 A la luz de 62,4 y de 4,1, se trata del nombre que recibe la esposa del marido

15 El tema matrimonial pasa a primer plano, especialmente sobre el fondo citado o aludido de 49,14 21 y 54, 6 11

16 La imagen es insólita para nosotros, su sentido, claro y expresivo la ciudad es como niña glotona que se alimenta a costa de otros Pueblos y reyes actúan como genios nutricios Aunque bien alimentada, la ciudad no olvida a Dios (al contrario de Dt 32,13 15), sino que reconoce agradecida a su salvador y rescatador (veanse 49,23 26)

17a Es como una vuelta a los tiempos de Salomon, transfigurados (1 Re 10,21 27) Materiales preciosos servirán para ensanchar y ornamentar la ciudad (54,11s)

17b-18 La transformación interna es mas importante, como en 54,14 Estos versos se oponen y complementan el capítulo precedente, por acumulación de correspondencias ruina y destrucción, 59,7 (51,19), violencia, 59,6, paz, 59,8, justicia, 59,9 14 16 17, salvación, 59,11 17 Los «capataces» tienen mala fama por su injusticia y crueldad, pero si la justicia en persona ocupa dicho puesto, nada hay que temer, el cambio es radical Murallas y puertas cambian de nombre y de oficio (compárese con Zac 2,5 9)

19-20 Esto supera la visión de 30,26 (probablemente posterior) y está más cerca de Zac 14,7 (también posterior), los tres parecen tener cierto parentesco escatológico La creación queda superada por la presencia de Dios mismo, y las lumbreras que dividen el tiempo cesan en su función La última resonancia bíblica del tema se lee en Ap 21,23 y 22,5, aplicada a la Jerusalen celeste La estabilidad de la creación prometida en Gn 8,22 queda transfigurada

21-22 Se cumplen las bendiciones del Génesis fundidas con las de Abrahán multiplicarse y poseer la tierra Un pueblo compuesto totalmente de hombres honrados, justos, es la gran creación de Dios una especie de paraíso lozano y hermoso Brote es *neser,* uno de los títulos de 11,1, que ahora se extiende a todo

el pueblo. La nueva plantación (compárese con 5,1-6) está garantizada por la promesa divina. La frase final suena como en suspenso, provocando y manteniendo la expectación: Dios se apresura, cuando llegue su sazón. Hay un antecedente en la expectación pedida y provocada por 18,3-5. El texto presente es mucho más agudo: Dios tiene sus plazos y su prisa; siempre hay que estar esperando a un Dios que siempre está por llegar. Así termina el Apocalipsis, invocando «ven, Señor».

Mirando hacia atrás nos convencemos de que el texto contiene elementos que sobrepasan el realismo histórico. El Apocalipsis nos ofrece una clave para prolongar esas sugestiones.

Misión del profeta (Lc 4,18s)

61,1 El espíritu del Señor está sobre mí,
porque el Señor me ha ungido.
Me ha enviado para dar una buena noticia a los que sufren,
para vendar los corazones desgarrados,
para proclamar la amnistía a los cautivos
y a los prisioneros la libertad,
2 para proclamar el año de gracia del Señor,
el día del desquite de nuestro Dios;
para consolar a los afligidos, los afligidos de Sión;
3 para cambiar su ceniza en corona
su luto en perfume de fiesta, su abatimiento en traje de gala.

Restauración

Los llamarán Robles del Justo, plantados por el Señor, para su gloria.
4 Reconstruirán las viejas ruinas, levantarán los antiguos escombros;
renovarán las ciudades en ruinas, los escombros de muchas generaciones.
5 Se presentarán extranjeros a pastorear vuestros rebaños,
y forasteros serán vuestros labradores y viñadores.
6 Vosotros os llamaréis «Sacerdotes del Señor»,
dirán de vosotros: «Ministros de nuestro Dios».
Comeréis la opulencia de los pueblos, y tomaréis posesión de sus riquezas.
7 A cambio de su vergüenza y sonrojo,
ellos obtendrán una porción doble;
poseerán el doble en su país, y gozarán de alegría perpetua.
8 Porque yo, el Señor, amo la justicia, detesto la rapiña y el crimen.
Les daré su salario fielmente y haré con ellos un pacto perpetuo.
9 Su estirpe será célebre entre las naciones,
y sus vástagos entre los pueblos.
Los que los vean reconocerán
que son la estirpe que bendijo el Señor.
11 Como el suelo echa sus brotes,
como un jardín hace germinar sus semillas,

así el Señor hará brotar la justicia
y su fama frente a todos los pueblos.

61,1 *pqḥ-qwḥ* leemos unido *pqḥqwḥ*
7 *bštkm* leemos *bštm; yrnw* leemos *yršw;* y trasladamos *mšnh* detrás de *klmh*

Acepto con muchos comentadores la inversión de los versos 10 y 11. Dividimos la perícopa en dos secciones: 1-3a, se presenta el mensajero exponiendo su misión; 3b-9.11, pronuncia su oráculo de restauración. 3b y 11 forman inclusión temática y verbal *(ṣdq-ṣdqh);* con lo cual queda suelto el verso 10, que puede corresponder simétricamente a 1-3 por estar en primera persona, puede servir de introducción a lo que sigue o puede leerse como calculada transición.

En toda la sección, convencionalmente llamada «Isaías III», estos versos funcionan como relato de vocación y misión, y se encuentran en posición central; esto les concede un relieve especial. Además, son como resonancia concentrada de varias confesiones semejantes en la parte 40-55; como si el discípulo fuera consciente de una misión que continúa la del predecesor y maestro en tiempos nuevos. Finalmente, el comienzo lo cita y se lo apropia soberanamente Jesús en la sinagoga de Nazaret (Lc 4), en un momento trascendental. Podemos sorprender en los versos una continuidad y un movimiento hacia la culminación escatológica. Esto se refiere a los primeros versos.

Tomando todo el capítulo, además de múltiples resonancias y repeticiones, sorprende la acumulación de coincidencias con el capítulo 58. Vamos a verlas:

cap. 61		cap. 58	
1	*ʿnw*	3.5.7.10	ayuno falso y auténtico
2	*rṣwn*	5	ayuno aceptable
3	*ʾpr*	5	ritos del ayuno
	ṣdq/ṣdqh 11	8	glorificación
4	*ḥrbwt ʿwlm*	12	restauración
	bnh	12	
	qwm	12	
	dwr wdwr	12	
8	*mšpṭ*	2	falsa búsqueda
	gn	11	premio
	ṣmḥ	11	

Se puede añadir la insistencia de ambos en el tema de la liberación de cautivos y presos, con terminología diversa.

¿Qué significa esto? El autor está hablando de una restauración que ha de suceder en la patria y que se abre hacia el futuro. Comprende dos elementos paralelos y complementarios: dentro tiene que triunfar la justicia en las relaciones ciudadanas, fuera han de cesar las injusticias y opresiones contra los judíos. La correlación se puede esquematizar:

opresores judíos	opresores extranjeros
oprimidos judíos	oprimidos judíos

Eliminar la primera opresión interna es condición para que cese la segunda externa; en ambos casos el resultado es una reconstrucción de la ciudad, un ger-

minar del jardín. En el cap. 58 el profeta trompeteaba denunciando un pecado e invitando a la conversión con grandes promesas; en el cap. 61 el evangelista anuncia el cumplimiento de las promesas a nueva escala.

1. Como en 42,1-4 y 49,1-6, se presenta aquí en primera persona el profeta. No usa el término técnico «profeta», pero menciona sus dos condiciones principales: el envío o misión y el servicio de la palabra. Como en 40,9, su actividad es dar una buena noticia o «evangelizar» y proclamar como heraldo o pregonero. Para esta tarea está equipado con el don del Espíritu, que es unción o consagración carismática (48,16). Con su palabra comienza curando por dentro a los que sufren, porque pregona y promulga un año jubilar de parte del Señor. Año jubilar al estilo de Lv 25,10 y semejante a Jr 34, sólo que referido a la situación de los judíos respecto a otros pueblos.

2. Por la última razón, la acción divina tiene dos direcciones: desquite, porque el Señor paga al enemigo por sus agresiones; gracia, porque resarce al pueblo de sus sufrimientos. El «desquite» se aplicaba en 59,18 a los adversarios internos de Dios, es decir, a miembros indignos de la comunidad judía; se aplicará de nuevo al enemigo en 63,4. Por su posible ambigüedad suprimió Jesús la última frase cuando leyó el rollo del profeta, y provocó así grandes protestas. Gracia: véanse 40,2 y 49,8.

La buena noticia lleva fuerza de convicción y opera una transformación interna que llama al consuelo (40,1). Sus beneficiarios son los afligidos que sufren pacientemente; es lo que exigía el profeta en 58,10, para anticipar la acción ejemplar de Dios (son los mismos los *ʿnwym* y los *ʾblym*).

3a. La consolidación interna busca su expresión, el gozo cambia los ritos de luto en ritos de fiesta (Sal 30), lo contrario que en 3,24. Perfume de fiesta recuerda Sal 45,8, pues sólo se lee en ambos pasos; si la referencia es intencionada, significa extender al pueblo el privilegio real (lo que ha hecho ya con David en 55,3-5).

3b. El cambio queda sellado con la imposición de un nuevo nombre, en imagen vegetal. Hay jardines idolátricos, plantados en honor de Baal, que llevan al fracaso, 1,29-31; 57,5; ahora el Señor quiere que su pueblo sea el bosque plantado en su honor. Esta interpretación, que toma *hṣdq* como título del Señor, está abonada por el paralelismo próximo, *mṭʿ Yhwh*. Cabe otra interpretación, que no contradice la precedente, y es tomar *ṣdq* como adjetivo, con el sentido de legítimo: en tal caso, el pueblo es un plantío legítimo, como el sucesor de David será un «vástago legítimo» (Jr 23,5, véase el comentario). El contexto presente y la semejanza con 60,21 hacen preferible la primera interpretación.

4-5. Reconstrucción de ciudad y campo, restauración de agricultura y pastoreo (49,8). Las tareas del campo se encomiendan a extranjeros, dejando así libre a todo el pueblo para oficios sagrados. Véase la política de Josué (9,27) y de Salomón (1 Re 5,27-31; 9,20-24) acerca del trabajo de extranjeros. El tema prolonga lo dicho en 60,10.

6. Nuevo nombre que indica el cambio de oficio: todo el pueblo escogido será sacerdotal. Como los levitas recibían el sustento a cambio de su prestación religiosa, así ahora el pueblo sacerdotal recibirá las riquezas de los pueblos. Esta idea influye en la interpretación nueva de Ex 19,6, y así la recoge Pedro (1 Pe 2,9). La opulencia: 60,5s.

7. Prolonga el tema del cambio enunciado en el v. 3. Aunque el verso presenta un texto algo enrevesado, las piezas dejan entender sin dificultad el sentido: se trata de resarcir al pueblo con creces. Por la derrota y el fracaso sufridos recibirán el doble en posesiones y gozo.

Los terminos son de gran densidad vergüenza y sonrojo pueden sufrirse infligidos por otros o como confesión del propio pecado, aquí parece predominar el primer sentido (véase 40,2) Poseer *yrš* es verbo clásico del éxodo es el tercero y ultimo tiempo de la liberación salir caminar entrar = poseer Aunque los judíos ya han vuelto a su patria, todavía está pendiente la posesion, el proceso se abre de nuevo El termino ya se ha anunciado en 57,13 y ha resonado en 60,21, en 65,9 se resolverá su significado pendiente

Si la compensación es el doble en cantidad, la duracion sera sin límites, con lo cual se apunta otra vez la apertura escatológica (véanse 35,10 y 51,11)

8 Irrumpe en primera persona el Señor, para garantizar con sus titulos y su promesa la prediccion Entra con la formula solemne *'ani Yhwh,* sus títulos son generales es decir, ama la justicia a favor de todos, detesta la injusticia, practicada por quien sea Si es su pueblo el injusto, le denuncia el pecado y le exige la conversion (56,1, 58, etc), si su pueblo sufre injusticias a manos de otros, se enfrentará con ellos A esta luz hay que comprender toda esta tercera parte del libro, y el verso 8a resulta como un fiel de balanza para equilibrar literaria y teológicamente la profecía El signo del juicio se cierne sobre la restauracion de los ultimos capitulos del libro

Ahora le toca a Dios pagar a su pueblo el salario por lo que trabajaron (40,2), mostrando en ello su amor a la justicia (vease Lv 19,13) El pacto perpetuo (55,3) desborda los límites de una justicia conmutativa o distributiva al establecer un sistema nuevo de relaciones La expresión escueta se ha de entender a la luz de Jr 31 y Ez 36

9 Retorna la imagen vegetal es una semilla/estirpe que Dios bendice infundiendole la fecundidad Algo que por número y calidad permite reconocer a todos la acción de Dios, como la bendición prometida a Abrahán, que se había de convertir en modelo deseable para todos (Gn 12,3) Véanse también 19,24 (texto probablemente posterior) y Zac 8,13

11 No basta la fecundidad humana, porque es mayor bendición la justicia que distinguirá a la estirpe elegida para eso enviaba el Señor su palabra (55,10), así se anula la maldición del pecado (59,9 15), la nueva vida dará el fruto esperado (5,1-7), en virtud de esa justicia, serán Robles del Justo (v 3) La ciudad, hecha un jardin de justicia, empieza a resonar con cánticos de alabanza, que pueden escuchar otros pueblos, porque la alabanza sin la justicia no se aceptaba (1,10 20) La ciudad se puede llamar Villafiel (1,26), las puertas se pueden llamar Alabanza (60,18)

La nueva Jerusalen (49, 54)

10 Desbordo de gozo con el Señor,
    y me alegro con mi Dios
porque me ha vestido un traje de gala
    y me ha envuelto en un manto de triunfo,
como novio que se pone la corona
    o novia que se adorna con sus joyas

62,1 Por amor de Sión no callaré,
    por amor de Jerusalén no descansaré,
hasta que rompa la aurora de su justicia
    y su salvación llamee como antorcha

2 Los pueblos verán tu justicia, y los reyes, tu gloria;
te pondrán un nombre nuevo
impuesto por la boca del Señor.
3 Serás corona fúlgida en la mano del Señor
y diadema real en la palma de tu Dios.
4 Ya no te llamarán «la Abandonada» ni a tu tierra «la Devastada»,
a ti te llamarán «Mi Preferida» y a tu tierra «La Desposada»;
porque el Señor te prefiere a ti, y tu tierra tendrá marido.
5 Como un joven se casa con una doncella,
así te desposa el que te construyó;
la alegría que encuentra el marido con su esposa
la encontrará tu Dios contigo.
6 Sobre tus murallas, Jerusalén, he colocado centinelas:
nunca callan, ni de día ni de noche,
los que invocáis al Señor no os deis descanso;
7 no le deis descanso hasta que la establezca,
hasta que haga de Jerusalén la admiración de la tierra.
8 El Señor lo ha jurado por su diestra y por su brazo poderoso:
ya no entregará tu trigo para que se lo coman tus enemigos;
ya no se beberán extranjeros tu vino, por el que tú trabajaste.
9 Los que lo cosechan lo comerán y alabarán al Señor;
los que lo vendimian lo beberán en mis atrios sagrados.

Llegada del salvador victorioso

10 Pasad, pasad por las puertas, despejad el camino al pueblo;
allanad, allanad la calzada, limpiadla de piedras,
alzad una enseña para los pueblos.
11 El Señor envía un pregón hasta el confín de la tierra:
Decid a la ciudad de Sión: Mira a tu Salvador, que llega,
el premio de su victoria lo acompaña,
la recompensa lo precede;
12 los llamarán «Pueblo Santo», «redimidos del Señor»,
a ti te llamarán «la Buscada», «Ciudad no abandonada».

63,1 ¿Quién es ese que viene de Edom,
de Bosra, con las ropas enrojecidas?
¿Quién es ése vestido de gala que avanza lleno de fuerza?
—Yo, que sentencio con justicia y soy poderoso para salvar.
2 —¿Por qué están rojos tus vestidos
y la túnica, como quien pisa en el lagar?
3 —Yo sólo he pisado el lagar y de otros pueblos nadie me ayudaba.
Los pisé con cólera, los estrujé con furor:
su sangre salpicó mis vestidos y me manché toda la ropa.
4 Porque es el día en que pienso vengarme,
el año del rescate ha llegado.

5 Miraba sin encontrar un ayudante,
espantado al no haber quien me apoyara;
pero mi brazo me dio la victoria, mi furor fue mi apoyo;
6 pisoteé a los pueblos con mi cólera,
los embriagué con mi furor, para que su sangre bajara a la tierra.

10 *ykbn* leemos *ykyn*
62,5 *ky bʿl* quizá *kbʿl*
bnyk partc. de *bnh;* se lee singular o se toma como pl. mayestático
63,1 *ṣʿb* leemos *ṣʿd*
3 *ʾgʾlty* léase qal o hifil, *gʾlty* o *hgʾlty*

61,10. ¿Dónde hay que leer este verso? Retorna la primera persona del v. 1, ofreciendo la hipótesis de una inclusión (por encima de la otra inclusión, 3b.11). Al perfume festivo *śmn śśwn* y el cambio de traje (3a) responde el nuevo traje festivo del profeta *(śwś* en ambos, *mʿṭ/yʿṭ, bgd/lbš).* Por otra parte, la imagen del novio y la novia es una excelente introducción a lo que sigue (62,5 explícitamente). Sumando los dos datos, lo más razonable sería leer el verso como transición: el profeta, después de concluir su mensaje a los afligidos, presos y esclavos (equivalente de los deportados), va a dirigir un mensaje a la ciudad, en figura de matrona. Este movimiento de un mensaje dirigido alternativamente a los desterrados y a la ciudad que los acoge lo conocemos muy bien por los capítulos del segundo éxodo (40-55); y extenderá su influjo hasta la tercera sección del libro de Baruc (4,5-5,9, véase comentario).

Cap. 62. Tiene tantos puntos de contacto con poemas de los capítulos 49, 51-52 o 54 que algunos lo consideran obra del mismo autor; el que compuso el libro definitivo habría reservado este poema para la tercera sección. También cabe pensar en una imitación consciente de temas y formas. Aunque no se resuelva ese problema secundario, la semejanza ayuda a comprender el sentido.

Tenemos ante nosotros la conocida imagen de la ciudad como esposa del Señor. Lo original es que no se trata aquí de una reconciliación tras la ruptura, sino de algo inaugural, del día de bodas. Si hay alguna alusión a la situación precedente, es en sordina, de modo que no turbe el tono gozoso del conjunto: las alusiones son «abandonada, devastada... ya no, ya no... el Salvador». Expresamente se habla de jóvenes que se casan, no de adultos que se reconcilian; de modo que incluso las alusiones al pasado sirven para realzar la novedad y frescura del acontecimiento. No se puede decir con más fuerza la fuerza del amor, su capacidad de rejuvenecer, su novedad inagotable.

El capítulo se divide en tres secciones: una dirigida a la ciudad como novia (1-5), otra dirigida a los centinelas, ofreciendo los dones (6-9), la tercera al pueblo y ciudad invitando a recibir al vencedor.

1-5. En el poema se sobreponen y se funden la imagen solar y la imagen del rey victorioso el día de su boda: en términos conceptuales, el rey es el sol. Un centinela aguarda impaciente la «salida» de la aurora (Sal 130,5s), la anuncia e invoca (Sal 57,9; 108,3); o espera una antorcha que llamea iluminando un cortejo. Con su canto despierta a la ciudad (52,1s). La aurora ilumina la ciudad (véase 60,1s), que con sus murallas y almenas parece una corona refulgente sobre el monte (28,4), visible desde lejos y magnífica.

Es el amanecer de un día de boda. El rey ha ido a defender los derechos o justicia *(ṣdqh)* de la ciudad, y vuelve victorioso y salvador *(yšʿ).* Toma la ciudad-novia como una corona: «la mujer es corona del marido» (Prov 12,4), como su

diadema real Da un nombre nuevo a la esposa, por el cual todos la conocerán «Mi favorita» Terminados los festejos de la boda, comienza el gozo nuevo del marido con su esposa

> ¡Muchachas de Sión, salid para ver
> al rey Salomón,
> con la rica corona que le ciñó su madre
> el día de su boda,
> día de fiesta de su corazon! (Cant 3 11)

Ha entrado sutilmente un tercer elemento en la imagen compuesta la tierra fecunda, también en imagen matrimonial Es la tierra materna, fecundada no por Baal, sino por el autentico Señor de la lluvia (en Os 2 es mas conspicuo este plano imaginativo) La imagen, apuntada en la primera seccion, desarrollará sus consecuencias en la segunda parte

1 Por el tema de la justicia empalma inmediatamente con 61,11 No callare 42,14, 57,11 (con efecto contrario)

2 Como en 69,2 2 El nombre nuevo se va mostrando como *leit motiv* 60,14 17, 61,3 6, 62,4 12

4 Abandonada 49,14, 54,1 4, 60,15 Desolada 49,8

5 Quizá por razones teológicas, un escriba ha cambiado la puntuacion, leyendo que los hijos se casan con ella, cosa inaudita y contra el contexto Hay que leer *bonek* = tu constructor o arquitecto Véase una confusión parecida en 54,13

6-9 La segunda parte propone el tema de los regalos que el marido ofrece a la esposa a cambio del gozo que encuentra en ella El comienzo de esta segunda sección es semejante al de la primera

1	no se calla ni descansa	(6 7)
1b	hasta que	(7b)

El heraldo no se contenta con gritar el, sino que establece un coro de suplicantes o intercesores que recuerden al Señor sus promesas

7 Establecer 54,14 Admiración de la tierra o bien, alabanza de Dios que se escucha en toda la tierra (según 61,11) En la segunda interpretación, la gloria de Jerusalen redunda en honor del Dios, ella es un himno viviente, es verdad que el objeto normal de la alabanza es Dios Por otra parte, hay ejemplos significativos en que la mujer o la novia son alabadas Gn 12,15, Sara, Cant 6,9, el mismo contenido en 61,9

8-9 Trabajar para que otros se lleven los frutos es maldición, gozar del fruto del propio trabajo es bendición (Dt 28) El ritmo de la fecundidad, producción consumo, desemboca en el acto religioso de la alabanza, así se supera el peligro de una concepción inmanente y circular del proceso económico (véase Dt 8 y el comentario) El cultivo de la tierra liga al pueblo a Dios, y el templo es el término del movimiento Ni ayuno voluntario y falso ni ayuno forzado por los opresores de dentro o de fuera el nuevo matrimonio trae el gozo del banquete sencillo Está presente el novio y no es hora de duelo (véase Jr 16)

10 12 La tercera parte recoge el tema del nuevo nombre Si no estuviera aqui creeriamos que pertenece al complejo 40 55, por el tema de la llegada y por los dobles imperativos Esos imperativos acumulados, con el triple *hinne* que equivale a imperativo, dan el tono de urgencia y presencia a la conclusión

siete imperativos + *hinne* imperativo + *hinne* + *hinne*

Son los preparativos para una entrada triunfal En la perspectiva de una comunidad de repatriados, «el camino del pueblo» sería una avenida o calle principal (opuesta al «camino real», Nm 21,22) Al sonar el tema reciente de la vuelta (40,3), corroborado en 11b, el camino adquiere sentido figurado (como en 55,7), y los imperativos expresan una exigencia religiosa

El pregon se ensancha con un mensaje para las naciones, confiado a la señal visual de la enseña (49,22, 11,10) y a la auditiva del pregon Los pueblos son invitados a conocer y contemplar la salvación de Jerusalén y los suyos (45,21, 48,20, 49,6)

Premio y recompensa de su victoria son los rescatados, los repatriados (40,10), consagrados de nuevo al Señor La salvación, *yēšaʿ*, que en 51,5 se anunciaba cercana, está presente La llegada y presencia de la salvacion/salvador *(soter, soteria, soterion)* domina los tres cánticos de Lucas *Magnificat, Benedictus, Nunc dimittis)*

63,1 6 La invitación a los centinelas parece iniciar un dialogo a las puertas de la ciudad, al estilo de los salmos 24 y 118 Los guardianes preguntan dos veces primero en tercera persona, acerca del personaje que se acerca, después en segunda persona, al personaje que tiene delante Las dos veces responde el que viene, presentándose Le basta decir «yo», sin pronunciar su nombre

El contenido también prolonga los oráculos anteriores El rey victorioso ha tenido que enfrentarse con el enemigo, que retenía su presa (49,24) y no la dejaba marchar libre, no ha sido fácil hacer triunfar la justicia, el derecho de los oprimidos Por eso la liberación ha sido dramática, y el guerrero lleva las señales de la batalla (9,4) El día de gracia era un día de desquite (61,2) la gracia se ha descrito en lo que precede, el desquite, en estos versos

Desquite o venganza, que se especifica segun la legislacion israelítica del «vengador de la sangre» (Nm 35,9 29, Dt 9,11 13) Cuando se ha cometido un asesinato, un miembro de la familia o clan del asesinado tiene que hacer justicia matando al asesino Es un acto de justicia vindicativa, una obligación que recae en los parientes según orden preciso Dios, como pariente cercano a su pueblo, tiene que salir por él, no puede cruzarse de brazos Así ejercita un doble rescate (o «goelato», de *goʾel)* la justicia ejecutada en los culpables, el rescate de los que no han muerto y están esclavizados (62,12 los ha llamado rescatados, *geʾûlim)*

La especificación jurídica induce en el poema la imagen dominante de la sangre, con su color rojo de vino Es una escena en rojo mayor rojo se dice *ʾadam,* y el enemigo es *ʾedom,* vendimiar se dice *bsr,* y el campo de batalla se llama Bosra La sangre roja es como vino rojo, y la batalla es como un pisar en el lagar el vino/sangre salpica y mancha los vestidos, el vino embriaga mortalmente a los vencidos y su sangre empapa la tierra

1 En la primera respuesta se habla de un pleito celebrado a favor de la justicia Un pleito no explica el atuendo, por lo cual se precisa la pregunta

3 En su tarea de liberar al oprimido y de ejecutar la sentencia contra el opresor no encuentra aliados humanos el oprimido no puede ayudarle, otros pueblos no pueden o se desentienden (leyendo *ʿammîm* con el texto hebreo) Entonces su rebeldía interna frente a la injusticia (61,8), su indignación ante el crimen, llamadas furor y cólera, le dan fuerzas y lo sostienen en la pelea Su brazo gigantesco y sus pies poderosos realizan la empresa Manchar es *gʾl,* verbo homofono de rescatar, que suena en el verso siguiente

4 Mucho tiempo ha aguantado ahora llega el día de la venganza contra el

opresor, que es rescate del oprimido. El verbo *g'l* aquí puede ser puro sinónimo de *nqm* = venganza, como explicamos anteriormente; también podría conservar su polivalencia incluyendo el rescate de los esclavos.

5. Véase 59,16.

6. Si la sangre quedara a flor de tierra, clamaría al cielo; al penetrar en tierra, queda cubierta y no clama (Job 16,18).

La liturgia cristiana lee este pasaje en la Semana Santa, meditando el misterio de Cristo, que se enfrenta a solas, cuerpo a cuerpo, con los enemigos, la angustia, la muerte; queda manchado con su propia sangre, y así triunfa. Prolonga así la lectura de Ap 19,15, que aplica el texto de Is 63 al Mesías, combinándolo con Is 11 y Sal 2.

63,7-64,11

Estos versículos forman una unidad compleja, no muy ordenada, con elementos típicos de súplica o lamentación y de confesión de pecados. Por lo segundo, tiene cierto parentesco con el cap. 59, y los dos parecen ocupar puestos simétricos.

La situación es una desgracia nacional, como las antiguas. El pueblo se dirige al Dios de su historia, pidiéndole que intervenga para salvar. Y como la desgracia ha sido provocada en parte por los pecados, el pueblo confiesa su culpa y pide perdón. Todo comienza con un repaso histórico, del que brota la insistencia en el tema del recuerdo (7.11; 4.6.8), y por el que evoca el salmo 78. La confesión del pecado es genérica, aunque contenga algunas expresiones raras junto a otras comunes; por este aspecto se emparenta con textos como Esd 9; Neh 9; Dn 9; Bar 1,15-3,8, textos posexílicos que también suponen situaciones adversas genéricas. Por la manera de argumentar, el texto forma grupo con algunos salmos, como 44; 74; 77; 79; 89.

Un dato característico de la pieza es el pasar a segundo plano los mediadores humanos y el apelar a las relaciones de paternidad y filiación. No fue «un mensajero ni un enviado»; no Moisés, sino el que «estuvo a su derecha»; no Abrahán ni Israel = Jacob. La relación de paternidad suena en 63,8 en boca de Dios; en 63,16 y 64,7 en boca del pueblo, como argumento decisivo; recoge la tradición de Os 11; Is 1,2.4; Jr 31,9.20. También es notable la acción del espíritu (10.11.14) y la función del nombre/fama (12.13.16.19; 64,1).

Es muy difícil señalar un desarrollo claro, porque los temas se entrelazan, y faltan signos estilísticos claros para delimitar las secciones. Con bastantes reservas se puede ofrecer el siguiente esquema:

7-14	recuerdo histórico	15-16	petición
17-19a	situación triste	19b-4a	petición
4b-6	pecado y castigo	7-11	petición

Meditación histórica (Sal 77,12-21)

7 Voy a recordar la misericordia del Señor, las alabanzas del Señor:
todo lo que hizo por nosotros el Señor,
sus muchos beneficios a la casa de Israel,
lo que hizo con su compasión y su gran misericordia.
8 El dijo: «Son mi pueblo, hijos que no engañarán».
9 El fue su salvador en el peligro:

no fue un mensajero ni un enviado, él en persona los salvó,
por su amor y su clemencia los rescató,
y los liberó y los llevó siempre a cuestas en todos los peligros.
10 Pero ellos se rebelaron e irritaron su santo espíritu;
entonces él se volvió su enemigo y guerreó contra ellos.
11 Se acordaron del pasado, del que sacó a su pueblo:
¿Dónde está el que sacó de las aguas al pastor de su rebaño?
¿Dónde el que metió en su pecho su santo espíritu?
12 ¿El que estuvo a la derecha de Moisés
guiándolo con su brazo glorioso?
¿El que dividió el mar ante ellos, ganándose renombre perpetuo?
13 ¿El que los hizo andar por el fondo del mar
como el caballo por la estepa sin tropezar,
14 y como ganado que baja a la cañada?,
el espíritu del Señor los llevó al descanso:
así condujiste a tu pueblo ganándote renombre glorioso.

Invocación a Dios Padre

15 Otea desde el cielo, mira desde tu morada santa y gloriosa:
¿dónde está tu celo y tu valor,
tu entrañable ternura y compasión?
16 No la reprimas, que tú eres nuestro padre:
Abrahán no sabe de nosotros, Israel no nos conoce;
tú, Señor, eres nuestro padre,
tu nombre de siempre es «Nuestro Redentor».
17 Señor, ¿por qué nos extravías lejos de tus caminos
y endureces nuestro corazón para que no te respete?
Vuélvete, por amor a tus siervos, a las tribus de tu heredad.
18 Por un momento nuestros enemigos se apoderaron de tu pueblo santo,
y pisotearon tu santuario.
19 Estamos como antaño, cuando no nos gobernabas
y no llevábamos tu nombre.

El pueblo pide una teofanía

¡Ojalá rasgases el cielo y bajases,
derritiendo los montes con tu presencia,
64,1 como fuego que prende en los sarmientos o hace hervir el agua!
Para mostrar a tus enemigos quién eres,
para que tiemblen ante ti las naciones,
2 cuando hagas portentos que no esperábamos.
3 Jamás oído oyó ni ojo vio un Dios fuera de ti
que hiciera tanto por el que espera en él.
4 Sales al encuentro del que practica gozosamente la justicia
y tiene presentes tus caminos.

Confesión del pecado y súplica (59,9-15; Sal 79)

Estabas airado, y nosotros fracasamos:
aparta nuestras culpas, y seremos salvos.
5 Todos estábamos contaminados,
nuestra justicia era un paño asqueroso;
todos nos marchitábamos como follaje,
nuestras culpas nos arrebataban como el viento.
6 Nadie invocaba tu nombre
ni se esforzaba por aferrarse a ti;
pues nos ocultabas tu rostro
y nos entregabas en poder de nuestra culpa.
7 Y, sin embargo, Señor, tú eres nuestro padre,
nosotros la arcilla y tú el alfarero:
somos todos obra de tu mano.
8 No te excedas en la ira, Señor,
no recuerdes siempre nuestra culpa:
mira que somos tu pueblo.
9 Tus santas ciudades son un desierto,
Sión se ha vuelto un desierto, Jerusalén un yermo.
10 Nuestro templo, nuestro orgullo,
donde te alabaron nuestros padres, ha sido pasto del fuego,
y lo que más queríamos está reducido a escombros.
11 ¿Te quedas insensible a todo esto, Señor,
te callas y nos afliges sin medida?

8 *ṣr* vocalizando *sir*
11 *hmʿlm* leemos *hmʿlh*
15 *ʾly htʾpqw* leemos *ʾl nʾ ttʾpq*
19 *nzlw* vocalizando *nāzālw*
64,2 *yrdt mpnyk hrym nzlw* duplicado de 63,19
3 *hʾzynw* leemos *hʾzynh ʾzn*
4 *yzkrwk* leemos sgl. *yzkr* (o se lee *ʿśh* en pl. *ʿsy*)
bhm difícil de corregir: *mhh, škḥ;* quizá la corrección más sencilla sea *hsb* (*sbb*), *ʿwlm* leemos *ʿwlnw*/*ʿlnw*
5 *wnbl* primera pers. pl.
6 *wtmwgnw* leemos *wtmgnnw* (piel de *mgn*)

63,7. La introducción es típica del himno, pero se lee una semejante en la lamentación, Sal 89,2. El Señor aparece con participación personal y emotiva, no como Dios imparcial y remoto. Esto prepara el doble contraste: con la respuesta del pueblo, con la actitud presente de Dios.

8. Como en 1,2.4 y Dt 32,5s. En ambos textos Dios recuerda la filiación como agravante del pecado; lo mismo hace el presente verso; pero después el pueblo retorcerá el tema para pedir misericordia y perdón. En boca de Dios es expresión de esperanza: cuando se convierta en desilusión, los hijos resultarán falsos, degenerados.

9. Los textos que corrige pueden ser: Ex 23,20: «Voy a enviarte un ángel por delante»; 23,23: «mi ángel irá por delante»; 32,34: «mi angel irá delante de ti»; 34,2s: «Enviaré por delante mi ángel… Pero yo no subiré entre vosotros». Llevó al pueblo: Ex 19,4; Nm 11,11-15; Is 46,1-7. Aunque las expresiones son genéricas, recuerdan sobre todo el primer éxodo.

10. El proceso es conocido, la fórmula es nueva: véase Dt 32,15.19-20. Irritar *ʿṣb* es un verbo que prefiere relaciones de fraternidad o parentesco; unido a *rûḥ* en sentido psicológico se lee en 54,6. En Sal 106,16 se dice que «envidiaron a Moisés», en el v. 32 que «irritaron a [Dios]»; nuestro texto ha subrayado la acción personal e inmediata del Señor. La reacción de Dios también es clásica: Dt 32,22-25; Sal 78,31.

11. El paso a la memoria es típico del citado salmo 78. La palabra *mōše* suena como nombre propio, Moisés, y como participio de *mšh* = sacar: a Moisés lo «sacaron» del agua (Ex 2,10), Dios «saca» a David de las aguas (Sal 18,17). La ambigüedad es intencionada y significativa; en cambio, en el verso siguiente emplea otro verbo para «sacar». Moisés tenía espíritu santo, es decir, espíritu de Dios (Nm 11,17), que se repartió entre los setenta ancianos. La desgracia suscita el recuerdo de otros tiempos desgraciados en que Dios intervino para salvar al pueblo; por eso el destierro de Babilonia traía el recuerdo del éxodo. La memoria contiene en germen salvación (con tal de no ser puramente nostálgica, 43,18): si Dios lo permite y provoca, es que su enemistad es táctica y provisional. El pueblo, recordando, ya está suplicando. Moisés como pastor: Nm 27,17.

12-14a. El paso del Mar Rojo ocupa un puesto relevante, porque simboliza cualquier clase de tribulación y peligro que hay que atravesar: véase, por ejemplo, el salmo 77. La descripción de un tema gastado es original.

14b. La tercera mención del espíritu sirve para concluir la meditación histórica. El que habla o un coro respondiendo se dirige a Dios en segunda persona, como recordándole lo que sabe como protagonista. El recuerdo desemboca suavemente en la súplica. La frase dice implícitamente: y puedes ganarte nueva fama, porque la situación es semejante.

15. Comienza la súplica propiamente dicha, con los imperativos e interrogaciones de rigor, motivando la intervención divina con diversos argumentos. Una cuaterna de cualidades quiere resumir el carácter de su Dios: ternura hasta conmoverse físicamente, celos y pasión de los suyos y el valor necesario para actuar con éxito.

16. «Mirad a Abrahán, vuestro padre» decía 51,2; el pueblo rechaza la pretensión, porque el verdadero padre es Dios (Ex 4,22s); lo ha dicho él mismo (v. 8). Aunque los patriarcas tienen el título genérico de «nuestros padres», no pueden actuar como tales a lo largo de la historia. Son recuerdo, no presencia, y el pueblo necesita un padre que se haga responsable *(goʾel)* de su pueblo; ese título lo ha llevado y honrado siempre el Señor. También él es «renombre glorioso» *(šem ʿôlam* 12b, *mēʿôlām šᵉmeka* 16b).

17-19a. En forma de preguntas se describe la situación para mover al Señor: pecado y castigo se entrelazan.

17. La primera pregunta retórica parece hacer a Dios culpable del propio pecado del pueblo. Por lo cual podría parecer que declinan la responsabilidad y se la cargan a otro. No descuidemos el tono retórico de la pregunta: el pueblo siente a Dios tan próximo y tan activo, que le atribuyen la causa, como en el caso del Faraón (Ex 7,3). Es como si no pudieran entender esa dureza interior que mantienen y sufren, que lamentan y no logran extirpar; hasta pensar que ha de ser Dios el autor de esa fuerza superior a sus fuerzas. ¿No les había pro-

metido darles un corazón de carne? (Ez 36,26) Surge una paradoja que confesando la propia condición pecadora, suben desde ella hacia Dios Ellos se han apartado del camino Dios tiene que «volver» no por deber, sino por amor

18 El texto es dudoso tomando como sujeto común de los dos verbos a los enemigos, sale la traducción propuesta, supone la doctrina de 54,7s, que la ira dura poco tiempo Pero el verso siguiente habla de un tiempo largo Esta incoherencia ha dado origen a varias correcciones *lmh sʿdw ršʿym* ¿Por qué los malvados huellan ?, o bien con una metátesis *lmh ʿrys yrš* ¿Por qué un tirano se adueña ? El paralelismo «tirano = enemigo» no es desconocido (Is 29,5)

19a La experiencia es larga o se hace larga aunque Dios la declara breve, el pueblo sigue sometido a poderes extranjeros, como si Dios no tuviera poder sobre ellos y ya no fueran su pueblo Pero en lo profundo del silencio y abandono asoma el recuerdo del Dios que abandona, y su ausencia sentida se convierte en misteriosa revelación

19b 64 2 Confesado el pecado con deseos de enmienda, tiene que venir la liberacion y restauración nacional Para ello pide el pueblo un adviento o teofanía, con su acompañamiento cósmico y efecto consiguiente en los enemigos (véase, por ejemplo, el salmo 68) «Nuestros» enemigos (63,18) son «tus enemigos» (64,1) El fuego cósmico parece domesticarse en dimensiones caseras, quizá con reminiscencia de Jr 1,13s, la olla hirviendo, el agua que se sale y se derrama son símbolo de la invasión Puede compararse con la teofanía espectacular de 30,33 En paralelismo se encuentra la reacción de las montañas y la de las naciones

3 4a Esta confesión del Dios único e incomparable añade una cláusula condicional Dios ayuda al que espera en él y practica la justicia Se resume la doctrina de 56,1 2, 58,6ss, y se provoca una nueva confesión

El texto es difícil, a la letra suena así «Al que goza y practica la justicia, en tus caminos se acuerdan de ti» Las versiones griega y latina suprimen el «goza» y cambian el final en «se acuerdan de tus caminos»

4b El texto no hace sentido y no pasamos de conjeturas en la reconstrucción Con pequeñas correcciones leen otros «Tú estabas airado, nosotros pecamos contra ti desde antiguo y nos rebelamos», o bien « nosotros pecamos con nuestras acciones y nos rebelamos» (cambiando *nwšʿ* en *npšʿ*) Otros hacen a *drk* antecedente de *bhm* «en ellos (en los/tus caminos) pecamos, pero seremos salvos»

Algo parece suficientemente claro, y es la oposición entre *a* y *b* *pagáʿta/qasapta*, *ʿsh sdq/htʾ* (o quizá *ʿwlh*), es decir Dios ayuda al justo, pero nosotros somos injustos y pecadores, por lo cual Dios se ha irritado, y sólo por su intervención podremos salvarnos

5 El pecado es mancha que provoca repugnancia y profana, es contagio que marchita por dentro al hombre, y después lo arrebata como viento escatológico En contexto penitencial, «justicia» puede referirse a la inocencia real o pretendida de una parte El pueblo reconoce que no puede alardear de inocencia (véase 57,12 «denunciare tu justicia»)

6 Se han roto las relaciones con Dios, y Dios sanciona esa ruptura ocultando su rostro, negando su trato personal Y entrega al hombre (leyendo el verbo *mgn* = entregar Gn 14,20, Os 11 8) en poder de su máximo enemigo, su propia culpa (Rom 1,26) La idea prolonga hasta el extremo lo apuntado en 63,17

7 Retorna por tercera vez el tema de la paternidad (63,8 16) Dios es responsable de la obra de sus manos «no abandones la obra de tus manos» (Sal

138,8). El pueblo devuelve a Dios la imagen de la arcilla y el alfarero (29,16; 45,9; Jr 18), sacando de ella un argumento. Además de la alusión a Gn 2-3, puede aludir también a la debilidad que excusa y mueve a compasión (según Sal 103,14: «se acuerda de que somos barro»).

8. Exceso de ira sería no ponerle término, no olvidarse jamás: «no guarda rencor perpetuo» (Sal 103,9). Véase 57,16. Somos tu pueblo: lo contrario de 63,19.

9. La santidad de la capital se extiende a todas las ciudades (a no ser que se trate de un plural superlativo).

10. La situación aquí descrita corresponde a los años después de la repatriación, cuando no se han cumplido las magníficas promesas de Isaías II. Del templo se recuerda más la alabanza que los sacrificios, y su mención hace eco a la mención inicial del santuario celeste. «Lo que más queríamos» se refiere al templo, como en Ez 24,21.25.

11. Insensible, *ttʾpq,* como en 63,15; callarse, como en 62,1. El pueblo no acaba de comprender el silencio de Dios, aunque confiesa que es padre misericordioso. La confianza no anula el sufrimiento, pero lo transforma en oración.

En una ordenación seguida de los capítulos, esta última sección es un volver atrás o un descender de las magníficas alturas soñadas y prometidas. En una disposición de tipo «piramidal», la respuesta de un capítulo se puede encontrar en otro anterior. Por ejemplo, el silencio de 64,11 cesa en 62,1.6; la desolación de Sión da paso a su exaltación en 60 y 62; el espíritu añorado de Moisés, 63,11, revive en 61,1; en vez de un pueblo pecador, 64,4s, habrá un pueblo de justos: 60,21; los enemigos que pisotean el santuario, 63,18, ayudan en la reconstrucción: 60,10, etc. Los capítulos 60-62 son el centro y culmen de la última parte del libro.

Capítulos 65-66

Los capítulos 65-66 clausuran el libro de Isaías en una gigantesca inclusión. Son más de cuarenta las palabras o lexemas que se repiten en el capítulo primero y en los finales. La acumulación no puede ser casual, aunque algunas de las palabras repetidas sean corrientes. Ha habido un autor último que ha querido presentar como unidad final un libro compuesto de materiales diversos por tema y época. Quizá sea el mismo que ha ido plantando textos tardíos, consecuencia de un proceso de reflexión, sujetándolos a textos antiguos, de los que arrancan. Veamos la lista de repeticiones:

1,12	*bqš*	65,1
17	*drš*	65,1.10
25	*yd*	65,2; 66,2.14
23	*srr*	65,2
11	*zbḥ*	65,3; 66,3
13	*qṭr*	65,3.7
4	*zrʿ*	65,9.23; 66,22
28	*ʿzby Y*	65,11
20	*ḥrb*	65,12; 66,16
16	*rʿ*	65,12; 66,4
11	*ḥpṣ*	65,12; 63,3.4
29	*bḥr*	65,12; 63,3.4
2	*šmym*	65,17; 66,1.22

3	*šwr*	66,3
13	*mnhh*	66,3.20
13	*ʾwn*	66,3
10	*šmʿw dbr Y*	66,5
24	*ʾwybyw*	66,6.14
4	*gwy*	66,8
27	*ṣywn*	66,8
1	*yrwšlym*	66,10.20
29	*gnwt*	66,17
13	*hdš*	66,23
13	*šbt*	66,23
2	*pšʿ by*	66,24
31	*lʾ tkbh*	66,24

A estas veintiséis, ya propuestas por otros, se pueden añadir las siguientes:

1, 4	*ʿm*	65,2.10.18.19
21	*lyn*	65,4
7.19	*ʾkl*	65,4.13.21; 66,17
4	*ʿwwn*	65,7
31	*pʿl*	65,7
4	*šḥt*	65,8.25
15	*ʿyn*	65,12.16; 66,4
29	*bwš*	65,13; 66,5
19	*ṭwb*	65,14
5	*lb*	65,14.17; 66,14
2	*ʾrṣ + šmym*	65,17; 66,1.22
8	*krm*	65,21
26	*qrʾ*	65,12.15.24; 66,4
5	*nkh*	66,2
11.15	*dm*	66,3
13	*hbyʾ*	66,4.20
26	*ʿyr*	66,6
4	*bnym*	66,8
11	*śbʿ*	66,11
26	*hšyb*	66,15
12	*bwʾ + rʾh*	66,18
24	*nḥm*	66,13 nif/piel
17.23	*špṭ*	66,16 qal/nif

Desde luego, varias de las cincuenta coincidencias propuestas son de palabras genéricas, que no es difícil encontrar en cualquier contexto; en algunos casos el verbo está en distinta conjugación, varias veces es diverso el sentido de la palabra. Con todo, las repeticiones verbales acumuladas son indicio estilístico seguro. Si hubiéramos tomado el criterio temático, el resultado sería menos numeroso y más denso.

En conjunto, las repeticiones verbales asignan a estos capítulos una función «conclusiva» en el libro. En particular, habrá que ponderar en cada caso, si se da semejanza u oposición en ambos extremos del libro, o si la coincidencia no pasa de indicio estilístico englobado en una serie.

Dado que la división en capítulos es un hecho tardío y artificial, se podría

incluir en la gran inclusión el poema del monte, 2,2-5; lo cual nos daría alguna coincidencia verbal más y una aproximación temática importante (en el comentario del pasaje lo tendremos en cuenta).

Repasando las listas precedentes, lo más sorprendente es la falta de *mišpaṭ* y *ṣedaqa* en 65-66, tema fundamental del comienzo y que parece despedirse del libro en el capítulo 64. El puesto de la justicia parece ocuparlo aquí el culto, que, al faltar la justicia, adquiere aquí un perfil muy diverso de 1,10-20. Hemos notado una presencia de *špṭ,* referida al juicio de Dios; se podría argüir que el juicio lo dirime todo, pero es que los criterios del juicio son prácticamente cúlticos (hay que rebuscar para encontrar algo más). En la nueva creación se mencionan las bendiciones cumplidas, no se habla de sus condiciones; implícitamente, como ha precedido un juicio definitivo de separación, puede sugerirse que todos los injustos han sido eliminados; sólo que la terminología orienta en otra dirección.

En común con otras escatologías, estos capítulos contienen los dos elementos esenciales: un juicio definitivo de separación y la instauración de un nuevo orden. El tema cósmico está reducido en tamaño, no en contenido (65,17; 66,22). Como en otras escatologías, el autor no sigue un orden cronológico, sino que compone por bloques opuestos, dejando en el interior de la composición el nuevo orden, repartido en dos secciones (65,17-25 y 66, 7-14); también se desdoblan otros elementos, como el culto, el juicio.

Siguiendo indicios no muy marcados, podemos dividir la pieza así:

65,1-10	*gwy drš ʿm bqš/ʿm drš* señalan una inclusión
11-25	*hr qdšy*
66,1-24	*šmym* + *ʾrṣ* en 1 y 22 (también en 65,17)

Otras repeticiones que se sobreponen y entrecruzan relativizan un poco la división propuesta.

Denuncia y amenaza (57,3-13)

65,1 Yo ofrecía respuesta a los que no preguntaban,
salía al encuentro de los que no me buscaban;
decía: «Aquí estoy, aquí estoy»
al pueblo que no invocaba mi nombre.
2 Tenía mis manos extendidas todo el día hacía un pueblo rebelde,
que andaba por el mal camino, siguiendo sus antojos,
3 pueblo que me provocaba en la cara continuamente,
que sacrificaba en los jardines y ofrecía incienso sobre los ladrillos,
4 que se sentaba en los sepulcros y pernoctaba en las grutas,
que comía la carne del puerco y caldo abominable en las tazas;
5 que decía: «Retírate, no te acerques, que estoy consagrado».
Eso hace humear mi cólera como fuego que arde todo el día.
6 Lo tengo escrito delante y no descansaré hasta que os pague
7 vuestras culpas y las de vuestros padres, todas juntas
—dice el Señor—.
Porque ofrecían incienso en las alturas
y me afrentaban en los collados,
les mediré su paga y se la echaré encima.

8 Así dice el Señor:
Como al encontrar zumo en un racimo se dice:
«No lo eches a perder, que es una bendición»,
así haré yo en atención a mis siervos:
no lo echaré a perder todo.
9 Sacaré descendencia de Jacob,
y de Judá, quienes posean mis montañas:
las poseerán mis elegidos y mis siervos habitarán allí.
10 El Sarón será aprisco de ovejas,
y el Valle de Acor, pastizal de vacas,
para mi pueblo que me ha buscado.
11 Pero a vosotros que abandonasteis al Señor
olvidando mi Monte Santo,
que preparabais la mesa para la Fortuna
y llevabais la copa para el Destino,
12 yo os destino a la espada,
y todos os encorvaréis para el degüello:
porque llamé y no respondisteis, hablé y no escuchasteis,
hicisteis lo que no me agrada, escogisteis lo que no quiero.
13 Por eso, así dice el Señor:
Mirad: mis siervos comerán, y vosotros pasaréis hambre;
mirad: mis siervos beberán, y vosotros tendréis sed;
mirad: mis siervos estarán alegres, y vosotros avergonzados;
14 mirad: mis siervos cantarán de puro contento,
y vosotros gritaréis de puro dolor
y aullaréis con el corazón desgarrado.
15 Legaréis vuestro nombre a mis elegidos
como fórmula de imprecación.
A vosotros el Señor os dará muerte.
y a sus siervos les dará otro nombre.
16 El que quiera felicitarse en el país, se felicitará con el Dios veraz;
el que quiera jurar en el país, jurará por el Dios veraz.

Nueva creación

Sí, se olvidarán las angustias de antaño
y hasta de mi vista desaparecerán.
17 Mirad, yo voy a crear un cielo nuevo y una tierra nueva:
de lo pasado no haya recuerdo ni venga pensamiento,
18 más bien gozad y alegraos siempre por lo que voy a crear;
mirad, voy a transformar a Jerusalén en alegría
y a su población en gozo;
19 me alegraré de Jerusalén y me gozaré de mi pueblo,
y ya no se oirán en ella gemidos ni llantos;

20 ya no habrá allí niños malogrados
ni adultos que no colmen sus años,
pues será joven el que muera a los cien años,
y el que no los alcance se tendrá por maldito.
21 Construirán casas y las habitarán,
plantarán viñas y comerán sus frutos,
22 no construirán para que otro habite,
ni plantarán para que otro coma;
porque los años de mi pueblo serán los de un árbol
y mis elegidos podrán gastar lo que sus manos fabriquen.
23 No se fatigarán en vano,
no engendrarán hijos para la catástrofe;
porque serán la estirpe de los benditos del Señor,
y como ellos, sus retoños.
24 Antes de que me llamen yo les responderé,
aún estarán hablando y los habré escuchado.
25 El lobo y el cordero pastarán juntos,
el león como el buey comerá paja.
No harán daño ni estrago por todo mi Monte Santo
—dice el Señor—.

65,4 *bnṣwrym* leemos *byn ṣwrym*
6 *wšlmty ʿl hyqm* duplicado por influjo del final del v. 7
7 *-hm* en vez de *km*
rʾšnh dudoso; quizá haya que leer *wšlmty* com. en 6b
18 *ʾšr* quizá haya que anteponer *ʿl*
25 *wnḥš ʿpr lḥmw* parece glosa

El pueblo que no busca y el pueblo que busca señalan los límites de esta sección y definen los dos términos de un juicio de discernimiento. Como comienza y se amplifica la sentencia condenatoria, el grupo salvado surge como un resto de la totalidad. Una serie de términos dice que Dios se dirige a su pueblo escogido en lenguaje de tradición profética; por tanto, la distinción se hace dentro del pueblo escogido. La respuesta a la iniciativa generosa de su Dios determina su destino respectivo. Aunque los delitos expresamente mencionados pertenecen a la esfera cúltica y de lo sacro y profano, el marco deja bien claro que se trata de una relación personal con Dios. En otros términos: está en juego el primer mandamiento.

1. La relación con 55,6 es tan manifiesta que se podría leer esta sección como continuación del cap. 55. Mejor es leerla como referencia que el autor planta para enlazar la conclusión última con diversos sectores del libro. La oferta que Dios hacía en labios de Isaías II ha sido rechazada por «una nación... un pueblo»: ¿quedándose en Babilonia como apóstatas de su religión?, ¿trayendo a la patria costumbres paganas? La frase se desprende de su referencia limitada para establecer una tipología.

Muy importante es el «aquí estoy», que recoge la fórmula de 52,6: «Mi pueblo reconocerá mi nombre, comprenderá aquel día que era yo el que hablaba,

y aquí estoy». Ha sucedido el rechazo: «un pueblo» no invoca «su nombre», no lo reconoce cuando él se hace el encontradizo y se presenta en persona. Si el «aquí estoy» de 52,6 invitaba a la esperanza y al retorno, algunos han rehusado la invitación: ¿no saliendo, o ya en la patria? Tampoco a esta pregunta responde por ahora el texto.

El texto hebreo ha vocalizado «un pueblo que no lleva mi nombre», las versiones antiguas atestiguan la otra lectura.

2. Camino y antojos, *drk* y *mḥšbwt,* son palabras que también figuran en 55,7-9 (en bina, tres veces) y corroboran el empalme mental. Este pueblo no ha hecho caso cuando había tiempo: ahora es demasiado tarde. El calificativo *srr,* «rebelde, bandido», lo llevan los jefes perversos en 1,23; aquí se extiende a todo un grupo; en 30,1 se aplica al pueblo.

3. Provocan o irritan es expresión típica del cuerpo deuteronomista y de Jeremías; aquí está reforzada por la cercanía personal y la continuidad. Los delitos van por parejas coordinadas.

El primero es un culto de sacrificios ofrecidos en jardines idolátricos (véase 1,29), quizá en honor de Tamuz (como en 17,10). Los ladrillos quieren sustituir al altar oficial del incienso (Ex 30,1-9); no sabemos si forman parte de los jardines o si se montaban en las azoteas (Jr 19,13; 32,29).

4. Había sepulcros con cámaras suficientemente espaciosas: probablemente practicaban allí la nigromancia, prohibida en la legislación (Lv 19,31; Dt 18,11), practicada ilegalmente (1 Sm 28; Is 8,19); quizá se emparente con ello cierto culto a la muerte (Is 28,15; 57,9). A esto se añade la contaminación que produce el mundo de la muerte con su contacto o cercanía. Pernoctar, quizá en incubación sacra, buscando oráculos por medio de sueños; al menos, la forma es ilegítima (véase la polémica de Jr 23,25-32).

El cerdo es animal prohibido, tabú (Lv 11,7; Dt 14,8); en tiempo de los Macabeos, abstenerse de él llega a ser signo de fidelidad a la ley (2 Mac 6-7). El caldo está preparado con carne de desecho, profana, prohibida por Lv 7,18; 19,7 (véase Ez 4,14).

5. Los que practican esos cultos se consideran consagrados, intocables (véase el equivalente opuesto en Lam 4,14s). Quizá el humo de la cólera responda al incienso nefando.

6. Los pecados se van acumulando en el registro de Dios. Son hechos tenaces, persistentes, que la penitencia debe ir borrando. De lo contrario, Dios llega al límite de la resistencia y no puede descansar (el mismo verbo que en 62,1, en dirección contraria).

7. Y llega el momento de castigar los delitos acumulados de varias generaciones: como sucedió con el destierro (2 Re 24,27), por culpa de Manasés. Si los padres pecaron en alturas y collados, los hijos han pecado en jardines y sobre ladrillos. Eso parece sugerir el paralelismo inducido por los últimos versos, que prolongan la sentencia después de la pausa.

8-10. El tema del resto, o de una elección que se estrecha, gobierna esta sección: de Jacob se escoge Judá (excluido Israel; ¿y los samaritanos?); de Judá se seleccionan unos «siervos» que «han buscado» a Dios. Si Israel era la viña (5,1-7), estos judíos son un racimo: ¿quiere decir el autor que en atención a este racimo no destruirá la viña, según argumentaba Abrahán (Gn 18)? Por el contexto queda claro que el racimo se salva y ocupará el puesto de la vid, mientras que los frutos dañados son excluidos. Es decir, no se destruye la totalidad, no pagan justos por pecadores, se salva un resto. La palabra «echar a perder» es la misma que en 1,4 se aplica al pueblo, «hijos degenerados».

9 Este verso es de particular importancia por la combinación de dos verbos clásicos del primer exodo sacar y poseer En el primer éxodo Dios sacó a los esclavos de Egipto, en el segundo sacó a los cautivos de Babilonia, en este tercero saca una descendencia escogida, destinada a consumar la salvación De alguna manera eso sucedio en el desierto, cuando el primer éxodo (Nm 14), Ezequiel aplica un esquema parecido, de selección, a los salidos de Babilonia (20,35-38), tambien a Abrahán se le prometía un heredero de la tierra «salido» de sus entrañas (Gn 15) En la descendencia se cumple la primera bendición fecundidad, ella cumplira la segunda posesión de la tierra En esta perspectiva de éxodo por selección, el tema del camino encaja transformado en sentido metafórico (59,7s) En cuanto al otro verbo clásico, *bw'*, ir o entrar, se reserva para el final de 66

10 Sobre el Saron, véanse especialmente 33,9 y 35,2, como esterilidad y fecundidad, sobre el Valle de Acor, véase Os 2,17 (con el comentario) Sobre el ganado, véase la promesa de 7,21s Es de notar la aliteración *drš yrš*

11 16a El juicio de separación alcanza aquí su máxima concentración, especialmente en la serie de oposiciones, que juntan a buenos y malos ante Dios y los separan en la sentencia

11a El clásico delito de «abandonar al Señor» (1,4) toma una forma específica olvidarse del Monte Santo El dato es importante porque cierra el capítulo (25) y suena al final (66,20) Puede entenderse como correlativo de escoger los altozanos idolátricos, en la perspectiva de los samaritanos sería correlativo de escoger el monte Garizín, a la luz de Sal 137,5 significa un delito grave de deslealtad a la patria, delito cometido por los que prefirieron Babilonia a Jerusalén Además prolonga el v 9, que describe la tierra prometida como «mis montañas»

11b 12a Con una repetición de raíz y una aliteración ingeniosa se establece la correspondencia entre castigo y pecado *meni/maniti*, *'rk/kr'* [el castellano puede reproducir la primera, Destino/destino (nombre y verbo), no la segunda, preparar/encorvarse] Fortuna véase la etimología de Gn 30,11, es componente de topónimos De «Destino» no poseemos referencias en la Biblia Sobre el castigo pueden compararse Jr 15,2s y Sant 5,5

12b Comparado con 56,4, resalta el valor selectivo de estas condiciones hacer lo que le agrada basta para ser aceptado, no hacerlo es razón para ser rechazado

13 14 La cuaterna es enfática es como una concentración del gran juicio celebrado entre dos montes Ebal y Garizin, según Jos 8,30 35 + Dt 27-28, puede compararse también con el juicio de Mt 25,31-46

La tercera frase opone al gozo la verguenza del fracaso (es el verbo de 1,29) La cuarta se apoya en una marcada aliteración *mtwb/mk'b*

15 Abrahán legó su nombre como bendición, Gn 12,3, los malvados lo legan como maldición, Jr 26,6, 29,22

16a Oponiendose a *bkr*, de contenido positivo, el *šb'* por polarización parece significar juramento de imprecación, como, por ejemplo, Nm 5,21, Jue 21,5 (juramentarse contra) «Amén» es la palabra que se pronuncia ratificando un juramento, por ejemplo, las maldiciones de Dt 28,15 26 En el Nuevo Testamento Jesús es el amen de Dios, como palabra hecha realidad que cumple todas las promesas 2 Cor 1,20, Ap 3,14

16b 25 Primer bloque de la instauracion del orden nuevo Son sus conexiones significativas *a)* creación de un nuevo universo, en inclusión con 66,22, lo que aqui comienza a describirse queda pendiente hasta el final, *b)* el Monte

Santo cierra en inclusion lo comenzado en 65,11, estableciendo un centro de gravedad, definiendo el lugar ideal del nuevo orden, y queda pendiente hasta su repetición en 66,20, que lo señala como centro de peregrinación universal, *c)* el triunfo de la alegría, apuntado antitéticamente en 13 14, y que retornara en 66,10 14, en el segundo bloque sobre el orden nuevo, *d)* la imagen vegetal, variante genérica del racimo y la viña, que se prolongará en 66,14

Respecto a 66,7 14, se trata de una pieza complementaria, y una vez conviene leerlas juntas En rigor cronologico, la segunda precede, pues habla del nacimiento e infancia, mientras que la presente presenta a la población adulta y longeva Tambien esto prueba que el criterio de composicion de esta escatologia profética no es cronológico y que procede por desdoblamiento de piezas, ligadas a distancia, como tablas de un poliptico

16b 19 Aqui encontramos uno de los pilares o puntos de apoyo de toda la composición, porque se anuncia categóricamente la instauración del orden nuevo Dialecticamente se desarrolla así abolición de la memoria doliente, creacion de la alegría plena El énfasis se consigue por repetición cuatro verbos afirman la abolicion de la memoria, hasta el punto de que incluso desaparecen de la vista de Dios, tres veces se anuncia una creación en participio, dos veces precedida del ponderoso *hinnî,* tres veces se repite la bina gozo alegría, finalmente, la creacion de la alegria se enmarca en la creación de un nuevo universo, centrado en Jerusalén

16b 17 La memoria Pero ¿no se refuerza el gozo presente con el recuerdo del dolor pasado? ¿Y es alegría plena la que necesita de esos recursos psicologicos? Si el recuerdo de las antiguas proezas de Dios podía resultar nostálgico y paralizante de la esperanza (43,18), también la memoria del dolor puede ensombrecer la alegría, intimando su contingencia El recuerdo de los sufrimientos pasados en el desierto ejercía función guardiana, admonitoria para la comunidad ya instalada y sedentaria (Dt 8), ahora no hace falta una memoria custodia que insinúe «lo podéis perder» Todos los sentidos tienen que estar disponibles para ir descubriendo la novedad, y toda la capacidad emotiva se tiene que emplear en el gozo

En toda la cuaterna el sujeto son los aprietos pasados

El nuevo universo caducidad del presente (51,6) Recogen la frase 2 Pe 3 13 y Ap 21,1

18 19 La alegria Podemos recordar el himno a la alegría (cap 35), más desarrollado, menos intenso Porque aquí se trata de una creación En vez de alegría podríamos decir fiesta, porque la alegría compartida, expresada y celebrada es la fiesta El adjetivo «compartida» es sustancial el pueblo se alegra con lo que Dios crea (o porque Dios crea), Dios se alegra con Jerusalén y con su pueblo Es poco decir que Jerusalén se alegra, ella con su pueblo son una alegría, eso es lo que crea el Señor una ciudad y su población convertidos en puro gozo La cláusula final sirve para concluir sin añadir, como en 35,10, en cuanto a la forma, es irremediable acordarse de Jr 16,9 y paralelos no se oirá «la voz alegre y la voz gozosa», también la promesa de Is 25,8

Aquí culmina la serie de 51,3, 54,1, 60,5 y 62,5 Se cita en Ap 21,4 la ultima frase

20 La longevidad es una de las bendiciones clásicas, en un horizonte intramundano La presente formulación paradójica quizá insinúe el recuerdo de los hombres antediluvianos, muchachos a los cien años En vez de «maldito» (según Sal 37,22), se podría traducir «no contará, no valdrá nada» No quiere decir el autor que algunos ciudadanos mueran antes de los cien años, sino que esa edad

es irrisoria, despreciable Como fondo de esta promesa recuérdense los setenta y ochenta años que concede el salmo 90

21-22 Poder disfrutar del propio trabajo es otra gran bendición (62,8-9) El nuevo orden no elimina el trabajo de sus miembros, sino que promete una actividad fecunda y satisfactoria El principio es general. excluye a los agresores rapaces de fuera y a los opresores de dentro, y añade otro aspecto· que no morirán sin haber disfrutado de sus tareas. La «obra de nuestras manos» es la conclusión del citado salmo 90, en él la hierba es medida de caducidad, aquí el árbol es medida de longevidad (como en Job 14,7)

23 La gran maldición de las madres es criar hijos para la muerte. para pestes, hambres y guerras La bendición de Dios asegura contra cualquier calamidad, porque es bendición de una nueva creación

24. Lo anunciado en 30,19 y 58,9 se extrema aquí. El diálogo con Dios discurre con facilidad, porque Dios se adelanta al hombre, para su bien (compárese con Sal 139,4).

25 Es cita de 11,7.9. Al autor y a sus lectores les sirve la cita para evocar el mundo maravilloso de todo el poema. Quizá no de todos los detalles· por ejemplo, la figura del retoño-jefe no aparece en Isaías III, el tema del gobierno justo no aparece en la presente escatología. Aquí todo el pueblo son retoños y árbol centenario La reconciliación de las fieras sugiere un nuevo paraíso. El hebreo añade una glosa «y la serpiente comerá polvo»

El culto auténtico

66,1 Así dice el Señor:
El cielo es mi trono, y la tierra, el estrado de mis pies:
¿qué templo podréis construirme o qué lugar para mi descanso?
2 Todo esto lo hicieron mis manos,
y existió todo esto —oráculo del Señor.
Pero en ése pondré mis ojos: en el humilde y en el abatido
que se estremece ante mis palabras.
3 Hay quien inmola un toro, y es como si matara a un hombre;
hay quien sacrifica una oveja, y es como si desnucara un perro;
hay quien trae una ofrenda, y es como si fuera sangre de puerco;
hay quien inciensa invocando, y es como si bendijera a un ídolo.
Todos ellos eligieron su camino y escogieron sus abominaciones,
4 pues yo también elegiré sus castigos
y les mandaré lo que más temen;
porque llamé, y nadie contestó; hablé, y no escucharon;
hicieron lo que no me agrada, escogieron lo que no quería.

Juicio

5 Oíd la palabra del Señor,
los que os estremecéis ante sus palabras:
Dicen vuestros hermanos, los que os detestan,
los que os rechazan por mi nombre:
«Que el Señor muestre su gloria y veamos nosotros vuestra alegría».
Pues serán confundidos ellos.

6 Una voz atruena en la ciudad, una voz en el templo:
es la voz del Señor, que paga su merecido a sus enemigos.

66,2 *wnkh* leemos *wnk'h*

Retorna vigorosamente el juicio sobre pecados cúlticos. Por el tema del culto, esta pieza empalma con la primera condena, 65,1-7; por la repetición de 65,12, empalma con la segunda condena. El culto incluye aquí tres elementos: templo, sacrificios, aceptación divina. El tercero está apenas indicado, aunque es capital.

1. La primera cuestión es el templo, en clave polémica; o mejor, relativizando su función. En el discurso inaugural de Salomón se decía: «¿Es posible que Dios habite en la tierra? Si no cabes en el cielo y lo más alto del cielo, ¡cuánto menos en este templo que he construido!» (1 Re 8,27). Ahora bien, dada la importancia capital que las Crónicas atribuyen al templo, el presente verso (quizá posterior), dentro de su brevedad, resulta muy significativo. Algo así como el discurso de Jeremías en vísperas del destierro (Jr 7; 26), aunque las razones sean diversas.

2. El primer verso, tal como está en hebreo, suena así: «Todo esto lo hicieron mis manos, y existió todo esto». La expresión «y existió» se usa en Gn 1 después de una orden, no después de una acción. Tendríamos aquí una adaptación del vocabulario. Pero algunos prefieren leer, con algunas versiones antiguas, «todo esto es mío» *(yhyw ly);* en tal caso, es como un eco de Sal 50,10.12, en que rechaza el intento de compensación del culto.

En la primera interpretación, el verso continúa lo anterior: «El cielo es mi trono..., pues todo lo he hecho yo, y gracias a mí existe; en su comparación, ¿qué puede construir el hombre?». En la segunda interpretación el verso se une con el siguiente: «Todo lo he creado yo... y me fijo en el humilde (no en el que pretende construirme un templo magnífico)». Véase el problema de Ag 2,3.

El movimiento de la perícopa es binario, con algunas binas muy marcadas; un dato que aumenta la probabilidad de la segunda interpretación. Entonces se puede pensar en una objeción o reclamación implícita: los reos alegan el templo que han construido, el Señor no lo acepta; alegan la pluralidad de sus sacrificios y ofrendas, el Señor los denuncia. Lo que él busca es otro valor paradójico y tradicional: lo que dice en la segunda parte del verso.

Los hombres en que el Señor se fija, para formar con ellos la nueva comunidad, se distinguen por tres condiciones. La primera es el estado de aflicción, *'ny:* el término se lee en 51,21 y 54,11 atribuido a Jerusalén, en 58,7 a los oprimidos; según Sof 3,12, formarán el resto; y no hay que descuidar el parentesco sonoro y semántico de este término con *'nw* = humilde. Segunda condición: *nākē' rûḥ* (corrigiendo la ortografía del hebreo) es inversión de la fórmula de Prov 15,13; 17,22; 18,14, *rûḥ nᵉkē'a* = ánimo abatido; resulta casi sinónimo del anterior y antítesis de la alegría anunciada; se puede reconocer en el «hacer duelo», *'bl,* del v. 10. La tercera es *ḥrd 'l/'l dbr;* es expresión única, sólo parecida a Esd 9,4 y 10,3, *ḥrd bdbr/bmṣwt,* y equivale a la observancia escrupulosa, meticulosa (meticulosa viene de *metus)* de la ley. En conclusión, el verso reserva la bienaventuranza de la alegría a los que están afligidos, y propone como única exigencia la observancia de los mandatos (no las prácticas del culto). No estamos lejos del cap. 56.

3a. Sin transición, se refiere a los reos, que serán caracterizados en cuatro expresiones elípticas y paralelas, de difícil interpretación. La forma es de parti-

cipios yuxtapuestos (salvo la tercera): si el participio se usa en la legislación para establecer tipologías o casos de delitos, los participios yuxtapuestos sin verbo «ser» son típicos de los proverbios, donde no siempre es fácil decidir cuál es sujeto y cuál predicado (con frecuencia precede el predicado). Veamos algún ejemplo:

11,13 Quien anda charlando divulga secretos,
el hombre de fiar se guarda el asunto.
12,1 El que ama la corrección, ama el saber
o El que ama el saber, ama la corrección,

pueden verse también 13,3a.24a; 14,2.21a; 15,27.32, etc.

En nuestro texto tenemos cuatro participios con función de sujeto (así pensamos) que presentan cuatro actos legítimos y válidos de culto: degollar el toro, sacrificar la oveja, alzar una ofrenda, mencionar incienso (¿o invocar incensando?); cada una lleva un predicado que lo descalifica y lo vuelve del revés:

degüella el toro/mata un hombre; sacrifica la oveja/desnuca un perro;
alza una ofrenda/sangre de puerco; invoca incensando/bendice a un ídolo.

Sarcásticamente va desenmascarando la diligente actividad cúltica de estos devotos, como Is 1,12-15: «dones vacíos... incienso execrable... reuniones y crímenes». El texto condena un sincretismo religioso —hacen una cosa y la otra— o un culto falsificado.

El primero introduce con fuerza el tema de la injusticia; su mejor comentario se lee en Eclo 34,18-22, que a continuación desarrolla la contradicción de dos conductas inconciliables: «uno construye y otro derriba... uno reza y otro maldice...».

3b-4a. Con marcadas repeticiones establece la correspondencia de pecado y castigo.

4b. Como 65,12, prolongando la oposición con los verbos elegir y querer, *bḥr* y *ḥpṣ*. No escuchar la palabra es lo contrario de «temblar», observar. Así se introduce la nueva sección.

5. ¿Quiénes son esos hermanos rencorosos y burlones? Podrían ser los samaritanos de que hablan Esdras y Nehemías; podría ser un grupo influyente en Judá (compárese con la situación indicada por Mal 3,14-18). Lo que está claro es que el juicio separa a unos judíos de otros. El odio ancestral de hermanos (Caín y Abel, Esaú y Jacob, José...) toma una forma aguda al enarbolar razones religiosas: «por mi nombre». Si juntamos esta frase con 2b encontraremos el esquema de Caín y Abel: Dios «se fija» en uno, y entonces el «hermano lo odia» (e intenta expulsarlo; Caín es el expulsado).

Sus palabras son un echar en cara promesas no cumplidas, con tono de súplica devota. Son promesas que se pueden encontrar en textos próximos: 40,5; 51,3; 60,1ss; 61,7, etc.

6. Lo que pedían irónicamente los malos hermanos pertenecía a la vista: querían «ver» la gloria de Dios, el gozo de los humildes. El castigo pasa violentamente al campo auditivo, y son los perseguidos los que lo escuchan. Pedían irónicamente el cumplimiento de diversas promesas; se cumple una amenaza, pronunciada por Jeremías (25,30): «El Señor ruge desde la altura, clama desde su mansión santa», y que seguirá cumpliéndose (v. 16). Paga su merecido: 59,18; 65,6.

7 Antes de los espasmos dio a luz,
antes que le llegaran los dolores ha dado vida a un varón:
8 ¿Quién ha oído tal cosa o quién ha visto algo semejante?
¿Se engendra todo un país en un solo día,
se da a luz a un pueblo de una sola vez?
Apenas sintió los espasmos, Sión dio a luz a sus hijos.
9 Abro yo la matriz, ¿y no haré que dé a luz?
—dice el Señor—.
Yo, que hago dar a luz, ¿la voy a cerrar?
—dice tu Dios—.
10 Festejad a Jerusalén, gozad con ella, todos los que la amáis;
alegraos de su alegría los que por ella llevasteis luto;
11 mamaréis a sus pechos y os saciaréis de sus consuelos,
y apuraréis las delicias de sus ubres abundantes.
12 Porque así dice el Señor:
Yo haré derivar hacia ella, como un río, la paz;
como un torrente en crecida, las riquezas de las naciones.
Mamaréis, os llevarán en brazos,
y sobre las rodillas os acariciarán;
13 como a un niño a quien su madre consuela,
así os consolaré yo.
14 Al verlo se alegrará vuestro corazón
y vuestros huesos florecerán como un prado;
la mano del Señor se manifestará a sus siervos,
y su cólera, a sus enemigos.

13 *wbyrwšlm tnḥmw* parece glosa

Otra vez sin transición, de repente, sucede el segundo cuadro de restauración de la ciudad (véase el comentario a 65,17-25). Montado sobre una escena doméstica, consigue una contagiosa intensidad de sentimiento: una mujer, antes de lo esperado, da a luz; los vecinos y los otros hijos la felicitan; ella les da el pecho; el marido le trae dones y acaricia a las criaturas; el gozo es como una savia que los hará crecer. Al llegar de improviso el gozo, todo son preguntas de sorpresa alborozada. El tema de la fecundidad, apuntado en 54,1, alcanza aquí su expresión culminante. Es una maravilla este nacer simultáneo de todo un pueblo, cuando tan trabajoso fue el nacimiento de los doce padres de las tribus (Gn 30) y uno costó la vida de la madre (Gn 35,16-21). Aquí todo es fácil, rápido, abundante.

Sigue el estilo de binas paralelas, con ligeras alteraciones.

9. En contraste con Os 13,13.

10. El duelo: 57,18, con función de enlace.

11. Véase 60,16.

12. 60,10-13, y en imagen marina: 60,5; en contraste: 8,7. Paz: componente del nombre de la capital (véase el desarrollo del nombre en Sal 122). Consuelo: 40,1.

14. Es el pueblo la vegetación de la ciudad: 44,4.
La última oposición recoge lo anterior, especialmente 65,13-15.

Juicio de los pueblos

15 Porque el Señor llegará con fuego y sus carros como torbellino,
para desfogar *con furor su ira y su indignación con* llamas.
16 Porque el Señor va a juzgar con su fuego
y con su espada a todo mortal:
serán muchas las víctimas del Señor.
17 Los que se consagran y purifican para entrar en los jardines
tras uno que ocupa el centro,
los que comen carne de puerco y reptiles y ratas,
sus obras y sus planes perecerán juntos
—oráculo del Señor—.

Reunión de todos los pueblos

18 Pero yo vendré para reunir a las naciones de toda lengua:
vendrán para ver mi gloria;
19 les daré una señal,
y de entre ellos despacharé supervivientes a las naciones:
a Tarsis, Etiopía, Libia, Masac, Tubal y Grecia;
a las costas lejanas,
que nunca oyeron mi fama ni vieron mi gloria,
y anunciarán mi gloria a las naciones.
20 Y de todas las naciones, como ofrenda al Señor,
traerán a todos vuestros hermanos
a caballo y en carros y en literas, en mulos y dromedarios,
hasta mi Monte Santo de Jerusalén —dice el Señor—,
como los israelitas traen la ofrenda
en una vasija pura al templo del Señor.
21 De entre ellos escogeré sacerdotes y levitas
—dice el Señor—.
22 Como el cielo nuevo y la tierra nueva,
que voy a hacer, durarán ante mí —oráculo del Señor—,
así durará vuestra estirpe y vuestro nombre.
23 Cada luna nueva y cada sábado
vendrá todo mortal a postrarse ante mí —dice el Señor—.
24 Y al salir verán los cadáveres
de los que se rebelaron contra mí:
su gusano no muere, su fuego no se apaga,
y serán el horror de todos los mortales.

17 *yḥdw* anteponer *m‘śyhm wmḥšbtyhm* del v. siguiente
18 *b'h* leemos *b'*
19 *pwl* leemos *pwṭ; mšky qšt* leemos ***mšk***

La última sección, en primera lectura algo desconcertante, tiene una lógica no cronológica que manifiesta con diversos signos estilísticos. Sirven para formar inclusión las palabras *bw'* (15a.23b), *'š* (15b.24b) y *kl bśr* (16b.24b). De ellas es la más importante el verbo *bw'*, que se repite seis veces en breve espacio: el Señor «viene» para juzgar (15a) y para reunir (18a), vienen las naciones (18b) y todo mortal (23b), traen ofrendas las naciones (20a) como los israelitas (20b). Por tanto, el Monte Santo es centro universal.

Además de Dios, intervienen tres grupos en la acción. El más universal, simple suma de individuos, es *kl bśr*, todo mortal, todo el mundo: todos y cada uno se someterán a juicio, y los que queden rendirán homenaje (16b.23b). El segundo está organizado, y hasta mencionado en parte: son las naciones o pueblos paganos; ellos oirán el anuncio y contemplarán la gloria de Dios, y habrán de traer a los israelitas dispersos (18b.19ab). El tercero son los *hem* = ellos (19a.21a), cuyo antecedente mental deben ser los «siervos» de 14b: son los israelitas que se encuentran todavía dispersos o ya en Jerusalén; de ellos escoge el Señor misioneros y sacerdotes.

La sentencia que divide sucede en campo cúltico; una bina repetida ayuda a comprenderlo: *ṭhr* y *qdš*, unos se «purifican y consagran» en honor de jardines idolátricos, los israelitas en vasijas «puras» llevan al monte «santo»; luego se oponen jardín y monte, en el punto decisivo, confirmando la función del monte en 65,11 y 25.

Se podría ensayar una ordenación por etapas que facilite como esquema la lectura del texto:

a) el monte y el templo, en torno los repatriados; el Señor viene a juzgar
b) selecciona unos misioneros para que pregonen su gloria e inviten a todas las naciones a contemplarla
c) acuden las naciones trayendo a los hermanos dispersos
d) se celebra el juicio: condena, ejecución por la espada, los cadáveres son arrojados al fuego, fuera de la ciudad santa
e) el Señor escoge sacerdotes, asegura la continuidad de su pueblo; los demás acuden periódicamente a rendir homenaje

Finalmente, hemos de repetir que la sección final no es la central, y podemos añadir que literariamente no es lo mejor de la escatología.

15. Véanse 30,27 y 65,5. El fuego, primero, es teofánico, después es instrumento de castigo (véase la distinción en Dn 7,9s).

16. Continúa la referencia a Jr 25,30-33: «viene a juzgar a todos los hombres... ejecuta a espada... sus víctimas...».

17. Recoge 65,2s. Es muy dudosa la expresión «detrás de uno que está en medio»; varias versiones antiguas han leído: «uno detrás, otro en medio». La dificultad crece, porque no entendemos el sentido de la alusión.

18. Contemplar la gloria no significa todavía conversión.

19. La palabra *'ôt* puede significar una señal, un estandarte, un monumento (como en 55,13). La lista de naciones puede compararse con la de 11,11; en la presente puede haber influido Ezequiel (cap. 27; 38 y 39).

20. Compárese con la peregrinación de 2,2-5. Este verso continúa y cierra la serie de 43,6s; 49,22s; 60,4.9.

21. Véase 61,5-6: los extranjeros prestan servicio, el pueblo es sacerdotal. El texto presente corrige asignando el sacerdocio a una selección.

22. La expresión es ambigua o bivalente: durar en la presencia/estar al servicio. Ambas cosas se pueden decir de cielo, tierra y estirpe, no del nombre

Preferimos entenderlo como promesa de duración, extendiendo a todo el pueblo los votos de Sal 72,17.

23. En esta nueva creación, ordenada cúlticamente, habrá meses y semanas (no como en 60,19s). Compárese con Zac 14,16. El tema del sábado inauguraba una nueva era en 56,2-6.

24. Terminado el acto de vasallaje, que les asegura la vida, los peregrinos salen, porque no se quedan a vivir en Jerusalén; y al salir, contemplan los cadáveres de los rebeldes ejecutados; como los israelitas que «salían» de Egipto contemplaron los cadáveres de los egipcios ahogados en el mar (Ex 14,30), o como el ejército de Senaquerib muerto cuando asediaba la capital (2 Re 19,35 = Is 37,36). La yuxtaposición de gusanos y fuego relativiza las imágenes, al asignarles una función imaginativa; no cambia dicha función el hecho de citarlas en Mc 9,48. Además no se habla de vivos que sufren, sino de cadáveres que se queman.

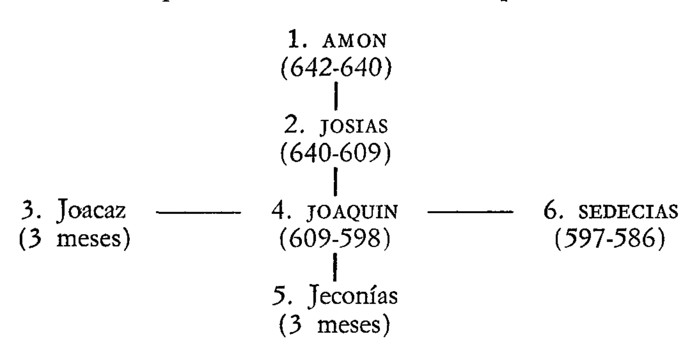
El último verso del último capítulo nos hace añorar las grandes cumbres del libro. La tradición judía repite el verso 23 detrás del 24 para terminar en tonalidad mayor.

JEREMIAS

INTRODUCCION GENERAL

1. LA EPOCA

La vida de Jeremías comprende dos períodos muy distintos, cortados por el año 609, fecha de la muerte del rey Josías. Los años que preceden a este acontecimiento están marcados por el sello del optimismo: la independencia política abre paso a una prosperidad creciente y a la reforma religiosa. Los años que siguen constituyen un período de rápida decadencia: Judá se verá dominada, primero por Egipto, luego por Babilonia. Las tensiones internas y luchas de partidos están acompañadas de injusticias sociales y de nueva corrupción religiosa. El pueblo camina a su fin. El año 586 cae Jerusalén en manos de los babilonios y el reino de Judá desaparece definitivamente de la historia. Para comprender la actividad de Jeremías es preciso conocer más a fondo estos dos períodos. Dada la dificultad que supone recordar los diversos reyes de estos años y el parentesco existente entre ellos conviene presentarlos en un cuadro esquemático.



Los números 1, 2, 3, etc., indican el orden en que reinaron. Joacaz, Joaquín y Sedecías eran hermanos. Joacaz y Jeconías aparecen en minúsculas dada la brevedad de su reinado.

a) *Del 642 al 609*

La muerte de Manasés el año 642 abrió un período de crisis en la historia de Judá. Este rey despótico, cruel e impío había gobernado durante cincuenta y cinco años siguiendo una política asiriófila. Su sucesor, Amón,

fue asesinado dos años más tarde (640). Entonces, un sector de la población muy difícil de identificar (el *ʿam hāʾareṣ,* que unos consideran campesinos pobres; otros, sacerdotes de segundo orden; otros, terratenientes, etcétera) salva la monarquía matando a los conspiradores y nombrando rey a Josías, hijo de Amón, que sólo cuenta ocho años de edad (cf. 2 Re 21,23s).

Durante su reinado cambia por completo la política interior y exterior. A partir de la muerte de Assurbanipal (ocurrida entre 633 y 627 aproximadamente), Asiria se va debilitando a grandes pasos; le resulta imposible mantener el control sobre los inmensos territorios conquistados. Y esto permite a Josías consolidar su reinado e intentar la anexión de los territorios del norte (antiguo reino de Israel).

Pero donde se produce el cambio más profundo, de acuerdo con los autores bíblicos, es en el orden religioso. Josías se halla en desacuerdo con la situación que le ha legado su abuelo Manasés. Hacia el 632 comienza una reforma que culminará diez años más tarde con el descubrimiento del «Libro de la Ley». En 2 Re 23,4-24 y 2 Cr 34-35 se cuentan las medidas tomadas por el rey para la purificación del culto y la restauración de la Pascua [1].

Como fruto de la independencia política y la prosperidad creciente se desarrolla también en estos años una intensa actividad literaria: queda redactado gran parte del Deuteronomio [2] y aparece la primera redacción de la historia deuteronomista [3].

Mientras en Judá las cosas parecen ir de bien en mejor, la situación internacional se va nublando. Hacia el 626-625 quizá tuviese lugar la invasión de los escitas, especialmente en la zona norte del antiguo Oriente, pero que llegaron también a las fronteras de Egipto [4]. Por otra parte, medos y babilonios están decididos a terminar con Asiria: el año 614 conquistan Assur; el 612 Nínive; el 610 Jarán. Con ello, la gran potencia que había deportado a Israel y dominado a Judá durante un siglo desaparece de la historia. Judá no podrá celebrarlo; el año 609 muere Josías en la batalla de Meguido (2 Re 23,29s). Esta derrota supone el fin de un breve período de esplendor; comienza el «viaje de un largo día hacia la noche».

[1] Según 2 Re 22,3ss parece que toda la reforma comenzó el año 18 de Josías, es decir, el 622. Más exacta parece la información de 2 Cr 34,3, que sitúa los primeros pasos de la reforma en el año octavo (632).

[2] El «Libro de la Ley», descubierto en el templo el año 622, equivalía probablemente a gran parte de Dt 12-26. En tiempos posteriores al descubrimiento serían completados hasta formar el bloque Dt 5-28. Sobre este tema véase el interesante estudio de E. W. Nicholson, *Deuteronomy and Tradition* (Oxford 1967).

[3] Cf. F. M. Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic* (Cambridge, Massachusetts 1973) 274-289.

[4] La invasión de los escitas sólo nos es conocida por la noticia de Heródoto, *Historia* I, 105s. Unos aceptan el dato como digno de crédito; otros lo rechazan, basándose en la imposibilidad de que los escitas gobernasen en Asia durante veintiocho años. La idea de que los escitas se extendieron fundamentalmente por el norte es la que defiende R. P. Vaggione, *Over all Asia? The Extent of the Scythian Domination in Herodotus:* JBL 92 (1973) 523-530. Sobre el posible influjo de esta invasión en el mensaje de Jeremías, véase la nota 13.

b) *Del 609 al 586*

Al morir Josías el pueblo nombra rey a su hijo Joacaz. Pero su gobierno sólo durará tres meses. El faraón Necao, al volver de su expedición, lo destituye, impone a Judá un tributo de tres mil kilos de plata y treinta de oro y nombra sucesor a Joaquín (Yoyaquim), hombre despótico e incrédulo, que se ganará la animosidad del pueblo y, sobre todo, del profeta Jeremías. Nabopolasar, bastante enfermo, encarga a su hijo Nabucodonosor de la campaña y éste conquista a los egipcios la aparentemente inexpugnable fortaleza de Karkemiš. Con ello, el equilibrio entre Egipto y Babilonia se rompe en favor de los babilonios. Ese mismo año sube al trono Nabucodonosor y comienza su política expansionista. Joaquín, vinculado políticamente al faraón, se niega a aceptar el dominio de los nuevos señores del mundo. No obstante, el 603/602 deberá pagar tributo [5]. Pero lo hace obligado por las circunstancias, y aprovechará la primera ocasión para dejar de pagarlo (600). Nabucodonosor, ocupado con otros problemas, no lo ataca de inmediato. Pero en diciembre del 598 se pone en marcha contra Jerusalén; ese mismo mes muere Joaquín, probablemente asesinado por sus adversarios políticos [6], y sube al trono Jeconías. Al comienzo de su reinado, los babilonios asedian Jerusalén y tiene lugar la primera deportación. Entre los desterrados se encuentra el mismo rey, que Nabucodonosor sustituye por Matanías, tercer hijo de Josías, cambiándole el nombre por el de Sedecías.

Los primeros años de Sedecías transcurren en calma. Sólo el 594/593 hay un intento de rebelión que no llega a fraguar. Pero el 588 niega el tributo. Nabucodonosor le declara la guerra inmediatamente y asedia Jerusalén el 5 de enero de 587. Tras año y medio de resistencia, la capital se rinde el 19 de julio del 586 [7]. Sedecías y los jefes militares huyen, pero son capturados cerca de Jericó y llevados a presencia de Nabucodonosor, que manda ejecutar a los hijos de Sedecías; a éste lo ciega y destierra a Babilonia (2 Re 25,1-7). Un mes más tarde tiene lugar el incendio del templo, del palacio real y de las casas; las murallas son derruidas y se produce la segunda y más famosa deportación.

[5] La fecha exacta del sometimiento de Judá a Babilonia es muy discutida Las tres opiniones posibles son *a)* inmediatamente después de la batalla de Karkemiš, en 605 (Wiseman), *b)* un año más tarde, cuando Nabucodonosor devastó Askalón (Auerbach); *c)* en otoño o invierno del 603 (Vogt) No extraña que algunos autores, como B Oded, se limite a decir «en los años 605-601 a C» Para una valoración de las distintas posibilidades véase A Malamat, *The Twilight of Juda* VT Suppl XXVIII (Leiden 1975) 123-143, especialmente 129-131

[6] Este punto es también muy oscuro Según 2 Re 24,6 Joaquín parece haber muerto en Jerusalén de muerte natural, según 2 Cr 36,3 Nabucodonosor «lo ató con cadenas de bronce para conducirlo a Babilonia» Josefo, *Ant* X, 6(96) 7(102) dice que fue asesinado por Nabucodonosor La idea de que Joaquín fue asesinado por sus adversarios políticos se basa en Jer 22,19 «le darán sepultura de asno, lo arrastrarán y arrojarán fuera de las murallas de Jerusalén»

[7] Sigo la cronología de Pavlovsky-Vogt Según Parker-Dubberstein, *Babylonian Chronology 626 B C-A D 75,* serían 15 1 588 y 19-7-587 las fechas respectivas del comienzo del asedio y de la caída de Jerusalén

Los sucesos posteriores (nombramiento de Godolías como gobernador, su muerte, huida a Egipto, etc.) es preferible estudiarlos en relación con la vida de Jeremías para no repetir datos.

2. VIDA Y ACTIVIDAD PROFETICA DE JEREMIAS

Jeremías es sin duda el profeta cuya vida conocemos mejor. En primer lugar, porque numerosos textos hablan de las vicisitudes por las que atravesó. En segundo, porque este profeta no se limitó a transmitir la palabra de Dios: nos legó también su palabra, sus dudas, inquietudes y temores. Su personalidad aparece así como una de las más sugestivas del Antiguo Testamento. Pero lo anterior no significa que podamos reconstruir su vida paso a paso. Basta ordenar cronológicamente los textos datados (o que podemos fechar con bastante probabilidad) para advertir numerosas lagunas:

627/626	vocación (1,4-10)
627-609	predicación a Israel (3,6-13)
609	oráculo sobre Joacaz (22,10-12)
609/608	discurso del templo (7,1-15; c. 26)
605	oráculo contra Egipto (46,2-12)
	discurso sobre la conversión (25,1-11)
	redacción y lectura del volumen (c. 36)
	palabras a Baruc (c. 45)
598	palabras sobre Jeconías (22,24-30)
	los dos cestos de higos (c. 24)
	carta a los desterrados (c. 29)
	oráculo contra Elam (49,34-39)
594/593	contra la rebelión (c. 27-28)
	maldición de Babilonia (51,59-64)
587/586	durante el asedio (21,1-10; 34; 37-39)
	preso en el atrio (32-33; 39,15-18)
586	después de la caída de Jerusalén (c. 39-44)

Esta panorámica confirma lo dicho. Poseemos numerosos datos sobre la vida de Jeremías, pero no podemos reconstruirla con todo detalle. Algunos momentos parecen de especial relieve (el año 605, marcado por la victoria de los babilonios en Karkemiš; el 598/7, con el tremendo problema de la primera deportación; el 594/3, con el intento de rebelarse contra Nabucodonosor; el año y medio de asedio). Pero entre esos años encontramos lagunas a veces muy largas, sobre todo la que va del 627 al 609, donde sólo podemos datar con certeza un breve texto.

Si a los textos seguros añadimos los que pueden fecharse con bastante probabilidad, es posible reconstruir de forma bastante completa la vida y actividad de Jeremías, aunque ciertos puntos sean hipotéticos, sujetos a crítica y modificaciones.

Jeremías nació hacia el año 650 en Anatot, pueblecito a unos seis ki-

lómetros de Jerusalén, perteneciente a la tribu de Benjamín Este dato es importante, porque Benjamín, unida políticamente a Judá, mantuvo, sin embargo, una gran vinculación con las tribus del norte. Así se comprende que Jeremías concediese tanta importancia a las tradiciones de dicha zona: nos habla de Raquel y de Efraín (31,15-18), del santuario de Silo (7,14, 26,6) y, sobre todo, concede mucha importancia al éxodo, marcha por el desierto y entrada en la tierra prometida (2,1-7; 7,22.25; 16,14; 23,7; 31,31). Por el contrario, las tradiciones típicamente judías (elección divina de Jerusalén y de la dinastía davídica) no adquieren en este profeta especial relieve.

El título del libro (1,1) nos indica que Jeremías era hijo de Jelcías, «de los sacerdotes residentes en Anatot». Es posible que su ascendencia se remontase a Abiatar, el sacerdote desterrado por Salomón a Anatot (1 Re 2,26) Pero esto no pasa de simple conjetura. Por otra parte, Jeremías nunca actuó como sacerdote. Algunos comentaristas han querido basar en este origen sacerdotal de Jeremías una posible formación rígida y estricta, sobre todo, de lucha contra la idolatría. Pero también esto es una suposición indemostrable.

Lo único cierto es que, todavía muy joven [8], recibió la vocación profética (1,4 10) El año lo indica 1,2 con toda exactitud· el 13 del reinado de Josías, es decir, el 627/626 a. C A veces se ha puesto en duda la exactitud de esta fecha. Gordon piensa que la vocación tuvo lugar el año 23 de Josías (617 a. C.) [9]; Hyatt sitúa el comienzo de su actividad profética en verano-otoño del 609 [10]; Whitley en 605, después de la batalla de Karkemiš [11]. Sin embargo, podemos afirmar con Overholt [12] y la mayoría de los comentaristas que no hay motivos serios para dudar de la exactitud de la fecha indicada en 1,2. Lo que sí es cierto es que Jeremías no se siente atraído por esta misión Como Moisés, siente miedo ante ella, se considera incapaz e impreparado. Pero Dios no admite excusas y encomienda a su mensajero la tarea más difícil· transmitir su palabra en unos años cruciales y trágicos de la historia de Judá

A partir de este momento podemos dividir la vida de Jeremías en cuatro grandes períodos· los tres primeros coinciden con los reinados de Josías, Joaquín y Sedecías; el cuarto corresponde a los años posteriores a la caída de Jerusalén.

[8] El término *na'ar* («muchacho») usado por Jeremías en 1,6 se presta en la práctica a discusión Lo demuestran las diversas opiniones formuladas sobre la edad de Jeremías en el momento de la vocación diecisiete-dieciocho años (Hyatt), menos de veinte (Skinner, Leslie, Pfeiffer), poco más de veinte (Goettsberger); alrededor de veinte (Cheyne, Orelli), entre veinte y veinticinco (Penna, Mariani), alrededor de veinticinco (Cornill), entre veinte y treinta (Notscher), entre veinticinco y treinta (Vittonatto)

[9] T C Gordon, *A New Date for Jeremiah* ExpTim 44 (1932/33) 562-65

[10] J P Hyatt, *The Beginning of Jeremiah's Prophecy* ZAW 78 (1966) 204-14

[11] C F Whitley, *The Date of Jeremiah's Call* VT 14 (1964) 467-83

[12] T W Overholt, *Some Reflections on the Date of Jeremiah's Call* CBQ 33 (1971) 165 84

a) *Durante el reinado de Josías (627-609)*

Como indicábamos antes, tenemos muy pocos datos sobre la vida y actividad del profeta en estos años. Por eso no extraña que los comentaristas hagan las hipótesis más variadas. Para Rudolph, Jeremías permanece en Anatot después de la vocación. Nötscher y Weiser piensan que marchó inmediatamente a Jerusalén para cumplir su tarea profética. Vogt afirma que se dirigió al norte. Teniendo en cuenta que se trata de un largo período de dieciocho años, lo más probable es que todo esto ocurriese, sin que una hipótesis excluya otra.

Al reconstruir la actividad del profeta en esta época [13] conviene recordar que su vocación ocurre durante la reforma religiosa y política de Josías, comenzada tímidamente el año 632 y que culminará el 622 con el descubrimiento del libro de la Ley. Por consiguiente, podemos distinguir una etapa en la que era preciso seguir fomentando la reforma (627-622), un período de euforia (622 y siguientes) y quizá, como sugiere Bright, unos años finales de enfriamiento.

Mucho se ha discutido sobre la actitud de Jeremías ante la reforma [14]. Según Farley, Hyatt, Puukko, Duhm y otros, el profeta se habría opuesto decididamente a ella por todo lo que tenía de superficial y engañosa. Así se comprendería la dura crítica de 8,8: «¿Por qué decís: 'somos sabios, tenemos la Ley del Señor?' Si la ha falsificado la pluma falsa de los escribanos». Y también se comprendería que, al descubrirse el libro de la Ley,

[13] H. H. Rowley, *The Early Prophecies of Jeremiah in their Setting:* BJRL 45 (1962/63) 198-234, concede capital importancia a la invasión escita. Para él, este hecho fue el que motivó la vocación de Jeremías y sus primeros oráculos. Al no cumplirse sus predicciones, el profeta atravesó una profunda crisis (15,10-20); además, quedó desprestigiado, y por eso no lo consultaron el año 622, al descubrirse el libro de la Ley. Sin embargo, Jeremías apoyó inicialmente la reforma de Josías; esto le provocó la persecución de sus paisanos de Anatot, familia sacerdotal que salía perjudicada con la centralización del culto (11,18-12,6). Más tarde quizá se desilusionase de los resultados de la reforma. De esta reconstrucción de Rowley, el punto más discutido es el de la invasión escita. Se oponen a ella: F. Wilke, *Das Skythenproblem im Jeremiabuch: Alttestamentliche Studien für R. Kittel* (Leipzig 1913) 222-54; J. P. Hyatt, *The Peril from the North in Jeremiah:* JBL 59 (1940) 449-513; recientemente, R. P. Vaggione, en el artículo citado en la nota 4, también considera muy poco probable «si no imposible» la identificación del «enemigo del norte» con los escitas. En favor de la teoría escita se manifestaron: A. Malamat, *The Historical Setting of Two Biblical Prophecies:* IEJ 1 (1950/51) 154-59; H. Cazelles, *Sophonie, Jérémie et les Scythes en Palestine:* RB 74 (1967) 24-44.

[14] En orden cronológico, los principales trabajos sobre el tema son: J. Dahlet, *Jérémie et le Deutéronome* (Estrasburgo 1872); A. F. Puukko, *Jeremias Stellung zum Deuteronomium* (Leipzig 1913); G. Hoelscher, *Jeremia und das Deuteronomium:* ZAW 40 (1922) 233-39; F. A. Farley, *Jeremiah and Deuteronomy:* ExpTim 37 (1925/26) 316-18; J. P. Hyatt, *Torah in the Book of Jeremiah:* JBL 60 (1941) 381-90; íd., *Jeremiah and Deuteronomy:* JNES 1 (1942) 156-73; A. Robert, *Jérémie et la réforme deutéronomique d'après Jér 11.1-14:* ScRel (1943) 5-16; H. H. Rowley, *The Prophet Jeremiah and the Book of Deuteronomy,* en *Studies in OT Prophecy* (Fs. T. H. Robinson; Edimburgo 1950) 157-74; H. Cazelles, *Jérémie et le Deutéronome:* RScRel 38 (1951) 5-36; S. Granild, *Jeremias und das Deuteronomium:* ST 16 (1962) 135-54.

Josías no mandase consultar a Jeremías, sino a la profetisa Julda (2 Re 22,13s).

Sin embargo, son más quienes piensan que el profeta vio la reforma con buenos ojos. Una serie de datos confirma esta segunda interpretación. Jeremías coincidió con cinco reyes y sólo habló bien de uno de ellos, Josías (cf. 22,15s); la familia de Safán, uno de los mayores promotores de la reforma (cf. 2 Re 22,8-14), mantuvo muy buenas relaciones con Jeremías y lo libró incluso de la muerte (26,24; 29,3; 36,11-19; 39,14; 40,5.6); el profeta debió de ver en la lucha contra la idolatría y el sincretismo el cumplimiento de sus deseos más profundos. Por consiguiente, parece justo afirmar que Jeremías no se opuso a la reforma; incluso es muy probable que colaborase en ella, aunque años más tarde la considerase insuficiente, como piensan Robert y Bright.

Resulta muy difícil decidir qué textos recogen la predicación de este período. Basándonos en el contenido podríamos datar en la primera etapa de posible colaboración con la reforma 11,1-17; 17,19-27; 12,1-5, como indica Testa. Estos oráculos, centrados en la alianza, la observancia del sábado y el problema de las injusticias, podrían reflejar la situación anterior a la reforma definitiva.

Más sugerente es la perspectiva que abre 3,6-13, único texto fechado en tiempo de Josías. Aquí recibe el profeta el encargo de predicar a las tribus del norte un mensaje de conversión y de perdón. Y esto lo relaciona con otros pasajes dirigidos originariamente al antiguo reino de Israel (c. 2-3 y 30-31). Por tanto, es muy posible que debamos admitir una actividad algo prolongada de Jeremías en esta zona, a la que se sentía tan vinculado [15].

Para comprender el mensaje de estos capítulos debemos recordar la problemática religiosa y humana de las personas a quienes se dirigen. Desde el punto de vista religioso, el reino del norte fue siempre muy adicto a los cultos cananeos, como lo demuestran los relatos de Elías (1 Re 18ss) y el libro de Oseas; por otra parte, después del 720 habitaron allí numerosos extranjeros, lo que provocó una difusión del sincretismo (cf. 2 Re 17, 24-41). Todo esto implicaba un abandono de Dios, cambiar la fuente de aguas vivas por aljibes agrietados (2,13). Desde el punto de vista humano, la situación era de profundo desánimo; al recuerdo de los deportados se unían las ciudades despobladas, una economía muy precaria y la falta de cohesión política.

El problema religioso lo trata Jeremías especialmente en los capítulos 2-3, donde habla del pecado y de la conversión. En 30-31 predomina el aspecto humano y el mensaje de salvación: el sufrimiento del pueblo se volverá alegría, retornarán los desterrados y habrá abundancia de bienes.

Es imposible saber si esta actividad en el norte precedió o siguió a la culminación de la reforma (622). Parece más probable lo segundo, como intento de extender al norte las ventajas religiosas de la misma. A partir

[15] Cf H W Hertzberg, *Jeremia und das Nordreich Israel* TLZ 77 (1952) 595 602

de ahora, y hasta el año 609, nos movemos en el terreno de puras hipótesis. Muchos autores piensan que Jeremías, contento del éxito obtenido por Josías, guardó silencio durante bastante tiempo. Bright, basándose en 25,3 y 36,2, considera esto muy improbable, y rellena la laguna hablando de unos años finales de enfriamiento religioso, en los que Jeremías interviene denunciando las injusticias, el afán de lucro, la despreocupación religiosa sustituida por simple ritualismo, etc. (cf. 5,1-9.26-29; 6,13-21; 7,21-28; 8,4-12). Aunque se trata de una conjetura, pienso que Bright lleva razón cuando afirma que la corrupción social y religiosa denunciada por Jeremías a comienzos del reinado de Joaquín (7,1-15) no pudo ser fruto de los pocos meses que siguieron a la muerte de Josías; presupone una etapa más larga de enfriamiento y despreocupación por estas cuestiones.

Para cerrar este primer período recordemos que el año 609, tras morir Josías en la batalla de Meguido, es elegido rey Joacaz (Salún); Necao lo deportará a Egipto tres meses más tarde. Jeremías pronuncia con este motivo unas trágicas palabras que se conservan en 22,10-12.

b) *Durante el reinado de Joaquín (609-598)*

Estos años, aunque también debemos contar con ciertas lagunas, nos resultan bastante conocidos. Al comienzo del reinado de Joaquín (609), Jeremías pronuncia su famoso discurso del templo, en el que ataca la confianza fetichista de los jerosolimitanos en este lugar sagrado, que han convertido en cueva de ladrones. El discurso se conserva en dos versiones: la primera da mayor importancia al contenido (7,1-15), la segunda a las circunstancias (c. 26). El profeta provoca con sus palabras la cólera de sus oyentes y escapa de la muerte a duras penas. Con ello comienzan las tribulaciones; es posible que entonces tuviese lugar el complot de sus paisanos de Anatot (11,18ss).

En los primeros años de su reinado es quizá cuando Joaquín decide construir un nuevo palacio; a falta de dinero, con injusticias. Jeremías lo denuncia duramente (22,13-19). También podemos fechar en esta época las referencias a un castigo procedente del norte, sin especificar de qué pueblo se trata: visión de la olla hirviendo (1,13-14) y capítulos 4-6, donde se describe y justifica esta invasión.

Al llegar al 605 pisamos terreno más firme. Es entonces cuando Nabucodonosor, contra todas las previsiones, derrota a los egipcios en Karkemiš (cf. 46,2-12) y realiza una campaña victoriosa contra Siria. Jeremías identifica ahora a los enemigos del norte con los babilonios (20,4-6; 25,11). La acción simbólica de la jarra de loza (19,1-2a.10-11) y el discurso posterior (19,14-15; más amplio en 25,1-11) le ocasionan un nuevo peligro: el comisario del templo lo azota y encarcela (20,1-6).

Aunque la amenaza es muy seria, el rey Joaquín no está dispuesto a someterse a los babilonios. Su resistencia se ve favorecida por el hecho de que Nabucodonosor abandona la campaña contra Siria y vuelve a Babilonia en el 604. Jeremías, que había anunciado la invasión, pasa por falso profeta

ante gran parte del pueblo. Pero su mensaje no varía: el Señor entregará la ciudad en manos de los enemigos si no cambia de conducta. Para exhortar a la conversión, ese mismo año 605 dicta a su secretario Baruc las antiguas profecías y las últimas palabras recibidas del Señor, a fin de que las lea en el templo. Ese mismo año, o quizá el 604, durante el mes de diciembre, Baruc lee el volumen ante el pueblo y, más tarde, en presencia de las autoridades. Estas lo hacen llegar al rey, pero Joaquín, a medida que lo escucha, va rompiendo el escrito y tirándolo al fuego. Luego manda arrestar al profeta y a su secretario, pero éstos consiguen escapar y permanecen ocultos (véase c. 36).

Este cambio de circunstancias, tan profundo con respecto a la primera época, y las numerosas persecuciones influyeron en Jeremías. Es muy probable que a estos años pertenezcan las «confesiones», textos en los que se explaya ante Dios con una sinceridad y rebeldía semejantes a las de Job (15,10-11.15-21; 17,14-18; 18,18-23; 20,7-11.13.14-18) [16].

Al reinado de Joaquín se pueden asignar con certeza otros textos: las palabras a Baruc durante la redacción del volumen (c. 45) y la visita a los recabitas (c. 35). Es posible que otros muchos pasajes pertenezcan también a esta época. Por ejemplo, la visita al alfarero (18,1-17), la acción simbólica del cinturón (13,1-11), los ataques a los falsos profetas (23,9-32), la intervención durante un período de sequía (14,1-15,9), los oráculos contra países extranjeros (25,15-38; 46-49), etc. Pero en estos casos no tenemos la misma certeza y, sobre todo, resulta difícil fijar la fecha exacta. Dada la diversidad de opiniones entre los comentaristas, parece preferible renunciar a una reconstrucción detallada. Es probable que Jeremías interviniese el año 603, cuando Nabucodonosor hizo pagar tributo a Judá, y el 600, cuando Joaquín se rebeló contra Babilonia.

Más importante es resumir la predicación del profeta en estos años. Dios está descontento de Judá y Jerusalén; se trata de un pueblo pecador (9,1-10). Si lo examinamos a fondo, nadie permanece fiel al Señor (c. 5-6). Por eso invita continuamente a convertirse (7,3; 25,3-6; 36,7). De lo contrario tendrá lugar un castigo terrible: habrá una invasión enemiga (c. 4), el templo y la ciudad quedarán asolados (7,1-15), Jerusalén será como una vasija que se rompe (c. 19).

En estos años, Jeremías denuncia con especial fuerza el olvido de Dios, que se manifiesta en el rechazo de los profetas (5,12-13; 6,16-17) y de su palabra (6,10); en el falso culto (6,20; 7,21-28) y la falsa seguridad religiosa (7,1-15); en la idolatría, concretada en el culto a la Reina del Cielo (7,16-20), a Baal y a Moloc (7,29-34; 19,3-5); en las injusticias sociales (5,26-28; 12,1-5), de las que es especialmente responsable el rey (22,13-19); en las falsas seguridades humanas, el poder y el dinero (17,5-13). Para el

[16] No hay seguridad plena sobre el momento en que surgieron las confesiones. Schedl y Vogt las sitúan en los últimos años de Joaquín; igual Rothstein. Pero Streame y Peake las fechan en la primera parte del reinado de Joaquín; y Skinner en los últimos años de Josías. Rowley, como vimos, sitúa 11,18-12,6 y 15,10-20 en tiempos de Josías.

profeta, los principales culpables de esta situación son las personas importantes (5,5), el rey (21,11-12; 22,13-19), los falsos profetas (14,13-16; 23,9-32) y los sacerdotes (6,13; 23,11; cf. 2,8).

Jeremías lo había repetido insistentemente. Esta situación es intolerable para Dios, atrae inevitablemente el castigo. Y así ocurrió el año 597, cuando Nabucodonosor deporta a un grupo considerable de judíos, entre ellos Jeconías, sucesor por poco tiempo de Joaquín. En este momento se sitúan las palabras del profeta contenidas en 22,24-30; quizá también 13,15-19.

c) *Durante el reinado de Sedecías (597-586)*

Los primeros años de este rey son relativamente tranquilos desde el punto de vista político. Sin embargo, se debate en ellos un grave problema religioso: el de los desterrados. La deportación del 597 ha causado profundo impacto en el pueblo. Resulta evidente que Dios no defiende a su pueblo de manera incondicional. Pero esta verdad, tan dura para un judío, intenta suavizarse con una escapatoria: los desterrados no constituyen el verdadero pueblo de Dios; son los culpables de la situación precedente, los incrédulos e impíos, con los que el Señor ha cortado. Por el contrario, los que permanecen en Jerusalén y Judá son los buenos, aquellos en los que Dios se complace. Jeremías sale al paso de esta interpretación, tan simplista como injusta, en la visión de los dos cestos de higos (c. 24; cf. 29,16-20).

Al mismo tiempo dirige una carta a los desterrados (c. 29) advirtiéndoles, contra los falsos profetas, que el exilio será largo; no deben alentar falsas esperanzas, sino llevar la vida más normal posible, aceptando su destino. Esto le provoca la oposición de Samayas, que lo denuncia al sumo sacerdote; al parecer, esto no trajo mayores consecuencias a Jeremías (29,24-32).

A los primeros años de Sedecías no podemos asignar con certeza otros textos. Hasta que llegamos al 593, cuando los reyes de Edom, Moab, Amón, Tiro y Sidón envían mensajeros a Jerusalén para fomentar una rebelión contra Babilonia (27,3). Jeremías se opone a ella; convencido de que el Señor ha entregado todos estos territorios a Nabucodonosor, considera inútil y suicida rebelarse contra los planes divinos (c. 27). De nuevo un profeta, Ananías, se opone a Jeremías en una de las confrontaciones más dramáticas de toda la historia del profetismo (c. 28). Jeremías, aparentemente derrotado en un primer momento, es confirmado por Dios en su mensaje sobre el yugo de Babilonia.

No sabemos si por motivos religiosos o por prudencia política, Sedecías rechazó la idea de rebelarse. Su viaje a Babilonia en este momento debió de terminar en un acto de sometimiento y fidelidad a Nabucodonosor. Aprovechando este viaje, Jeremías encarga a Serayas que ejecute en su nombre una acción simbólica (51,59-64).

Cinco años más tarde (588), presionado quizá por el partido egiptófilo, Sedecías niega el tributo a Babilonia, lo cual provoca el asedio inmediato de Jerusalén por parte de Nabucodonosor. Los acontecimientos que van desde

el 5 de enero del 587 al 19 de julio del 586 nos resultan conocidos. En líneas generales se desarrollan del modo siguiente [17].

Al comienzo del asedio Jeremías anuncia al rey que Jerusalén caerá en manos de los caldeos (34,1-7). Poco después, los egipcios acuden en ayuda de Judá con un pequeño ejército y Nabucodonosor debe interrumpir el asedio (37,5). Confiados en esta ayuda, las personas importantes de Jerusalén revocan su decisión de manumitir a los esclavos y Jeremías interviene contra ellas (34,8-20). Al mismo tiempo anuncia a Sedecías que el rey de Babilonia volverá victorioso (37,3-10). Aprovechando estos momentos de tranquilidad, Jeremías intenta ir a Anatot a repartir una herencia, pero lo acusan de desertor y lo encarcelan (37,11-16).

Poco después vuelven los babilonios, tras derrotar a los egipcios. Sedecías habla en secreto con Jeremías y éste le repite el mensaje de siempre, aprovechando la ocasión para pedir más libertad; así pasa de la cárcel al patio de la guardia (37,11-21; 38,24-28a). Desde allí invita a la rendición y a huir. Los príncipes deciden matarlo y lo meten en una cisterna, pero Ebed-Melek obtiene permiso para liberarlo (38,1-13; en 39,15-18 se encuentra un oráculo en favor de este personaje).

En estos momentos tan difíciles, cuando todo parece abocado al fracaso absoluto, Jeremías tiene una de las experiencias más importantes de su vida. Su primo Hanamel se presenta en el atrio de la guardia pidiendo que le compre el campo de Anatot. La cosa más absurda para un hombre que lleva años anunciando la catástrofe y el destierro; la peor inversión en un momento de crisis. Sin embargo, Jeremías verá en esto un mensaje de Dios lleno de esperanza: «se comprarán campos en esta tierra... porque cambiaré su suerte» (véase c. 32; el c. 33, que el editor del libro sitúa en el mismo momento histórico, procede en su mayor parte de los discípulos del profeta).

Y llegamos así al momento final del asedio. Sedecías habla en secreto con Jeremías junto a la tercera puerta del templo; éste le insiste que sólo la rendición conseguirá salvarlo (38,14-23). Pero el rey no hace caso. Por otra parte, ya es demasiado tarde. Sobre los acontecimientos del día de la caída de Jerusalén véase 39,1-10.

Resumiendo el mensaje de Jeremías en estos años podemos decir que tiene dos focos de atención: los desterrados y los que quedan en Jerusalén. Jeremías no cae en el simplismo de clasificarlos en buenos y malos por el simple hecho de la situación geográfica. Pero ambos grupos deben aceptar

[17] La reconstrucción que ofrezco a continuación quizá peque algo de optimista y de concordista. Reconozco que algunos puntos son más oscuros de lo que parecen. Por ejemplo: *a)* ¿por qué encarcelan a Jeremías: por desertor (37,11-16) o por desanimar a los soldados (38,1-6)?; *b)* ¿cómo llega Jeremías al patio de la guardia: por petición propia (37,18-21) o por iniciativa del rey (38,24-26)?; *c)* ¿cuál es el mensaje de Jeremías en estos meses: la caída inevitable de Jerusalén (37,7-10) o la salvación en caso de rendirse (38,2.17)? Estos y otros puntos de los capítulos siguientes quedan en el aire. Pero considero exagerada la postura de K. F. Pohlmann, *Studien zum Jeremiabuch:* FRLANT 118 (Gottinga 1978), que niega la historicidad de muchos de estos episodios: por ejemplo, el de la ida a Egipto de Jeremías y Baruc.

algo muy duro: que Dios ha entregado el poder a un rey pagano y extranjero. Para los desterrados, esto equivale a renunciar a la esperanza de un pronto retorno. Para los habitantes de Judá y Jerusalén equivale a renunciar a la independencia política. Por eso la alternativa de la segunda época (conversión o castigo) se concreta ahora en sometimiento a Babilonia o castigo. Esta es la manera de aceptar la voluntad de Dios (cf. 27,5-11).

Esta predicación tan dura le ha valido a Jeremías, entre algunos comentaristas recientes, la fama de estar vendido al oro de Babilonia. Muchos de sus contemporáneos pensaron lo mismo (37,13). Pero tal interpretación es absurda, como lo demuestra la decisión posterior del profeta de permanecer entre sus conciudadanos, rechazando la oferta de vivir en Babilonia (40,2-6). Otros autores defienden al profeta aludiendo a su clarividencia política. No cabe duda de que Jeremías fue más sensato que los políticos de su tiempo. Pero no era la sensatez lo que guiaba su conducta, sino la voluntad de Dios y el sometimiento a sus planes.

d) *Después de la caída de Jerusalén (586-?)*

El 19 de julio de 586, tras abrir brecha en las murallas, entran los jefes babilonios y dividen al pueblo en tres grupos: los que quedarán libres, los que serán deportados y los que deben ser juzgados personalmente por Nabucodonosor. Saben que Jeremías ha sido partidario de la rendición y se muestran benévolos con él, dejándolo en libertad (38,28b-39,14, texto cargado de adiciones; lo original parece limitarse a 38,28b; 39,3.14).

Sin embargo, parece que en la confusión de esos días el profeta fue hecho prisionero y conducido a Ramá con los deportados. Es entonces cuando llega Nabusardán con orden de incendiar el templo, el palacio y las casas y de arrasar las murallas (52,12-14). Trae también orden de liberar a Jeremías (39,11-12). Después de cumplir su principal misión el 17 de agosto del 586, busca al profeta y lo encuentra en Ramá (40,1-6). Le ofrece tres posibilidades: ir a Babilonia, marchar con Godolías o residir donde él prefiera; él elige la segunda. Jeremías se queda a vivir con el nuevo gobernador, Godolías, acompañado de los campesinos que se refugiaron en territorios cercanos y de los soldados que desertaron. La vida comienza de nuevo, y ese año se recoge una abundante cosecha. Pero en octubre del 586 Ismael asesina a Godolías. La comunidad, temiendo la represalia de Nabucodonosor, huye provisionalmente a Belén. Jeremías aconseja permanecer en Judá, pero no le hacen caso y le obligan a marchar con ellos a Egipto. El grupo se establece en la ciudad de Tafnis, donde el profeta anuncia la invasión de Egipto y acusa a su pueblo de recaer en la idolatría. Todos estos acontecimientos están narrados en 40,7-44,30. Sólo una vez falla el orden cronológico: 43,1-3 hay que leerlo después de 42,1-18.

A partir de entonces, el profeta cuya vida conocemos con tanto detalle desaparece de la historia. Sólo podemos decir de él lo que una canción a propósito de Antonio Machado: «Murió el poeta lejos del hogar, lo cubre el polvo de un país vecino». Este silencio no debe extrañarnos porque la

Biblia nos enseña continuamente que lo importante no es el hombre, ni siquiera los mejores, sino Dios y su palabra. Y esa palabra, transmitida por el profeta, siguió germinando en Egipto, en Judá y en Babilonia, creciendo y desarrollándose hasta formar el libro de Jeremías.

A lo largo de las páginas anteriores hemos expuesto sintéticamente el mensaje de Jeremías en las diversas épocas. Resulta claro que su predicación es demasiado rica para resumirla en pocas líneas. Vivió situaciones muy diversas, entró en contacto con personas muy distintas, atravesó momentos de entusiasmo y de desánimo. Puede enseñarnos mucho sobre la vocación y sus crisis, sobre el desconcierto ante los falsos profetas, la idolatría, el falso culto a Dios, las injusticias.

Pero si quisiéramos resumir en una sola palabra su mensaje deberíamos hablar de conversión. Jeremías, siguiendo a Oseas, concibe las relaciones entre Dios y el pueblo en clave matrimonial. El pueblo, como una mujer infiel, ha abandonado a Dios; por eso debe convertirse, volver. Ha emprendido un mal camino y debe seguir el que le lleva al Señor. Es cierto que Jeremías no usó esta imagen en años posteriores, pero el contenido de la misma siguió vivo en su mensaje.

La conversión abarca para Jeremías aspectos muy distintos: cultuales, sociales, cambio de mentalidad y de actitud. Pero no debemos olvidar el más duro, el que le provocó mayores persecuciones: el político. Aceptar el yugo de Nabucodonosor fue para el profeta el signo más evidente de vuelta al Señor y de reconocimiento de su voluntad.

Como todos los profetas preexílicos, la llamada a la conversión va unida en Jeremías al anuncio del castigo en caso de que el pueblo no cambie. Pero, llegado el momento crucial, cuando la catástrofe es inminente, Jeremías abre paso a la esperanza. Dios no ha terminado con su pueblo, «cambiará su suerte», transformará interior y exteriormente a Judá. Así vemos cómo su mensaje lleva a cabo, a través de etapas muy distintas, esa misión que le encomendaron de «arrancar y arrasar, edificar y plantar» (1,10). Jeremías, que anunció y vivió la tragedia más grande de la historia de su pueblo, no es sólo un profeta de amenaza y de castigo. Lo es también de consuelo y esperanza [18].

3. EL LIBRO DE JEREMIAS: TRES CLASES DE TEXTOS

Como todos los libros proféticos, el de Jeremías plantea numerosos problemas con respecto a su contenido, formación y estructura. Aunque no se ha llegado todavía a una solución satisfactoria, parece claro que debemos

[18] Al hablar de la esperanza de Jeremías con respecto al futuro hicimos referencia al importante episodio de la compra del campo. Más rico aún por su contenido teológico es el texto sobre la «nueva alianza» (31,31-34). Pero existen muchas dudas sobre su autenticidad. Véase J. M. Caballero Cuesta, *El nuevo pacto con Israel (Jer 31,31-34):* Burg 1 (1960) 3-46; J. Coppens, *La nouvelle alliance en Jér 31,31-34:* CBQ 25 (1963) 12-21; C. Mielgo, *Jer 31,31-34. Vocabulario y estilo:* EstAgust 4 (1969) 3-14; B. Chiesa, *La «Nuova Alleanza»* BibOr 15 (1973) 173-84.

buscarla analizando las distintas clases de textos que contiene el libro. Este trabajo, comenzado por Duhm en 1901, fue ampliamente desarrollado por Mowinckel en 1914; sus conclusiones las matizó y completó Rudolph en su comentario de 1947. Desde entonces no han dejado de aparecer nuevas aportaciones y puntos de vista. Intentaremos describir a grandes rasgos el estado actual de la investigación [19].

Leyendo el libro de Jeremías advertimos en seguida la existencia de distintas clases de textos. En los capítulos 1-23; 30-31 y 46-51 predominan los oráculos en forma poética. Diseminados a lo largo del libro encontramos discursos en prosa, con un estilo muy distinto al de los oráculos anteriores. Lo común a estos dos primeros grupos de textos es que se trata de discursos del profeta. Junto a ellos encontramos narraciones, pero también de carácter diverso: unas son autobiográficas, y en ellas Jeremías habla en primera persona; otras, más numerosas, hablan del profeta en tercera persona. Parece normal que estos cuatro grupos de textos se hubiesen estudiado por separado.

1. Discursos en forma poética.
2. Discursos en prosa.
3. Relatos autobiográficos.
4. Relatos biográficos.

Sin embargo, el problema literario quedó vinculado al de la autenticidad.

Como consecuencia de este planteamiento, los relatos autobiográficos pasan a formar un solo grupo con los discursos en forma poética, ya que ambos son atribuidos con unanimidad a Jeremías. Y así, los comentaristas no distinguen generalmente cuatro clases de textos, sino tres. Mowinckel los clasificó con las letras A, B y C. Aunque hoy día casi nadie sigue su teoría al pie de la letra, conviene emplear su terminología. Intentando presentar un balance general de la investigación, podemos decir lo siguiente:

Los textos A son palabras originales del profeta y conservan fundamentalmente la forma en que éste las pronunció. La mayor parte de estos oráculo está en verso. Algunos comienzan con la fórmula del mensajero («así dice el Señor»), pero muchos carecen de introducción. Son los textos más apropiados para conocer el estilo y la personalidad de Jeremías. Advertimos en ellos una mentalidad poética, que se salta las reglas de una lógica estricta (véase la descripción del ataque enemigo en 4,5-31); usa el diálogo sin introducir a los personajes (6,4-6; 9,16-18; 10,17-20); inserta afectos personales (4,10.19-21.23-26; 8,18; 14,17) o sentimientos ajenos (3,21-25; 6,4b-5a; 31,15). La abundancia y variedad de metáforas (cf. 2,20-28: animal, prostituta, viña, camella, asna salvaje, ladrón) dan a ciertos textos un carácter barroco; otros, sin embargo, son de una concisión y fuerza admi-

[19] Un enfoque distinto, con una visión más detenida de las distintas posturas, puede verse en S. Herrmann, *Forschung am Jeremiabuch*· TLZ 102 (1977) 481-90.

rables (15,2-3; 17,1; 20,8b-9; 22,10; 23,33). Dentro de estos textos A deberíamos incluir:

— las «confesiones»
— pequeñas colecciones que forman unidad (2; 4,5-6,26; 30-31) y que a veces tienen un título: «sobre la sequía» (14,1-15,3); «a la casa real de Judá» (21,11-23,8); «sobre los profetas» (23,9-40); «a las naciones» (46-49);
— narraciones en primera persona, como la vocación (c. 1), el cinturón de lino (c. 13), los cestos de higos (c. 24), la copa de la ira (25,15ss), la acción simbólica del yugo (c. 27), la compra del campo (c. 32).

Los textos B[20] son narraciones bastante largas (casi la mitad del libro), que hablan del profeta en tercera persona. Con cierta frecuencia siguen este esquema: *a)* introducción, indicando la fecha, el lugar y la situación; *b)* sección principal, en la que expone un diálogo y sus consecuencias; *c)* nota final· «Jeremías se quedó en...».

Gran parte de estas narraciones siguen un orden cronológico; es posible, aunque algunos autores lo niegan, que originariamente todas se encontrasen en tal orden, que se perdió más tarde. Podemos restablecerlo del modo siguiente:

609: discurso del templo (c. 26)
605: la jarra de loza (19,1-20,6)
redacción y lectura del volumen (c. 36)
palabras a Baruc (c. 45)
594 acción simbólica en el Eufrates (51,59-64)
593: Jeremías y Ananías (c. 28)
carta a los deportados (c. 29)
587: el asedio (34,1-7)
586: diversos acontecimientos (c. 37-44)

Numerosos comentaristas piensan que estas narraciones las escribió Baruc, secretario de Jeremías y testigo presencial de muchos acontecimientos. Pero otros lo niegan; ya hace años Peake y May se manifestaron en contra de la opinión habitual. Recientemente, Nicholson afirma que estos relatos no son fruto de una actividad literaria que tuvo a Baruc por autor, sino producto de una actividad pastoral y homilética desarrollada en Babilonia.

[20] Cf. M. Kessler, *Jeremiah Chapters 26-45 Reconsidered*· JNES 27 (1968) 81-88; H. Kremers, *Leidensgemeinschaft mit Gott im AT Eine Untersuchung der «biographischen» Berichte im Jeremiabuch* EvT 13 (1953) 122-40; K F. Pohlmann, *Studien zum Jeremiabuch Ein Beitrag zur Frage nach der Entstehung des Jeremiabuches* FRLANT 118 (Gottinga 1978; analiza especialmente los c. 37-44); G. Wanke, *Untersuchungen zur sogenannten Baruchschrift* BZAW 122 (Berlín 1971); E. W Nicholson, *Preaching to the Exiles A Study of the Prose Tradition in the Book of Jeremiah* (Oxford 1970)

Wanke niega la unidad de estilo y de teología de estos capítulos, dividiendo los relatos en tres grupos de características distintas. Pohlmann distingue en 37-44 un núcleo original, una reelaboración en favor de los desterrados de Babilonia y unos añadidos posteriores.

También se discute sobre la finalidad de los textos. Durante mucho tiempo se consideraron estos capítulos como una biografía del profeta, centrada especialmente en sus sufrimientos («la pasión de Jeremías»). Sin embargo, omiten demasiados datos para ser considerados una biografía. Y no pretenden compadecer al profeta ni glorificarlo. El centro lo ocupa la palabra de Dios y la reacción que tienen ante ella distintos grupos de personas: unos la acogen, otros callan, otros la rechazan. Es posible que dentro de esta concepción global existan diversos enfoques y preocupaciones teológicas, como piensa Wanke. Pero lo fundamental es siempre la palabra de Dios.

Los textos C[21] son los más debatidos en la investigación actual. En opinión de Rudolph serían palabras de Jeremías reelaboradas por los deuteronomistas (grupo de autores con clara preocupación pastoral e influidos por el Deuteronomio). A veces conservan las palabras de Jeremías casi literalmente, pero otras muchas las cambian o amplían de acuerdo con sus fines: mostrar que los pecados de Judá provocaron el destierro y que el pueblo debe convertirse para que Dios lo perdone y salve. Según Rudolph pertenecen a este grupo diez textos, ocho en forma homilética y dos narraciones con discursos:

7,1-8,3 : discurso del templo y otros oráculos sobre el culto
11,1-14 : discurso sobre la alianza
16,1-13 : discurso del Señor a Jeremías con tres prohibiciones
17,19-27: discurso sobre la santificación del sábado
18,1-12 : visita al alfarero y discurso
21,1-10 : respuesta a los legados de Sedecías
22,1-5 : discurso al rey Joaquín
25,1-14 : discurso sobre la invasión de los babilonios
34,8-22 : discurso sobre la liberación de los esclavos
35,1-19 : visita a los recabitas y discurso

Según Nicholson, muchos de estos discursos presentan la misma estructura que los discursos deuteronomistas: *a)* introducción; *b)* exhortación a la obediencia; *c)* descripción de la desobediencia; *d)* anuncio del castigo. Por otra parte, el estilo resulta muy distinto al de los textos A. Es monótono, reiterativo, con frecuentes enumeraciones (véase 7,5-6; 7,13.34; 8,2; 21,7.9) y frases hechas: «irritar a Dios» (7,18.19; 8,19; 11,17; 25,6.7; 32,29.32), «dureza de corazón» (16,12; 18,12; 7,24; 11,8), «espada, hambre y peste» (21,7.9; 34,17), «pasto de las aves del cielo y de los animales del campo» (7,33; 16,4), etc. Estas expresiones se encuentran, además de en los textos anteriores, en otros muchos lugares del libro y reflejarían esa misma reelaboración deuteronomista.

[21] Cf. H. Weippert, *Die Prosareden des Jeremiabuches:* BZAW 132 (Berlín 1973); W. L. Holladay, *Prototype and Copies: A New Approach to the Poetry and Prose Problem of the Book of Jeremiah:* JBL 79 (1960) 351-67.

Precisamente este contraste tan fuerte entre el estilo de los textos A y C es el que movió a Mowinckel y Rudolph, seguidos por numerosos autores, a negar la paternidad de los discursos en prosa a Jeremías. Sin embargo, la cuestión no es nada clara. Volz, Robinson, Bright, Weiser, Weippert, entre otros, se niegan a deducir de la diferencia de estilo unas consecuencias muy estrictas con respecto a la autenticidad. Las diferencias de opinión entre estos autores son innegables e imposibles de resumir aquí, pero en líneas generales podemos decir que conceden a Jeremías la posibilidad de haber usado dos estilos distintos: uno poético, otro oratorio. Quien conozca la obra de León Felipe, con magníficos momentos poéticos y otros de prosa casi vulgar, deberá reconocer que estos autores no andan quizá muy descaminados. Por eso, como indicamos al principio, creemos que el análisis literario debe prescindir de la cuestión de la autenticidad. No es la forma utilizada (poesía o prosa) la que debe decidir este problema, sino el estudio del contenido, de las circunstancias históricas, los presupuestos teológicos, etc. Es el problema que trataremos a continuación.

4. AUTENTICIDAD DE LOS ORACULOS

No se trata en este apartado de decidir qué textos proceden de Jeremías y cuáles son posteriores al profeta. Es una cuestión espinosa que se presta a mucho subjetivismo [22]. Más bien pretende ofrecer una rápida panorámica sobre el estado de la cuestión.

La postura más radical fue la adoptada por Duhm en su comentario; sólo atribuía al profeta 280 versos, los que utilizaban la forma poética de la elegía (*qinah*). De los restantes, 220 correspondían a Baruc y unos 800 a los glosadores que se habrían sucedido desde el siglo VI hasta el II a. C.

Mowinckel consideró totalmente arbitraria la opinión de Duhm de que Jeremías sólo usó la *qinah*. Con esto aumentó el número de textos originales del profeta. Pero como dato interesante de su postura debemos recordar que Mowinckel negó a Jeremías la paternidad de los capítulos 30-31 y 46-51, todos ellos poéticos.

Rudolph recupera para el profeta numerosos oráculos sobre las naciones (c. 46-49) y gran parte de los capítulos 30-31. Como no auténticos considera este autor los capítulos 50-52 (a excepción de 51,59-64); 10,1-16; 23,34-40; 33,14-26 y una serie de pequeñas glosas y añadidos como 5,18-20; 8,10-12; 9,11-15; 10, 22.25; 12,4.15-17; 15,4.12-14, etc. En conjunto, es una de las opiniones más moderadas.

Además de los textos indicados por Rudolph, otros pasajes del libro han sido puestos en duda con respecto a la autenticidad. El discurso de 11,1-14, que habla de la profanación del pacto, sólo contiene según Robert un núcleo auténtico [23]: los versos 6.8 (según los LXX) y 9-12. El discurso sobre la santificación del sábado (17,19-27) es considerado inauténtico por la mayoría de los comentaristas. Lo mismo se piensa con respecto al oráculo contra Moab (48,1-47) y al oráculo contra Edom (49,7-22), aunque en este último caso existe menos unani-

[22] Por ejemplo, C. Torrey, *The background of Jer 1-10:* JBL 56 (1937) 193-216 situaba todos estos capítulos durante la época griega; el enemigo del norte sería Alejandro Magno.

[23] Cf. el artículo citado en la nota 14.

mıdad entre los comentarıstas En cuanto a los famosos capítulos 30 31, hoy día se pıensa que contıenen palabras orıgınales del profeta y añadıdos posterıores La dıstıncıon entre unas y otros es preferıble dejarla para el comentarıo a estos capıtulos

En resumen, podemos decır que la ınvestıgacıón bıblıca ha ıdo mode rando su postura con respecto a la obra de Jeremías Cıertamente, no pode mos atrıbuır al profeta la redaccıón de los textos B, que hablan de él en tercera persona Tampoco el capítulo 52, basado en 2 Re 24,18 25,30 Esto no sıgnıfıca que Jeremías escrıbıese el resto del lıbro Por el cap 36 sabe mos que el se lımıtaba a dıctar a Baruc Y este dıctado sufrıó numerosos retoques y añadıdos en los años y sıglos sıguıentes Pero el lıbro de Jeremıas contıene su mensaje en mayor parte de lo que a veces se ha dıcho Tam bıén contıene la ınterpretacıón y adaptacıón que hıcıeron de esa palabra sus dıscípulos Por eso, preguntarse qué textos son de Jeremías y cuáles no resulta en bastantes casos estérıl La palabra profetıca, pronuncıada en la hıstorıa, contınúa propagándose a lo largo de la hıstorıa, engendrando una palabra nueva

5 LA FORMACION DEL LIBRO DE JEREMIAS

No faltan optımıstas, como F Augustın, que consıderan muy sencıllo el proceso de formacıón del lıbro de Jeremıas [24] Pero, en general, se pıensa que fue muy complıcado Mowınckel, que ıntento trazarlo con la mayor exactıtud posıble, dıstınguıó en él once etapas [25] Testa habla de sıete [26] Hyatt las reduce a cınco [27] Weıser renuncıa a una exposıcıón mınucıosa y se lımıta a sugerır tres etapas prıncıpales [28] Desde luego, parece mas sen sato no querer concretar demasıado Con este presupuesto podemos ındıcar lo sıguıente

a) El lıbro de Jeremías surge en su núcleo ınıcıal cuando el profeta dıcta a Baruc sus oráculos anterıores al año 605 (cf Jr 36) Este volumen, como ya ındıcamos, fue destruıdo por Joaquín Pero Jeremías volvıó a dıc tarlo «y se añadıeron otras muchas palabras semejantes» (36,32) Algunos autores han ıntentado averıguar qué oráculos se encontraban en el prımer volumen y cuales fueron añadıdos en la segunda redaccıón Las opınıones son tan dıversas que no permıten nınguna segurıdad [29] Lo que sı parece

[24] F Augustın, *Baruch und das Buch Jeremıa* ZAW 67 (1955) 50 56 Baruc am plıó notablemente durante el exılıo el segundo volumen que le dıctó Jeremías, él es el autor de los textos B y C

[25] S Mowınckel, *Zur Komposıtıon des Buches Jeremıa* (Crıstıanía 1914) 54 57

[26] E Testa *Il messaggıo della salvezza 4 Il profetısmo e ı profetı* (Turın 1977) 551 54

[27] J P Hyatt, *The Book of Jeremıah,* en IB V, 787 91

[28] A Weısser, *Das Buch Jeremıa* (ATD 20 21) XXXVIII XLIII

[29] Cf A Baumann *Urrolle und Fasttag Zur Rekonstruktıon der Urrolle des Jere mıabuches nach den Angaben ın Jer 36* ZAW 80 (1968) 350 73, C Rıetzschel, *Das Problem der Urrolle Eın Beıtrag zur Redaktıonsgeschıchte des Jeremıabuches* (Guters loh 1966), O Eıssfeldt *The Old Testament An Introductıon* 350 54

indudable es que todos esos oráculos tenían un carácter amenazador (cf. Jr 36,16).

b) Otras palabras pronunciadas por el profeta no tenían, sin embargo, ese carácter de denuncia. El ejemplo más patente lo constituyen las promesas dirigidas a Israel en los capítulos 30-31. Estos textos no formaron parte de ninguno de los dos volúmenes redactados el 605. De hecho, en 30,3 encontramos otra orden divina a Jeremías, distinta de la del c. 36: «Escribe en un libro todas las palabras que te he dicho, porque llegarán días en que cambiaré la suerte de mi pueblo, Israel y Judá». En principio no hay motivos para dudar de la exactitud de este dato. Sería, pues, el mismo profeta quien escribió o dictó una serie de oráculos salvíficos y consoladores, que se encuentran actualmente en 30-31, junto con ciertos añadidos posteriores.

c) Al mismo tiempo debieron de circular de forma independiente otras palabras de Jeremías que, por su temática, no tenían cabida en ninguno de los dos volúmenes anteriores. El caso más claro es el de las «confesiones». Quizá también otros relatos en primera persona, o discursos de distinto tipo. Es posible que poco a poco se fuesen agrupando en pequeñas colecciones, ya que actualmente encontramos ciertos «títulos» repartidos a lo largo del libro: «cuando la sequía» (14,1); «palabra del Señor que recibió Jeremías» (18,1): «a la casa real de Judá» (21,11); «a los profetas» (23,9).

d) Con independencia de lo anterior, un contemporáneo (¿o varios?) de Jeremías escribió una serie de relatos sobre su vida; hasta entonces quizá circulasen oralmente. Son los actuales textos B.

e) En etapas posteriores, muchos de los oráculos anteriores fueron retocados o ampliados; a veces se añadieron pasajes enteramente nuevos, sin relación alguna con el profeta.

Estas afirmaciones, tan vagas, son las únicas que podemos hacer sobre el origen de los distintos materiales del libro. Cómo se llegó a partir de ahí a la obra actual, con su desorden cronológico y temático, es imposible de saber. Quizá, como en el caso de Ezequiel, se intentó organizar el material en distintos bloques: 1) oráculos contra el propio pueblo; 2) oráculos contra las naciones extranjeras; 3) oráculos de salvación; 4) sección narrativa. Pero, suponiendo que fuese éste el criterio, el resultado no fue muy feliz; en parte, por la dificultad de conjuntar un material tan diverso [30]. Por ejemplo, el c. 32 podía ser incluido en la sección narrativa o en el bloque de promesas; la carta de Jeremías a los desterrados (c. 29), que termina hablando de un futuro mejor, atrajo tras de sí las promesas de los c. 30-31, interrumpiendo de este modo las narraciones. Pero, si bien podemos aclarar ciertas cuestiones, son muchos más los problemas que

[30] T. R. Hobbs, *Some Remarks on the Structure and Composition of the Book of Jeremiah:* CBQ 34 (1972) 257-75 es quizá demasiado optimista cuando advierte en el libro de Jeremías una estructura bastante clara. Según él, el capítulo primero es un resumen del resto del libro; combina tres temas: el profeta y la palabra, el profeta y las naciones, el profeta y la nación. Y a ellos corresponden las tres partes del libro: 1-24/46-51/26-45. El problema parece mucho más complejo. Sobre el tema de la redacción final del libro cf. W. Thiel, *Die deuteronomistische Redaktion von Jer 1-25,* WMANT 41 (Neukirchen 1973).

quedan sin respuesta Una visión sintética del libro ofrece la panorámica siguiente

I *Vocación del profeta* (1,4-19)

II *Oráculos dirigidos al pueblo de Dios* (2,1-25,14)

a) Pleito de Dios y conversión (2,1 4,4)
b) La guerra y sus causas (4,5-6,30)
c) Corrupción religiosa y ética (7,1-10,25)
d) Discurso sobre la alianza y denuncia (11,1-17)
e) Jeremías perseguido por sus paisanos y Dios perseguido por su pueblo (11,18-12,17)
f) El cinturón de lino y otros oráculos (13)
g) La sequía (14,1-15,9)
h) Crisis de Jeremías y mandatos de Dios (15,10 16,20)
i) Falsas confianzas (17,1 13)
j) Tercera confesión de Jeremías (17,14-18)
k) Discurso sobre el sábado (17,19 27)
l) Visita al alfarero (18,1 17)
m) Cuarta confesión (18,18 23)
n) La jarra de loza, discurso y consecuencias (19,1-20 6)
ñ) Quinta confesión (20,7-18)
o) Oráculos a Sedecías, al pueblo y a la casa real (21,1-23,8)
p) Sobre los falsos profetas (23,9-40)
q) Las dos cestas de higos (24)
r) Nabucodonosor, verdugo de Dios (25 1 14)

III *Oráculos contra las naciones extranjeras* [31]

a) Introducción (25,15-38)
b) Contra Egipto (46,1-28)
c) Contra Filistea (47)
d) Contra Moab (48)
e) Contra Amón (49,1 6)
f) Contra Edom (49,7 22)
g) Contra Damasco (49,23-27)
h) Contra Cadar y los reinos de Jazor (49,28-33)
i) Contra Elam (49,34 39)
j) Contra Babilonia (50 51)

IV *Sección narrativa (con oraculos de salvación)*

a) Discurso del templo (26)
b) El yugo de Babilonia (27)
c) Conflictos con los falsos profetas (28-29)
d) La esperanza del futuro (30-33)
e) Oráculo a Sedecías (34,1-7)
f) Manumisión de esclavos (34,8 22)

[31] Como veremos a continuación el orden de los LXX es diferente

g) Visita a los recabitas (35)
h) Redacción y lectura del volumen (36)
i) Desde la rebelión hasta la caída de Jerusalen (37 39)
j) Desde la caída de Jerusalén en adelante (40 44)
k) Palabras a Baruc (45)

V *Apéndice histórico* (c 52)

6 EL TEXTO [32]

El libro de Jeremías presenta un problema peculiar el de las notables diferencias entre el texto hebreo y la traducción griega de los LXX Podemos resumirlas en dos puntos·

a) El texto griego es un octavo más breve que el hebreo, es decir, tiene unas 2 700 palabras menos, a veces faltan simples versos, pero en otros casos se trata de secciones enteras, como 33,14-26, 39,4-13, 51, 44b 49a, 52,27b-30.

b) El orden varia en algunos momentos Los oraculos contra las naciones extranjeras se encuentran en los LXX a mitad del libro Y, dentro de este bloque, el orden de los oráculos también difiere

Hebreo Egipto, Filistea, Moab, Amón, Edom, Damasco, Cadar, Elam, Babilonia
LXX Elam, Egipto, Babilonia, Filistea, Edom, Amon, Cadar, Damasco, Moab

Este fenomeno se explica generalmente del siguiente modo un original de Jeremías, que se perdió muy pronto, dio lugar a dos recensiones independientes La más antigua, de breve vida, mantuvo el orden original de los oráculos, ignoró los duplicados y poseyó menos pasajes Sobre ella trabajaron los traductores de los LXX La segunda recensión tuvo una historia textual más larga, recogiendo nuevos pasajes, glosas y añadidos, especialmente en los textos C, ademas cambió el orden de los oráculos contra las naciones y su posición dentro del libro Sobre esta recensión trabajaron los masoretas, transmitiéndonos el texto hebreo actual

De todos modos, a la hora de decidir que versión es la más fiel conviene analizar texto por texto Los fragmentos encontrados en Qumrán (2Q 13, 4Q Jer[b]) unas veces siguen la recensión breve y otras la larga La Vulgata y la Peshita están más cerca del texto masorético La Vetus Latina, sin embargo, depende de los LXX Nosotros seguimos de ordinario el texto masorético

[32] Cf J G Janzen, *Studies in the Text of Jeremiah* (Cambridge, Massachusetts 1973) y la bibliografía que en él se cita

7. USO DE JEREMIAS EN EL NUEVO TESTAMENTO

A primera vista puede resultar extraño que Jeremías, un profeta tan importante, sea poco citado en el Nuevo Testamento. La explicación más obvia parece el escaso interés de este profeta por el tema mesiánico. Si nos limitamos a las citas textuales (prescindiendo de alusiones más o menos remotas) advertimos que el Evangelio de Juan y los Hechos nunca citan a Jeremías. Marcos y Lucas una vez (Mc 11,17 = Lc 19,46) haciendo referencia a Jr 7,11 (el templo como cueva de ladrones). Mateo tres veces: en 2,18 cita Jr 31,15 (Raquel que llora a sus hijos); en 21,13 cita Jr 7,11 (el templo como cueva de bandidos); y en 23,38 cita Jr 12,7 (Dios abandona su casa y la deja desierta).

Tampoco Pablo concede gran importancia a este profeta. Dos veces cita su frase: «el que se gloría, que se gloríe en el Señor» (Jr 9,24; cf. 1 Cor 1,31; 2 Cor 10,17). Y en 2 Cor 6,18, hablando de la relación íntima entre Dios y el pueblo, hace referencia a Jr 31,9.

En realidad, el único texto de Jeremías que adquiere valor programático dentro del NT es 31,31-34. La carta a los Hebreos lo cita textualmente en 8,8-12 (en 10,16-17 vuelve a citar los versos 33-34). Y en Lc 22,20; 1 Cor 11,25; 2 Cor 3,6 encontramos referencias a ese mismo tema de «la nueva alianza» [33].

BIBLIOGRAFIA SELECTA

1. *Comentarios patrísticos.* Entre los Padres griegos, el mejor es el de Teodoreto (PG 81,495-760), breve y atento al sentido literal. Entre los latinos, Jerónimo (PL 24,705-936), aunque sólo llega hasta el c. 32 y está considerado como el más flojo de sus comentarios a los profetas.

2. *Comentarios medievales.* Tomás de Aquino, *Opera omnia* XIII, aunque se duda de su autenticidad, es considerado por Knabenbauer como el más útil para los comentaristas. También son famosas las *Postilla in Ieremiam* de Nicolás de Lira, Roma 1473.

3. *Comentarios de los siglos XVI-XVII.* Los más famosos son los de Zuinglio (1531); C. de Castro (1609); J. Maldonado (1609); G. Sánchez (1618).

4. *Comentarios modernos* B. Duhm, *Das Buch Jeremia* (Tubinga 1901); A S. Peake, *Jeremiah and Lamentation* I-II (Londres 1910); P. Volz, *Der Prophet Jeremia* (KAT; Leipzig 1922); F. Nötscher (BB; Bonn 1934); W. Rudolph (HAT; Tubinga 1947; ^{3}1968); A. Penna (SacBibbia; Turín 1954); M. García Cordero (BAC 209; Madrid 1963); F. Asensio (BAC 312; Madrid 1970); J. Bright (Anchor Bible; Nueva York 1965). De todos ellos, el más aconsejable es el de Rudolph, aunque muchas de sus opiniones son discutidas. Penna y Asensio informan bien sobre las distintas cuestiones. Volz y Nötscher tienen gran sensibilidad y resultan muy útiles. Bright tiene una introducción muy buena, pero el comentario en cuanto tal es bastante sucinto.

5. *Estudios especiales.* Además de los citados en las notas, son importantes· J Skinner, *Prophecy and Religion Studies in the Life of Jeremiah* (Cambridge

[33] Sobre la «nueva alianza» véase la bibliografía citada en la nota 18.

[2]1926); T. W. Overholt, *The Threat of Falsehood. A Study in the Theology of the Book of Jeremiah* (Londres 1970); Hernández Martín, *El mensaje religioso de Jeremías* (Madrid 1971); C. Westermann, *Comentario a Jeremías* (Madrid 1972; no es un comentario, sino una introducción a la vida y el mensaje del profeta); J. W. Miller, *Das Verhältnis Jeremias und Hesekiels sprachlich und theologisch untersucht* (Assen 1955); E. W. Nicholson, *Preaching to the Exiles* (Oxford 1970); H. Weippert, *Die Prosareden des Jeremiabuches:* BZAW 132 (1973); W. L. Holladay, *A Spokesman out of Time* (Filadelfia 1974); S. Herrmann, *Forschung am Jeremiabuch:* TLZ 102 (1977) 481-90; E. Vogt, *Jeremias-Literatur* (Bib 35-54) 357-65; J. M. Caballero Cuesta, *Análisis y ambientación de los textos de Jeremías* (Burgos 1971).

6. *Artículos en castellano:* J. M. Caballero Cuesta, *El nuevo pacto con Israel (Jer 31,31-34):* Burg 1 (1960) 3-46; íd., *La restauración de Israel según el profeta Jeremías:* Burg 13 (1972) 9-67; M. J. Canet Blasco, *La experiencia mesiánica en Jeremías:* Cuadernos del Pontificio Colegio Español 2 (Roma 1955) 39-61; A. Colunga, *Los vaticinios mesiánicos de Jeremías:* CiTom 62 (1941) 1-36; B. Celada, *Características de la intervención de los profetas Isaías y Jeremías en política:* CulBíb (1968) 95-99; O. García de la Fuente, *El contrato de Jer 32,6-15; comparación con los documentos del antiguo Oriente:* XV SemBEsp (Madrid 1955) 188-212; A. García Moreno, *La vocación de Jeremías:* EstBíb 97 (1968) 49-68; E. Hernando, *Semblanza de Josías por el profeta Jeremías:* Script Vict 18 (1971) 271-94; íd., *Las acciones simbólicas de Jesús comparadas con las del profeta Jeremías:* LuVitor 18 (1969) 427-44; íd., *Actitud del profeta Jeremías ante el culto y la centralización del culto realizada por el rey Josías:* Script Vict 18 (1971) 35-72; íd., *Profetas y sabios. Contactos del profeta Jeremías y sus discípulos con los sabios:* LuVitor 19 (1970) 3-24; C. Mielgo, *Jer 31, 31-34. Vocabulario y estilo:* EstAgust 4 (1969) 3-14; íd., *Jer 13,7-14. Análisis y contactos literarios:* EstAgust 7 (1972) 87-92; A. C. Moreno, *Jeremías. La política en la vida de un profeta:* TVid 12 (1971) 187-208; E. Nácar, *La segunda visión de Jeremías:* CiTom 65 (1944) 16-22; íd., *Sobre la interpretación de «Femina circumdabit virum» (Jer 31,22):* EstBíb 1 (1942) 405-36; G. del Olmo Lete, *Notas críticas al texto hebreo de Jer 14-17:* «Claret» 11 (1971) 283-358; íd., *La unidad literaria de Jer 14-17:* EstBíb 30 (1971) 3-48; F. Planas, *Jeremías y Ananías:* CulBíb 10 (1953) 38-40; íd., *Jeremías y Abedmelec:* CulBíb 10 (1953) 302-303; F. Raurell, *¿Desacralización de la dinastía davídica en Jeremías?:* EstFranc 72 (1971) 149-63; J. Alonso, *Perfil espiritual de Jeremías:* SalT (1962) 481-90.

1,1 Palabras de Jeremías, hijo de Jelcías, de los sacerdotes residentes
2 en Anatot, territorio de Benjamín. Recibió palabras del Señor du-
rante el reinado de Josías, hijo de Amón, en Judá, el año trece de
3 su reinado, y de Joaquín, hijo de Josías, hasta el final del año once
del reinado en Judá de Sedecías, hijo de Josías; hasta la deportación
de Jerusalén en el mes quinto.

Vocación y primeros oráculos (Is 6; Ez 2)

4 El Señor me dirigió la palabra:
5 —Antes de formarte en el vientre te escogí, antes de salir del
seno materno te consagré y te nombré profeta de los paganos.
6 Yo repuse:
—¡Ay Señor mío! Mira que no sé hablar, que soy un muchacho.
7 El Señor me contestó:
—No digas que eres un muchacho: que a donde yo te envíe, irás;
8 lo que yo te mande, lo dirás. No les tengas miedo, que yo estoy con-
tigo para librarte —oráculo del Señor—.
9 El Señor extendió la mano, me tocó la boca y me dijo:
10 —Mira, yo pongo mis palabras en tu boca, hoy te establezco
sobre pueblos y reyes, para arrancar y arrasar, destruir y demoler,
edificar y plantar.
11 El Señor me dirigió la palabra:
—¿Qué ves, Jeremías?
Respondí:
—Veo una rama de alerce.
12 Me dijo:
—¡Bien visto! Que alerta estoy yo para cumplir mi palabra.
13 De nuevo me dirigió la palabra:
—¿Qué ves?
Respondí:
—Veo una olla hirviendo que se sale por el lado del norte.
14 Me dijo:
—Desde el norte se derramará la desgracia sobre todos los habi-
15 tantes del país. Voy a reclutar a todas las tribus del norte —oráculo
del Señor—:

Vendrán y pondrá cada uno su asiento
frente a las puertas de Jerusalén,
en torno a sus murallas y frente a los poblados de Judá.
16 Entablaré pleito con ellos por todas sus maldades:
porque me abandonaron,
quemaron incienso a dioses extranjeros
y se postraron ante las obras de sus manos.

17 Y tú cíñete, en pie, diles lo que yo te mando. No les tengas mie-
do; que si no, yo te meteré miedo de ellos.
18 Yo te convierto hoy en plaza fuerte, en columna de hierro,

en muralla de bronce, frente a todo el país:
frente a los reyes y príncipes de Judá,
frente a los sacerdotes y los terratenientes;
19 lucharán contra ti, pero no te vencerán,
porque yo estoy contigo para librarte
—oráculo del Señor—.

El capítulo primero es una composición estilizada que sirve de portada a todo el libro: una portada que sintetiza aspectos sustanciales del libro, que justifica la obra del profeta. El tema de la vocación profética, dividido en dos piezas, enmarca dos oráculos paralelos y complementarios. Esta manera de componer, por inserción central, instaura una nueva unidad: como si entre dos jambas o dos hojas abiertas de una puerta —vocación y envío— nos dejasen mirar hacia adentro o hacia el futuro de la actividad. Podemos considerar 4-10 como la vocación y 17-19 como el envío.

4-10. En una fecha definida de su juventud Jeremías recibe la vocación profética. Siendo la redacción del texto probablemente posterior, podemos contar con que el autor haya proyectado su experiencia y conciencia madura hacia el comienzo absoluto. La mirada retrospectiva puede haber profundizado la experiencia inicial; además invita a leer unitariamente la parte que llamamos «confesiones». Por ahora nos interesa ver cómo se concibe y siente la vocación profética. Como género, este relato entra en la serie de Moisés (Ex 3-4), Samuel (1 Sm 3), Isaías (Is 6), Ezequiel (Ez 1-2) etc.: todos tienen rasgos comunes y rasgos peculiares. En el presente relato de vocación falta la teofanía, comienza inmediatamente la palabra.

La vocación profética incluye una elección de Dios, una consagración, un nombramiento. La *elección* precede totalmente a la existencia, como si la fundase: Dios «llama a la existencia lo que no existe» (Rom 4,17). Si Jeremías va a ser concebido y a nacer, es para una misión específica en la historia; la vocación no es algo sobrepuesto a la historia. Afirmaciones semejantes leemos en Is 49,5; Lc 1,41s (Juan Bautista); Gál 1,15s. La fórmula de Jr es más radical, porque dice «antes»: Dios abarca entera la existencia en el antes; ¿también en el después? Acerca de Jeremías tendría que responder otro, o tendríamos que buscar respuesta en otros casos, como Is 53, saliéndonos del enunciado presente, aunque empujados por él. Pero si la vocación funda la existencia, un día la misión podrá devorar y consumir la existencia: lo mostrará el decurso del libro. También podemos comparar esta vocación con el esquema de Gn 1: una palabra creadora llama a la existencia antes de todo, nombra, asigna funciones, consagra un tiempo.

La *consagración* consiste en apropiarse algo para una tarea o función sacra: es como apartar y transferir a la esfera sagrada. El NT usa el término apartar, seleccionar (Hch 13,2; Rom 1,1; Gál 1,15). El que estaba consagrado, como sacerdote de Anatot, lleva en sí el sello de una consagración más profunda; «profunda» es una manera de traducir lo «primigenio», trasladando a categoría espacial la temporal. La vocación profética es más «sagrada» que la sacerdotal (Dt 17-18).

El *nombramiento* tiene dimensión universal, en contraste con la minúscula aldea nativa y también con la pequeñez de Judá en el concierto de las naciones. La misión de Jeremías desborda los límites de su patria, aunque se centre en ella; su voz ha de alcanzar hasta las otras naciones, que los hebreos pueden ca-

lificar con la connotación de «paganos» Este alcance desbordante se realizara de dos modos primero, porque Jeremías, como otros muchos profetas, pronunciará oráculos destinados a otros pueblos, segundo, porque su actividad discurrirá en un momento en que la historia de su pueblo está particularmente trabada con la de otras naciones Así, Moisés fue enviado al faraón

Nosotros, que leemos estas páginas al cabo de tantos siglos, podemos añadir nuestra reflexión el libro de Jeremías ha alcanzado a centenares de naciones, a millones de lectores.

6 8 La *objeción del profeta* es un dato que se repite en otras vocaciones, desde Moises (Ex 4,10, 6,12), el hombre «torpe de palabra» La objecion expresa el temor que engendra lo vasto y difícil de la empresa. Correctamente concentra Jeremías su objeción en el terreno de la palabra, pues es cosa sabida que el profeta es el hombre de la palabra No sabe hablar es decir, no posee las cualidades de estilo y elocuencia tradicionalmente ligadas a semejante actividad Puede ser que al tiempo de la llamada Jeremías no tuviera experiencia literaria personal También podemos escuchar en la objeción una excusa que recubre otros temores más serios, a los que se refiere la respuesta de Dios A juzgar por su obra, Jeremías supo expresarse muy bien, fue un magnífico poeta y orador En cuanto a la objeción de la juventud, podemos recordar textos posteriores y tradicionales, como Eclo 32,7s

A la objeción responde el *imperativo* categórico de Dios y su *promesa* La actividad profética se desdobla en esos dos momentos ir como enviado, hablar en nombre de otro Es la función profética vista como actividad de mensajero o legado si supone un nombramiento inicial y una disponibilidad constante, en cada caso tiene que repetirse el mensaje y el envío

En su promesa destapa Dios el miedo radical del joven, miedo a la reaccion de los destinatarios, miedo no menos profundo por ser menos definido La promesa es desnuda y escueta se trata de la pura presencia y compañía personal de Dios, en la fórmula tan frecuente del AT y del NT «yo estoy contigo», frase que, a fuerza de ser escuchada, corre el peligro de trivializarse Cada vez habría que detenerse a pronunciarla con márgenes de silencio, para que pueda resonar, es el sumo énfasis, la economía total El que lleva como nombre un simple «Soy», se hace sentir en un «Soy contigo»

La paradoja será ver a lo largo del libro cómo se realiza y se siente esa presencia prometida De momento es mejor no descender a particularidades

9-10 Especie de rito de *consagración,* que incluye un *gesto* y un *texto,* como en Is 6 o Ez 2 el gesto santifica el órgano del lenguaje, el texto no es menos plástico El gesto se puede comparar con la purificación ígnea de Isaías o con la ingestión del rollo de Ezequiel diversos símbolos para iluminar la fe en la palabra de Dios «por medio de los profetas» (Heb 1,1)

Veamos el texto El mandatario ensaya a su legado el mensaje, a la letra o en cuanto al contenido, la fórmula se puede leer en 2 Sm 14,3 en un relato que ilustra admirablemente el ensayo del mensaje Ahora bien, Dios no dicta ni ensaya al profeta sus palabras a la letra, sino que el mensajero ha de trabajar artesanamente el mensaje, por eso hablamos de un «inspirar» desde dentro las palabras, Ezequiel se las asimila antes de pronunciarlas, Jeremías las sentirá dentro como lava que se abre paso (20,9), pero es curioso que sólo en Ez 3,10 se mencione el «corazón/memoria» a este propósito, y tratándose de un profeta auténtico

La palabra profética será realmente palabra de Dios dirigida a los hombres, y por eso será *poderosa* Jeremías no tiene más que palabras, pero con ellas

será más poderoso que los reyes con sus pueblos El poder esta articulado en una serie de polaridades tomadas de dos actividades fundamentales del hombre antiguo vida agrícola y vida urbana Bina que retorna en 18,9, 31,28, 42,10 y que pervive en el NT Mt 7,25, 15,13, 1 Cor 3,9 «labranza de Dios, edificio de Dios sois vosotros» Realmente la palabra profetica de Jeremías entro y actuó en la historia como fuerza dialéctica casi fue ella más protagonista que el propio profeta (Por eso habrá que quemarla para hacerla inofensiva cap 36)

11-13 Estos dos oraculos «ejemplares» siguen la forma conocida de *visión con explicacion,* como, por ejemplo, Am 7 8 Es importante en ellos el desdoblamiento de la revelacion en dos tiempos, que se reducen a simbolo e interpretacion, se pueden considerar variantes el sueño y explicacion, la pantomima y explicacion, nombre y explicación Ahora bien, como el símbolo «hace pensar» (Ricoeur), la explicación suministrada por el profeta original puede venirle estrecha al simbolo, y este puede quedar disponible y capaz de desprender más sentido (teóricamente el oráculo verbal no se desdobla, interpreta inmediatamente, en la práctica, el oráculo verbal incorpora muchos símbolos literarios ricos y disponibles para ulterior explicacion)

El primer oráculo se basa en un juego de palabras o paronomasia El almendro se llama en hebreo *šāqēd,* que suena muy parecido a *šōqed* = vigilante, la version castellana «alerce-alerta» imita la paronomasia, no reproduce la especie botánica Con la imagen del almendro se introduce un rasgo de puntualidad agrícola, de producción vital el proceso historico, no menos que el ciclo vegetal de la naturaleza, está dominado por Dios, porque Dios mismo se encarga de *hacer florecer y fructificar su palabra en sazón* (Is 18,5, 55,10s) Al mismo tiempo el almendro vigilante está insinuando una primavera trágica ¿Será ésa la razón de escoger una rama *maqqel* y no simplemente el árbol? La palabra *maqqēl* es bastante ambigua en sus usos cayado de pastor que protege (Sal 23,4) y amenaza (1 Sm 17,40 43)

13-14 La segunda visión comunica el mensaje todavia oscuramente Una escena casera, el subir y salirse el liquido hirviente de una olla, se convierte imaginativamente en el derramarse de una desgracia hirviente y arrolladora (recuérdese Is 8,6 8) En otros términos es corriente la imagen de una cólera «que se derrama» *(špk, ntk)* La descripción es escueta, y se escucha realzada por algunas aliteraciones *napûh, pānaw, mipp*ᶜ*nê, sapôn, sapôn, tippātah*

La desgracia penetrará por el acceso normal, que es el septentrión, dado que al este la muralla del desierto entorpece los avances militares No se trata de una catástrofe natural, no se identifica el invasor Se alza como temor oscuro, cuando pase el tiempo sin que llegue, los incrédulos burlones tratarán de desmontarlo como fantasma inventado por el profeta (4,5 18, 17,14-18)

15 El verso, quizá añadido más tarde, especifica la visión Se trata de una invasión de tropas aliadas y de un asedio que llegará hasta la capital del reino, los generales se sentarán sobre el signo de su autoridad en pleno territorio judío Podemos considerar este verso como explicación de segundo grado

16 Esta sería explicación de tercer grado, motivando los sucesos anunciados la invasión será la ejecución de una sentencia divina, pronunciada contra la infidelidad judía Sentencia judicial que no llegará a rotura definitiva, más bien se trata de entablar y conducir un pleito que lleva el reconocimiento (como veremos en los capítulos próximos) En la sentencia actúa el clásico principio del talión o de la correspondencia adoraron dioses extranjeros, extranjeros los invadirán La expresión «dioses extranjeros» es un *leit-motiv* del libro (como del Deuteronomio)

Podemos retener el esquema indicado visión/explicación = suceso/interpretación, por ejemplo, desgracia/castigo La relación se puede escalonar en varios grados

17-19 *Envío* formal El que viste larga túnica flotante ha de ceñirse para viajar o trabajar, y el mensajero es viajero de Dios (como Elías, 2 Re 1,8, o Juan Bautista, Mt 3,4) No sólo el mensajero de una palabra exigente desencadena el drama, la persecución, el combate, también para el combate hay que ceñirse (Job 40,7) Cuando asedia fuera la persecución, surgen dentro los miedos que esclavizan y paralizan, como quinta columna del enemigo El profeta ha de superarlos confiando en la promesa de Dios, que promete su alianza inquebrantable, no una paz cómoda Si el profeta falla en esa confianza, quedará invadido de miedos que se multiplican, como si Dios mismo los atizase Una alianza de personas influyentes se alzará contra el profeta indefenso quede bien claro desde el momento de la vocación

Creo que *'am hā'ares* designaba todavía a los terratenientes, que desempeñaban un papel influyente en la política civil y militar (el término cambia de sentido en tiempos posteriores)

Las tres comparaciones, ciudad muralla-columna, son expresivas el profeta será una fortaleza inconquistable, una muralla insuperable, una columna inamovible, tendrá un carácter férreo ¿Cómo se realiza todo esto? El decurso del libro sólo puede darnos una respuesta paradójica Caerá la ciudad capital, abrirán brecha en sus murallas, derribarán sus columnas, el profeta resistirá, ¿cómo? Véanse algunas expresiones semejantes «como pedernal» Is 50,7, roca y bronce Job 6,12

El verbo *ykl* = poder retornará significativamente 15,20, 20,7 9 10 11, 38, 5 22

Capítulos 2,1-4,4

Un principio temático y una estructura típica unifican esta serie, que a primera vista parece heterogénea y lo es Indudablemente varias piezas de esta serie han tenido origen y existencia autónomas, pero ha habido un autor que, con oráculos diversos y emparentados, ha compuesto un texto unitario Como tantas veces en el AT, el autor del libro se ha interesado más por sorprender y mostrar conexiones que por captar y fijar cada oráculo en su surgir primigenio Puntualizando el libro de Jeremías nos ofrece las dos cosas oráculos insertos en relatos que los sujetan históricamente, y composiciones temáticas que se alzan como puentes por encima del curso de la historia Será bueno respetar las dos formas de componer, pues las dos son significativas

La unidad mayor que tenemos ante la vista es un texto penitencial en la forma clásica de pleito *(rîb)* del Señor con su pueblo Podemos referirla a textos clásicos bastante rigurosos, como Sal 50-51, Is 1,10-20 En 2,9 29 se llama expresamente pleito, término que ya había usado Oseas (2,4)

En textos penitenciales semejantes se presupone un vínculo jurídico que liga a dos partes alianza, matrimonio o algún símbolo equivalente Dios no es juez, sino parte La parte ofendida viene a denunciar el incumplimiento, a reclamar sus derechos, afirma el cumplimiento propio, exige el reconocimiento de la culpa, promete y amenaza, está dispuesto a perdonar y reconciliarse La parte ofensora puede confesar en seguida, también puede intentar la propia defensa, negando la propia culpa, acusando al otro, hasta que se rinde ante la evidencia y los argumentos, confiesa, pide perdón El discurso de la parte ofendida puede

exaltarse retóricamente, prodigando o desarrollando imágenes, amplificando agravantes de la culpa. Es frecuente que las respuestas u objeciones del acusado suenen como citas o alusiones en boca del acusador.

Todo lo dicho lo encontramos en la presente unidad, y se puede esquematizar así:

denuncia con agravantes	2,1-13 etc.
intento de defensa	2,23.29.35 (3,4-5)
invitación: promesas	3,14-18
y amenazas	4,4
confesión	3,22-25
reconciliación	3,12.22

Se puede observar que el desarrollo no es perfectamente líneal. Además, la composición se turba con la presencia no armonizada de Israel y Judá.

Cuando Jeremías ejercía su misión, Israel o reino septentrional había dejado de existir como nación autónoma, mientras que Judá estaba gravemente amenazada. Para Israel tuvo Jeremías oráculos de invitación y consuelo, para Judá oráculos de denuncia y amonestación urgente. Llegará un día en que, habiendo fracasado lo segundo y habiendo sobrevenido la catástrofe, se dirijan a Judá los oráculos de esperanza. Este cambio de dirección deja su huella literaria, también en el presente texto; pero su autor ha tenido la habilidad de introducir el destino trágico de Israel, la hermana del norte, como agravante del delito de Judá, la hermana del sur (3,6-11). El comentario irá mostrando la variedad y relativa autonomía de las piezas empleadas.

En el desarrollo de temas tradicionales luce Jeremías su riqueza imaginativa y su fuerza expresiva: muy pronto descubrimos que el profeta «sabe hablar» (1,6). Domina la imagen conyugal, establecida por Oseas (2-3) y transmitida por Isaías (1,21-26; 5,1-7): el pueblo es novia y joven esposa (2,2.32), mujer infiel (2,25; 3,20), amante fácil (2,20; 3,9.13), mujer repudiada (3,1); en un momento, la noble imagen matrimonial baja por contraste al nivel del celo animal instintivo (2,23s). El símbolo matrimonial es más importante que el símbolo de la alianza. Siguen en importancia las imágenes de fecundidad vegetal (también presentes en Os 2): cosecha (2,3), vid (2,21), con su cortejo de aguas fecundas de manantial (2,13), de lluvias negadas (3,3), de tierra desierta (2,31). Menos importante es la imagen animal: del novillo indómito (2,20) y de las ovejas dóciles (3,14s).

Estas imágenes acuden fácilmente, se retiran para retornar, quizá metamorfoseadas, se entrecruzan sin estorbarse. Riqueza y variedad, libertad y coherencia caracterizan estos versos, tan lejanos del rigor de Isaías.

Se trata de una poesía retórica, que intenta transformar al oyente. A su cuenta hay que apuntar las amplificaciones, las preguntas retóricas, las admiraciones y otros recursos de estilo para impresionar y mover.

Pleito de Dios y conversión (Is 59; Os 2)

1. *Vuelvo a pleitear con vosotros*

2,1 El Señor me dirigió la palabra:
2 —Ve, grita, que lo oiga Jerusalén: Así dice el Señor:
Recuerdo tu cariño de joven, tu amor de novia,
cuando me seguías por el desierto, por tierra yerma.

3 Israel era sagrada para el Señor, primicia de su cosecha:
quien osaba comer de ella lo pagaba,
la desgracia caía sobre él —oráculo del Señor—.
4 Escuchad la palabra del Señor, casa de Jacob,
5 tribus todas de Israel: Así dice el Señor:
¿Qué delito encontraron en mí vuestros padres
para alejarse de mí?
Siguieron tras vaciedades y se quedaron vacíos,
6 en vez de preguntar: ¿Dónde está el Señor?
El que nos sacó de Egipto y nos condujo por el desierto,
por estepas y barrancos, tierra sedienta y sombría,
tierra que nadie atraviesa, que ninguno habita.
7 Yo os conduje a un país de huertos,
para que comieseis sus frutos sabrosos;
pero entrasteis y contaminasteis mi tierra,
hicisteis abominable mi heredad.
8 Los sacerdotes no preguntaban: ¿Dónde está el Señor?
Los doctores de la Ley no me reconocían,
los pastores se rebelaban contra mí,
los profetas profetizaban en nombre de Baal,
siguiendo a dioses que de nada sirven.
9 Por eso vuelvo a pleitear con vosotros
y con vuestros nietos pleitearé —oráculo del Señor—.
10 Navegad hasta las costas de Chipre y mirad,
despachad gente a Cadar y observad atentamente:
¿Ha sucedido algo semejante?
11 ¿Cambia un pueblo de dios? Y eso que no es dios;
pues mi pueblo cambió su Gloria por el que no sirve.
12 ¡Espantaos, cielos, de ello, horrorizaos y pasmaos!
—oráculo del Señor—,
13 porque dos maldades ha cometido mi pueblo:
me abandonaron a mí, fuente de agua viva,
y se cavaron aljibes, aljibes agrietados
que no retienen el agua.

2. *Tu maldad te escarmienta*

14 ¿Era Israel un esclavo o un nacido en esclavitud?
Pues ¿cómo se ha vuelto presa de leones
15 que rugen contra él con gran estruendo?
Arrasaron su tierra, incendiaron sus poblados
hasta dejarlos deshabitados.
16 Incluso gente de Menfis y Tafnes te raparon la coronilla.
17 ¿No te ha sucedido todo eso
por haber abandonado al Señor, tu Dios?
18 Y ahora, ¿qué buscas rumbo a Egipto?, ¿beber agua del Nilo?;
¿qué buscabas rumbo a Asiria?, ¿beber agua del Eufrates?

19 Tu maldad te escarmienta, tu apostasía te enseña:
mira y aprende que es malo y amargo
abandonar al Señor, tu Dios, sin sentir miedo
—oráculo del Señor de los ejércitos—.
20 Desde antiguo has roto el yugo y hecho saltar las correas
diciendo: No quiero servir;
en cualquier colina alta, bajo cualquier árbol frondoso,
te acostabas y te prostituías.
21 Yo te planté, vid selecta de cepas legítimas,
y tú te volviste espino, cepa borde.
22 Por más que te laves con sosa y lejía abundante,
me queda presente la mancha de tu culpa
—oráculo del Señor—.

3. *¿Por qué me ponéis pleito?*

23 ¿Cómo te atreves a decir: No me he contaminado,
no he seguido a los ídolos?
Mira en el valle tu camino y reconoce lo que has hecho,
camella liviana de extraviados caminos,
24 asna salvaje criada en la estepa,
cuando en celo otea el viento, ¿quién domará su pasión?
Los que la buscan no necesitan cansarse,
la encuentran encelada.
25 Ahórrales calzado a tus pies, sed a tu garganta;
tú respondes: ¡De ninguna manera!
Estoy enamorada de extranjeros y me iré con ellos.
26 Como se queda turbado un ladrón sorprendido,
se quedan turbados los israelitas,
con sus reyes, príncipes, sacerdotes y profetas;
27 dicen a un leño: Eres mi padre; a una piedra: Me has parido;
me dan la espalda y no la cara,
pero en el aprieto dicen: ¡Ven a salvarnos!
28 ¿Y dónde están los dioses que te hacías?
¡Que se levanten ellos y te saquen del aprieto!
Pues tantos como poblados eran tus dioses, Judá.
29 ¿Por qué me ponéis pleito, si sois todos rebeldes?
—oráculo del Señor—.
30 En vano herí a vuestros hijos: no escarmentaron;
la espada se cebó en vuestros profetas como león carnicero.
31 (Vosotros fijaos en la palabra del Señor).
¿Me he vuelto desierto para Israel o tierra tenebrosa?
¿Por qué dice mi pueblo: Huimos, ya no volvemos a ti?
32 ¿Acaso olvida una joven sus joyas, una novia su cinturón?
Pues mi pueblo me tiene olvidado un sinfín de días.

33 ¡Qué bien te sabes el camino de tu amor!
¡Qué bien te has aprendido el mal camino!
34 En tus manos hay sangre de pobres inocentes
no los sorprendiste abriendo un boquete
35 Y encima dices Soy inocente, su ira no me alcanzará
Pues yo te juzgaré por haber dicho que no has pecado.
36 ¡Qué poco te cuesta cambiar de rumbo!
Pues Egipto te dejará plantada como te dejó Asiria,
37 también de allí saldrás con las manos en la cabeza,
porque el Señor ha rechazado la base de tu confianza,
y no tendrás éxito con ellos

2,12 *hrbw* asignando al verbo un sentido metafórico, como a *šmm,* o corrigiendo en *ḥrd*
2,16 *yrʿwk* de *rʿh* pacer figurado pelar, o corrigiendo en *ʿrh* desnudar, descubrir
2,17 *bʿt mwlykk bdrk* se suprime, surge por ditografía retocada de la frase siguiente
2,19 leyendo *ʾly* en vez de *ʾlyk*
2,21 *swry hgpn* leemos *syr* = espino, suprimimos el artículo siguiente
2,24 *npšw* leyendo sufijo femenino *npsh*
2,25 *gwrnk* leyendo con Q *grwnk*
2,31 *rdnw* leemos *ndnw* de *nwd*
2,34 *knp* variante, alofono de *kp*
ky ʿl kl ʾlh lo unimos con lo que sigue con todo eso, a pesar de todo y encima

2 La capital entra en imagen de matrona, representando a todo el pueblo por eso el profeta habla a Jerusalén en segunda persona, de Israel en tercera persona Desde el principio el pleito se plantea en el terreno más íntimo y personal, en la imagen del primer amor juvenil, que se recuerda con añoranza «sea bendita tu fuente, goza con la esposa de tu juventud» dice Prov 5 18, por no citar el Cántico

Jeremías recoge de Oseas la visión idealizada del desierto, como noviazgo lleno de ilusión y entrega arrostraba las fatigas del desierto por seguir a su amado (puede compararse con Cant 2,7, 3,2s, 5,6s) Seguir puede ser expresión común de fidelidad religiosa, *hlk ʾhry*

3 Las primicias de las plantas se consagraban al Señor y eran sagradas (Lv 19,23 25), hay además porciones reservadas a los sacerdotes (Nm 5,9) el que sin ser sacerdote come la porción sagrada es sacrílego y se acarrea un castigo Israel es como un primer fruto entre los pueblos, no por cronología, sino por elección Dios mismo protegía su porción sagrada, como se lee en los relatos del desierto Amalec (Ex 17,8-16), Sijón y Og (Nm 21,31-35), los madianitas (Nm 31)

4 Con nueva introducción, tras la pausa, se dirige a toda la comunidad israelita, a las doce tribus descendientes de Jacob Las diez del norte ya se han dispersado, y sólo quedan sus descendientes

5 Supuesto el contrato o compromiso, la infidelidad de una parte autoriza a la otra a rescindir el contrato, entonces puede alejarse y ligarse con otro Dios no ha faltado a ninguno de sus compromisos, es la esposa quien lo ha abandonado sin justificación Con el agravante de que lo ha dejado por «vaciedades»,

nombre despectivo aplicado a los ídolos; *hebel* significa soplo, vanidad, aire. El hombre se convierte en la imagen de lo que adora: «Sean lo mismo los que los hacen»: Sal 115,8; 135,18. En 10,1-16 desarrollará la comparación del Señor con los ídolos.

6-7. Minúscula síntesis de la liberación, en sus tres tiempos clásicos: salida de Egipto, camino por el desierto, entrada en la tierra. Amplifica sólo las dos últimas, que le brindan el contraste entre esterilidad y fecundidad, temas que han de retornar (véase el contraste desarrollado en Dt 8). La segunda se lleva especial atención: tres veces se repite «tierra», cada vez con doble predicado. En la tercera lo más llamativo es la inmediatez contrastada de los dos verbos aliterados, *tbʾw/tṭmʾw*. También la tierra prometida es sagrada, como propiedad o heredad del Señor: los israelitas la profanaron con su conducta (Lv 8,24-28; Sal 106,37-39).

8. En 2,26 la cuaterna comprende «reyes, príncipes, sacerdotes, profetas». No es seguro que podamos superponer ambas cuaternas identificando sus miembros; es posible que sacerdotes y doctores sean el mismo grupo. Con frecuencia retornarán estos grupos en el libro como aliados contra el profeta. El pleito se dirige principalmente a las autoridades de Israel, y la acusación supone conceptos precisos sobre la autoridad.

Los sacerdotes se ocupan del culto, y, sin embargo, no buscan a Dios: ¿buscan el propio provecho? (Os 4,8), ¿cultivan un ritualismo sin trascendencia? No hay que olvidar que Jeremías pertenecía a la casta sacerdotal.

Los doctores de la ley no son legisladores, sino intérpretes y ejecutores, por lo cual han de reconocer la autoridad del soberano; pero han caído en el legalismo sin trascendencia o pervierten la ley contra la voluntad del legislador (Is 10,1s). Los pastores son delegados de Dios, que han de garantizar el vasallaje de la alianza; pero se rebelan contra el soberano alzándose con la autoridad suprema. Los profetas son delegados de Dios, pero han vendido sus servicios a divinidades inútiles, ineficaces: dioses de la fecundidad que no garantizan las cosechas ni penetran en la historia. En resumen, los mediadores de Dios —culto, ley, autoridad, palabra— han cortado la mediación.

9. En Os 2,4 son los hijos los que han de poner pleito a la madre.

10-11. Como Isaías ponía delante el ejemplo de animales sin razón (Is 1,3), Jeremías pone delante el ejemplo de pueblos sin revelación: Chipre y Cadar representan el Occidente y el Oriente. La gloria del Señor, presente sin imagen y activa, se opone a la ineficacia de los dioses paganos: véase el cambio de que habla Sal 106,20 o el de Rom 1,23.

12. El cielo, o los cielos plurales, son testigos notariales de Dios en el pleito (Sal 50,4; Is 1,2): esta vez testigos conmovidos por la insensatez del pueblo. Por una marcada paronomasia, el nombre del cielo dice el espanto: *šommu šamaym.* ¿Llevará tal espanto a negar la lluvia, como dice 3,3? —No parece que se esté adelantando la ejecución de la sentencia.

13. Agua viva, no estancada; de manantial perenne, no intermitente como los torrentes (15,18; Job 6,15). El manantial es antiguo y original: aunque el hombre no dispone de él, puede acudir a él: «porque en ti está la fuente viva» (Sal 36,10). «Aquella eterna fuente está escondida, que bien sé yo do tiene su manida» (San Juan de la Cruz).

14-17. Se enuncia la dialéctica histórica de las alianzas, doctrina que ya expuso Isaías. Israel nació libre de los patriarcas, de Sara y no de Agar. Si en Egipto fue esclavo, su nacimiento como pueblo fue en la libertad y para la libertad (véase la polémica de Jue 8,33ss). Aceptando la exclusiva soberanía del

Señor, tenía garantizada su libertad e inmunidad frente al asalto de naciones agresoras (= leones); en el momento en que entra en alianzas de vasallaje y protectorado, queda a merced de potencias que actúan con impulsos de ferocidad animal (recuérdese Dn 7), explotando y destruyendo. En sentido propio, puede verse la invasión de leones contada en 2 Re 17,25ss.

«Te raparon la coronilla» es traducción dudosa; los antiguos lo interpretaron en sentido sexual (según las descripciones de Ez 16). En 48,45 se encuentran en paralelismo *p'h* y *qdqd* = patillas y coronilla, como metáforas territoriales; si se aplica la metáfora a nuestro texto, la coronilla sería la capital. Menfis y Tafnes son dos ciudades egipcias.

18. Agravante: después de la triste experiencia de las alianzas, Judá busca otra vez remedio en los que fueron causa de su desgracia (Is 30,1-5; 31,1-3). El resultado será más trágico, porque el Nilo y el Eufrates pueden inundar y arrasar. Es la bivalencia del agua, ya propuesta por Isaías (8,6-8). Sobre los pactos véanse también Os 7,11; 12,2; Ez 16,26. Sobre las relaciones con Egipto en aquella época, 2 Re 23-24.

19. Es decir, las consecuencias de la maldad y apostasía, descritas en los versos 15-16. La metáfora «amargo» está tomada del sentido del gusto, indicando una experiencia personal que permite discernir (recuérdese Is 7,15s). Temer: no usa el verbo *yr'*, corriente y lexicalizado, sino *pḥd,* que es más fuerte: ha sido un abandono temerario del Señor (véase Sal 36,2). En contraste, «gustad y ved qué bueno es el Señor» (Sal 34,9).

20. La primera imagen está tomada del animal que no se deja domesticar al servicio del hombre; de ahí pasa al servicio de los esclavos, que transportaban cargas con un yugo; de cualquiera de las dos pasa al sentido religioso y político: Os 10,11; Is 14,25. La segunda parte se refiere al culto idolátrico de los baales, que era siempre pecado de infidelidad y a veces incluía prácticas de prostitución sagrada (Nm 25; Ez 16,25).

21. La nueva imagen tiene su antecedente ilustre en Is 5,1-7, aunque ya la había mencionado Os 9,10; 10,1. Aunque el texto es dudoso, suena clara la aliteración de *śōrēq* y *sûray* marcando el cambio de condición (una aliteración semejante, con el verbo *srr,* en Is 1,21). Cepa borde es la no cultivada o los tallos que salen por debajo del injerto.

22. Puede aludir a intentos de purificación legal o ritual: compárese con Is 1,18 y con las metáforas del Sal 51. En sentido metafórico pueden ser las excusas que presenta el reo. La mancha es el símbolo frecuente y elemental del pecado.

23. La parte acusada hace un intento de defensa: en este verso niega los cargos, en 29 pasa a contraatacar, acusando a su vez. El acusador responde aduciendo las pruebas: hechos nuevos o detalles innegables.

Baal, como dios de la fertilidad, tenía muchas manifestaciones locales; por otra parte, *ba'al* significa marido. Como si ella no pudiese satisfacerse con uno, acude a varios, en visitas y peregrinaciones. El valle anónimo es probablemente el de Hinnom en Jerusalén (= Gehenna), centro de cultos prohibidos: 7,31; 9,2-13; 32,35. Véanse las descripciones de Prov 5,3-6 y 7,10-23.

25. Es decir, ahórrate la sed y el gasto de calzado de tanto viaje. No parece pura repetición de lo anterior, culto idolátrico, sino nueva forma de idolatría o amor adúltero, que consiste en buscar las alianzas políticas. Las potencias extranjeras ocupan el puesto del Señor en el «amor» de la adúltera; son otro Baal. Como está encelada con los baales, está enamorada de las potencias extranjeras, y rompe con la lealtad exclusiva debida al Señor.

26. El delincuente sorprendido en flagrante delito no puede negarlo, queda convicto, no puede defenderse; lo mismo las autoridades de Israel. Aquí tenemos la cuaterna en desfile perfecto y rimado. Véase la ley en Ex 22,1 y su aplicación en el v. 34 del presente capítulo.

27. En hebreo, *leño* es masculino y *piedra* femenino, lo cual facilita el juego. También se dividían sexualmente las divinidades paganas. Los títulos simbolizan la creación/generación y la protección. Véase 3,4 e Is 63,16; 64,7. El comienzo de la súplica suena a cita de salmo; 3,8: «Levántate, Señor; sálvame, Dios mío».

28. Véase el testimonio de Moisés en Dt 32,37 y la polémica de Jue 10,14; para la segunda parte, 11,13.

29. Véanse 12,1; Is 45,9; 50,8. El que ha quebrantado la alianza no tiene derecho a poner pleito a la otra parte. La «rebelión» no es sólo cosa de los pastores (2,8).

30. Véase 5,3. El pueblo cita las calamidades sufridas para acusar a Dios por enviarlas, faltando a sus promesas. Tal acusación incapacita para comprender el sentido de los hechos: no ve que las desgracias buscaban la corrección saludable, las deja sin efecto, en puro castigo. No comprender su sentido las cambia de sentido.

Las versiones antiguas leen «espada», como uno de los escarmientos; el hebreo lee «vuestra espada», denunciando la persecución de los profetas por parte de las autoridades: 1 Re 18-19; Jr 26,23.

31. Buscando la fertilidad como don de los baales, llegan a considerar al Señor como algo estéril, inhabitable e incultivable. El Dios vivo (10,10), considerado como terreno muerto y mortal.

32. Véanse v. 2; Is 49,18; Ez 16,13s; Cant 1,11; Gn 24,22.

33. El texto es dudoso. Otras traducciones: «Cómo intentas justificar tu conducta para conseguir amor» (Vulgata); segunda parte: «y te has pervertido manchando tu conducta».

34. «Si un ladrón es sorprendido abriendo un boquete en un muro y lo hieren de muerte, no hay homicidio»: Ex 22,1. Sangre en las manos: Is 1,15. A la idolatría se une una injusticia que puede llegar hasta el homicidio; los pobres no son ladrones sorprendidos *in fraganti;* los pobres tienen derecho a la limosna, según Dt 15,1-10.

35. Encima: leyendo con valor adversativo la expresión *kî ʿal kol ʾēlle,* a imitación de *b*^{e}*kol zoʾt.* El pleito terminará en el equivalente de una sentencia. La negación de la culpa será un agravante, como la confesión abre paso al perdón.

36. Cambia de rumbo, de Asiria a Egipto, sin acudir a su centro, que es el Señor. El oportunismo político resultará otra vez trágico.

37. Queda clara la idolatría de las alianzas político-militares. Acudir a Asiria o a Egipto, confiando en su ayuda, equivale a rechazar al Señor, única base sólida de confianza; véase 2 Re 18,35. Con las manos en la cabeza en gesto de desesperación, como Tamar (2 Sm 13,19) humillada.

4. *¿Podrás volver a mí?*

3,1 Si un hombre repudia a su mujer, ella se separa y se casa con otro, ¿volverá él a ella?, ¿no está esa mujer infamada? Pues tú has fornicado con muchos amantes, ¿podrás volver a mí? —oráculo del Señor—.

2 Levanta la vista a las dunas y mira:
¿dónde no has hecho el amor? Como un nómada en el desierto
te sentabas en los caminos, a su disposición,
y profanaste la tierra con tus infames fornicaciones.
3 Faltaban los aguaceros, no venían las lluvias,
y tú, ramera desfachatada, no sentías vergüenza.
4 Ahora mismo me dices: «Tú eres mi padre, mi amigo de juventud»;
5 pensando: «No me vas a guardar un rencor eterno»,
y seguías obrando maldades, tan tranquila.

5. *Las dos hermanas* (Ez 23)

6 Durante el reinado de Josías me dijo el Señor:
—¿Has visto lo que ha hecho Israel, la apóstata? Se ha ido por
todos los montes altos y se ha prostituido bajo todo árbol frondoso.
7 Yo pensé que después de hacer todo eso volvería a mí; pero no
8 volvió. Entonces su hermana, Judá, la infiel, vio que a Israel, la
apóstata, la había despedido yo por sus infidelidades, dándole el
acta de divorcio; con todo, Judá, la infiel, no temió, sino que fue y
9 se prostituyó también ella. Y así, con su fácil prostituirse, infamó
10 el país, porque cometió adulterio con la piedra y el leño. A pesar de
todo, su hermana, Judá, la infiel, no volvió a mí de todo corazón,
sino de mentiras —oráculo del Señor—.
11 El Señor me dijo:
—Israel, la apóstata, resulta inocente al lado de Judá, la infiel.
12 Ve y proclama este mensaje hacia el norte:
Vuelve, Israel, apóstata —oráculo del Señor—,
que no os pondré mala cara, porque soy leal
y no guardo rencor eterno —oráculo del Señor—.
13 Pero reconoce tu culpa, pues te rebelaste contra el Señor, tu Dios:
prodigaste tu amor a extraños bajo todo árbol frondoso
y me desobedeciste —oráculo del Señor—.

3,1 *lʾmr:* se suprime, o introduce estilo directo
hʾrṣ: leyendo *hʾšh*
3,5 *wtwkl:* pudiendo, sintiéndose fuerte, tan tranquila
3,8 *wʾrʾ:* duplicación equivocada del *wtrʾ* precedente; sobra
3,9 *mql:* de *qll* ser ligero, fácil.
3,12 *ʾpyl pny:* dejar caer el rostro = poner mala cara
3,13 *drkyk:* leemos *dwdyk*

Aunque este texto tenga un origen autónomo, su inserción en el presente pleito es acertada. La esposa, acusada y culpable, intenta otro expediente: el halago, las palabras cariñosas, los recuerdos felices (sugeridos por 2,2). La parte ofendida rechaza esa apelación a sentimientos fáciles e inoperantes, alegando un caso jurídico: la contumacia impide la reconciliación superficial. Si es verdad que el matrimonio es unión de amor, también tiene sus deberes, y no valen escapatorias. Por debajo de la imagen matrimonial asoma la imagen de la tierra,

que recibe su fecundidad de la lluvia celeste (lo femenino y lo masculino): la tierra se profana, se queda sin fecundación, se vuelve desierto. (El texto hebreo del v. 1 ha metido la «tierra» antes de tiempo, en el puesto de «mujer»; al menos ha captado la correspondencia).

1. La ley aludida se encuentra en Dt 24,1-4.

2. Véase Gn 38,14 en su contexto

3. 5,25.

4. «Padre» como título cariñoso, que también aplica la mujer al marido; véase también 3,19.

5. Suena a cita o reminiscencia de salmo: «no guarda rencor perpetuo»: 103,9; 77,8; 85,6.

6-11. Otro caso legal, que supone el matrimonio con dos hermanas, al estilo antiguo (Raquel y Lía): se discuten las culpas comparadas. Ezequiel ampliará el tema (Ez 23: Ohla y Ohliba), que pasará al NT (Mt 12,41 con paralelos). La segunda esposa agrava su culpa al no escarmentar en cabeza ajena. El reino septentrional, Israel en sentido restringido, ya ha sucumbido a manos del emperador asirio por su culpa; Josías ha llevado a cabo una gran renovación en Judá, pero la conversión no penetró a fondo, siguieron las idolatrías y las alianzas de antes.

6. Como en 2,20.

7. Es decir, no sucedió la conversión que pudo haber salvado al reino septentrional; así aparece en las profecías de Amós y Oseas.

8. La ley del divorcio se lee en Dt 24,1ss; otro uso profético en Is 50,1.

9. Fácil: leyendo *qol* como sustantivo de *qll,* siguiendo a las versiones antiguas.

De la prostitución o fornicación genérica se pasa al adulterio, *n'p,* que profana *ḥnp,* la tierra.

11. El Señor pronuncia el veredicto del juicio comparativo. Judá no puede alegar nada.

12-13. La parte ofendida se dirige ahora a la ofensora por medio de su mensajero: exige el reconocimiento de la culpa, el arrepentimiento y la enmienda. En esas condiciones está dispuesto a perdonar y reconciliarse; pero su amor no puede contentarse con halagos y engaños. No sería amor si no fuera exigente. Tampoco sería pleno amor divino si no estuviera dispuesto a perdonar (Os 11,9), por eso repite en otra clave la frase dicha por la esposa en el v. 5 (cita del salmo). Ahora bien, la razón no es debilidad sentimental, como suponía la frase en boca de la esposa, sino porque Dios es «leal»; es decir, se ha comprometido y cumple el compromiso.

Repite la paronomasia de antes: *šûba m*^{e}*šûba* = vuelve apóstata. El Señor no «abaja el rostro» negando la mirada. Prodigar el amor: leyendo *ddyk* en vez de *drkyk;* si se conserva el texto hebreo, habría que traducir «dispersar los viajes» o algo semejante, haciendo eco a 2,23.

6. *Volved, hijos apóstatas* (Os 14,2-9)

14 Volved, hijos apóstatas —oráculo del Señor—,
que yo soy vuestro dueño:
cogeré a uno de cada ciudad, a dos de cada tribu
y os traeré a Sión;
15 os daré pastores a mi gusto
que os apacienten con saber y acierto;

16 entonces, cuando crezcáis y os multipliquéis en el país
—oráculo del Señor—,
ya no se nombrará el arca de la alianza del Señor,
no se recordará ni mencionará,
no se echará de menos ni se hará otra.
17 En aquel tiempo llamarán a Jerusalén «Trono del Señor»,
acudirán a ella todos los paganos,
porque Jerusalén llevará el nombre del Señor
y ya no seguirán la maldad de su corazón obstinado.
18 En aquellos días Judá irá a reunirse con Israel
y juntas vendrán del país del norte
a la tierra que di en heredad a vuestros padres.
19 Yo había pensado contarte entre mis hijos,
darte una tierra envidiable, la perla de las naciones en heredad,
esperando que me llamaras «padre mío»
y no te apartaras de mí;
20 pero igual que una mujer traiciona a su marido,
así me traicionó Israel —oráculo del Señor—.
21 Oíd, se escucha en las dunas llanto suplicante de los israelitas,
que han extraviado el camino, olvidados del Señor, su Dios.
22 Volved, hijos apóstatas, y os curaré de vuestra apostasía.

7. *Hemos venido a ti*

Aquí estamos, hemos venido a ti,
porque tú, Señor, eres nuestro Dios.
23 Cierto, son mentira las colinas y el barullo de los montes;
en el Señor, nuestro Dios, está la salvación de Israel.
24 La ignominia devoró los ahorros de nuestros padres
desde su juventud: vacas y ovejas, hijos e hijas;
25 nos acostamos sobre nuestra vergüenza
y nos cubre el sonrojo,
porque pecamos contra el Señor, nuestro Dios,
nuestros padres y nosotros, desde la juventud hasta hoy
y desobedecimos al Señor, nuestro Dios.
4,1 Si quieres volver, Israel, vuelve a mí
—oráculo del Señor—;
si apartas de mí tus execraciones, no irás errante;
2 si juras por el Señor con verdad, justicia y derecho,
las naciones se desearán tu dicha y tu fama.
3 Así dice el Señor a los habitantes de Judá y Jerusalén:
Roturad los campos y no sembréis cardos,
4 el prepucio quitadlo de vuestros corazones, en honor del Señor,
habitantes de Judá y Jerusalén,

no sea que, por vuestras malas acciones,
estalle como fuego mi cólera y arda inextinguible.

4,2 *bw* leemos *bk*

3,14-18 El primer verso recoge en plural la invitación del v 12, pero lo que sigue es nuevo y se sale del horizonte limitado En un pleito penitencial suele haber puesto para promesas (por ejemplo, 4,1-2), pero la promesa recogida aquí desborda abundantemente el marco hasta sonar casi como promesa escatológica En efecto, se acumulan los grandes temas de la restauracion futura y definitiva reunión de los dispersos, gobierno de estilo davidico, reeleccion de Sión y Jerusalen, reunificación de todo Israel En su puesto actual, la promesa suena condicionada a la vuelta o conversión de los apóstatas, por su relacion con otros pasos del libro, es una promesa taxativa Además la promesa supone la catástrofe ya consumada, o exactamente prevista

14 Dueño o marido, que las dos cosas significa *bʿl* Como dueño reunira lo suyo, como marido acogerá a la esposa El segundo sentido ya lo había propuesto Oseas (2,18) y volverá a sonar en 31,32, con este y otros términos recurre en Is 40 62

Los números «uno, dos» se podrían leer en sentido restrictivo, apuntando a la idea tradicional del resto A la luz de textos como Am 9,9, Is 27,12, la expresión puede indicar el cuidado, la atención individual de Dios La primera lectura equivale a «sólo uno o dos», la segunda, a «aunque no haya más que uno o dos»

15 A mi gusto es la expresión de 1 Sm 13,14, describiendo al nuevo elegido, David, también es davídica la imagen del pastor (por ejemplo, Sal 78,71s) Tales pastores son lo contrario de los citados en 2,8. El tema se desarrolla en 23,1-8

16 El pueblo crecerá, según las bendiciones tradicionales, que se remontan a los patriarcas, también Os 11,10, Miq 2,12 El arca era el objeto mas importante del templo guardaba el protocolo de la alianza y era el trono de la presencia del Señor o de su gloria (Sal 80,3) David lo había trasladado solemnemente a la nueva capital, Salomón le había construido un templo En la catástrofe del 586 perecieron templo y arca No importa, dice el profeta, porque la ciudad entera será el trono de Dios, toda ella estará consagrada por la presencia del Señor Ezequiel dice «La ciudad se llamará 'El Señor está allí'» (48,35) No está claro si el arca de la alianza alude también a la nueva alianza (cap 31) Las cinco negaciones sucesivas dan un tono categórico y enfático al anuncio

17 La confluencia de los pueblos hacia Jerusalén se parece a las de Is 2,2 5, Zac 8,23, 14,16s La frase «el nombre del Señor en Jerusalén» falta en la version griega, y podría ser comentario a 16a En la tradición del Dt, Dios impone su nombre al templo y a la ciudad, en la tradición de Isaías III, la ciudad lleva el nombre del marido (Is 62)

18 Tercera nota temporal, de las que muchas veces sirven para empalmar adiciones 16a *bayyamim hahemma*, 17a *bāʿet hahiʾ*, 18a *bayyamim hahemma* Es curioso que Judá tome la iniciativa, y que las dos se encuentren en la diáspora septentrional tal situacion no responde a la época en que predica Jeremías, el tema de la reunificación se lee en Is 11,13 y Ez 37,15-19

Resumiendo los últimos cinco versos 14 15 son una invitación con promesa, y pueden pertenecer a los oráculos de Jeremías a favor de los desterrados del reino septentrional (como 30-31) El tema del arca parece suponer la catástrofe,

y se dirige a Judá; es la primera adición. El tema de la repatriación atrae dos comentarios: sobre la peregrinación de los paganos y sobre la reunificación. Así, la promesa escueta que acompaña el mensaje de conversión se va actualizando para «aquel tiempo, aquellos días».

19-20. Estos versos harían buen sentido detrás de 3,1-5; es decir, podemos pensar en otra inserción intermedia por separación de dos partes (como en 1,4-19). Tema y fórmulas de «paternidad» ligan ambas secciones. Por otra parte, 14a y 22 forman una llamativa inclusión, cuyo miembro final introduce la respuesta positiva del pueblo; es decir, a la invitación con promesas, repetida a pesar de todo, responde finalmente el pueblo. Este es el sentido que tienen los versos en la composición actual.

Entre los hijos, Israel iba a ser el primogénito (Ex 4,22) *y su tierra la mejor* (la fórmula en Ez 20,6.15 y Dn 11,16.41). Apartarse: el mismo hebreo significa apartarse y convertirse, volverse y volver, debidamente modificado por partículas (podríamos hablar de verbos diversos con lexema común); ello permite al profeta un juego de correspondencias (con la misma raíz se forma la palabra apostasía).

20. Traicionar: es el verbo usado para Judá en 3,7-11, opuesta a *m*^{e}*šûba* reservada a Israel. Aquí cambia de destinatario.

21. El comienzo de la conversión es la desgracia y la conciencia de su causa; su expresión es el llanto del dolor y la súplica. La demanda de gracia se puede llamar *t*^{e}*ḥinna* o *taḥnûnim*, como aquí (véanse Sal 28,2.6; 31,23; 116,1; 130,2).

22a. Hasta el recodo extraviado del desierto llega la invitación de Dios, que orienta con su voz poderosa, para que puedan volver: «oíd» es en hebreo *qôl,* que significa también «voz». La última frase recapitula y concluye el alegato con un expresivo juego de palabras: *šûbû bānîm šôb*^{e}*bîm ʾerpa m*^{e}*šûbōtêkēm.*

Efectivamente, el pueblo responde con una vuelta personal, antes de la vuelta geográfica (principio que desarrollará Isaías II; véase comentario). Si Dios los ha alcanzado, se les ha presentado con su palabra, ellos pueden presentarse sin recorrer un largo camino; así es de inmediata la respuesta. La conversión y confesión comienza en ese plano personal; desde la cercanía reconquistada es posible mirar hacia atrás, para valorar correctamente el pasado y romper espiritualmente con él.

22b. La frase está subrayada sonoramente: *hinnenû ʾātānû lāk kê ʾatta Yhwh ʾĕlōhênû.* Es como un juramento de lealtad al soberano.

23. El «barullo» o las orgías de los cultos idolátricos en los altozanos (aunque *hāmôn* también se puede decir del tumulto y animación del templo, Sal 42,5). Los cultos son «mentira» porque prometen y no dan; en cambio, el Señor salva realmente (3,6 y 2,28).

24. Llama *bošet* = ignominia, a Baal, con la consabida deformación burlesca (que a veces afecta sólo a las vocales, como en *molek, tofet);* la palabra le sirve para otro juego verbal equivalente al de 2,5: porque *bošet* significa también la vergüenza de la confesión, la confusión del fracaso (hasta Rom 6,21). Como quien dice: ídolo = fracaso, la ignominia es nuestra vergüenza; esto es, «seguir vaciedades y quedar vacíos».

25. Una vergüenza envolvente, como estera para acostarse y manta para cubrirse. El pecado se remonta a la juventud del pueblo, poco duró el primer amor (2,2). Acostarse en tierra puede ser también signo de dolor (2 Sm 12,16; 13,31)

4,1-4. En la amonestación final de una liturgia penitencial, Dios suele prometer y amenazar (Sal 50,22s; Is 1,19s), también puede referirse a la enmienda o buen camino (32,18s). Se alude al primer mandamiento: «no tendrás dioses rivales

míos» (Ex 20,3), y al tercero sobre el jurar, concentrando la conversión en la relación personal con el Señor. Se añade un comentario importante a la circuncisión, como signo auténtico de alianza, y se alude a la bendición de la fecundidad: dos temas que se remontan al patriarca Abrahán (Gn 17,9-14, texto quizá posterior, que explica un uso más antiguo). Al final suena la amenaza: un fuego que se cebará en los cardos del terreno no roturado.

2. Véanse Gn 12,3; 18,18; 22,18; 26,4; 28,14.

3-4. Véanse Dt 10,16; 30,6; y para el incendio, Is 9,18; 30,33.

El enemigo del norte (Is 5,26-30)

1. *Miradle subir*

5 Anunciadlo en Judá, pregonadlo en Jerusalén,
tocad la trompeta en el país, gritad a pleno pulmón:
congregaos para marchar a la ciudad fortificada,
6 levantad la bandera hacia Sión; aprisa, no os paréis;
que yo traigo del norte la desgracia, una gran calamidad:
7 sube el león de la maleza, sale de su guarida,
está en marcha un asesino de pueblos, para arrasar tu país
e incendiar tus ciudades dejándolas despobladas.
8 Por eso vestíos de sayal, haced duelo y gemid,
porque no cede el incendio de la ira del Señor.
9 Aquel día —oráculo del Señor—
se acobardarán el rey y los príncipes,
se espantarán los sacerdotes, se turbarán los profetas.
10 Yo dije: ¡Ay Señor mío!
Realmente has engañado a este pueblo y a Jerusalén,
prometiéndole paz, cuando tenemos al cuello la espada.
11 En aquel tiempo dirán a este pueblo y a Jerusalén:
Un viento sopla de las dunas del desierto
hacia la capital de mi pueblo:
no viento de aventar ni de cribar,
12 sino viento huracanado a mis órdenes:
ahora me toca a mí pronunciar su sentencia.
13 Miradle avanzar como una nube, sus carrozas como un huracán,
sus caballos son más rápidos que águilas:
¡ay de nosotros! Estamos perdidos.
14 Jerusalén, lava tu corazón de maldades, para salvarte,
¿hasta cuándo anidarán en tu pecho planes criminales?
15 Escucha al mensajero de Dan,
al que anuncia desgracias desde la sierra de Efraín:
16 Decídselo a los paganos, anunciadlo en Jerusalén:
de tierra lejana llega el enemigo
lanzando gritos contra los poblados de Judá;
17 como guardas de campo te cercan,
porque te rebelaste contra mí —oráculo del Señor—;

18 tu conducta y tus acciones te lo han traído,
ése es tu castigo, el dolor que te hiere el corazón.

2. *El alarido de guerra*

19 ¡Ay mis entrañas, mis entrañas! Me tiemblan las paredes del pecho,
tengo el corazón turbado y no puedo callar;
porque yo mismo escucho el toque de trompeta, el alarido de guerra,
20 un golpe llama a otro golpe, el país está deshecho;
de repente quedan destrozadas las tiendas
y en un momento los pabellones.
21 ¿Hasta cuándo tendré que ver la bandera
y escuchar la trompeta a rebato?
22 Mi pueblo es insensato, no me reconoce,
son hijos necios que no recapacitan.
son diestros para el mal, ignorantes para el bien.
23 Miro a la tierra: ¡caos informe!; al cielo: está sin luz;
24 miro a los montes: tiemblan; a las colinas: danzan;
25 miro: no hay hombres, las aves del cielo han volado;
26 miro: el vergel es un páramo, los poblados están arrasados:
por el Señor, por el incendio de su ira.

3. *El grito de Sión*

27 Así dice el Señor.
El país quedará desolado, pero no lo aniquilaré;
28 la tierra guardará luto, el cielo arriba se ennegrecerá;
lo dije y no me arrepiento, lo pensé y no me vuelvo atrás
29 Al oír a los jinetes y arqueros, huyen los vecinos,
se meten en cuevas, se esconden en la maleza, trepan a los riscos,
y la ciudad queda abandonada, sin un habitante
30 Y tú, ¿qué haces que te vistes de púrpura,
te enjoyas de oro, te alargas los ojos con negro?
En vano te embelleces, tus amantes te rechazan,
sólo buscan tu vida.
31 Oigo un grito como de parturienta,
sollozos como en el primer parto:
el grito angustiado de Sión, estirando los brazos
¡Ay de mí, que desfallezco, que me quitan la vida!

4,5 *w'mrw* expletivo, llena la medida rítmica
4,12 *m'lh* ditografía, no está en el griego
4,16 *nsrym* vigilantes, asediantes, o se corrige en *srym* enemigos
4,18 *mr ky* leyendo *mrk* o *mryk* = tu tristeza, pena, dolor
4,20 *nqr'* o bien variante gráfica de *qrh* = suceder
4,28 *'l* ditografía
4,30 *šdwd* lo suprimimos con la versión griega
4,31 *srh* leemos *swhh* siguiendo el G

Gran desarrollo lírico-profético sobre la invasión amenazada. No podemos excluir el origen autónomo de varias piezas de este capítulo, como tampoco podemos señalar con exactitud o aproximación sus límites y momentos de proclamación. En cambio, es posible ensayar una lectura unitaria, apoyada en la unidad del tema y en factores de estilo.

El tema central se articula en motivos recurrentes: *a)* anuncio de la invasión, *b)* con datos descriptivos, *c)* y causa teológica de la desgracia, *d)* invitación/disuasión. Repartiendo estos motivos en las cuatro secciones, obtenemos el siguiente cuadro orientador:

	5-10	11-18	19-26	27-31
a)	5s	11s		27
b)	7.9	13-17	19-21.23-26a	29.31
c)	implic	17-18	22.26b	28
d)	8	14		30

Tal reducción esquemática, si bien ayuda a comprender la unidad mayor, nada dice del vigor lírico y dramático de la pieza. Hay en ella un cruzarse de voces, anunciando e interpelando, se pasa del futuro anunciado a la visión presente, las imágenes desatan el dinamismo y adensan el clima de tragedia, del dominio de lo visual se pasa al dominio de lo auditivo. E, interrumpiendo las escenas, se escucha la irrupción lírica del poeta, espectador alucinado y conmovido al mismo tiempo. Esta irrupción lírica, tan típica de Jeremías, expresa su participación en la suerte de su pueblo; y la expresará repetidas veces, en contraste con el distanciamiento impuesto por Dios (cap. 16). Compárese la visión de los versos 23-26 con la relación objetiva y esquemática de 1,11-14. Incluso la participación de Amós en 7,2.5 palidece literariamente junto al presente capítulo. Los imperativos insistentes del comienzo indican la urgencia, que no ha de turbar la lucidez para comprender la causa del desastre (recuérdese la polémica de Is 22,8-11).

En este capítulo podemos observar cómo Dios «pone sus palabras en boca» del profeta: haciendo que salgan de dentro y se materialicen en una movilización de las funciones del lenguaje poético.

5-6. Ocho imperativos, sin una introducción que sitúe el oráculo o lo refiera a su fuente. Es la alarma repentina, el grito profético que describirá Ezequiel en su parábola del profeta como centinela (Ez 33). Ante la invasión arrolladora, las poblaciones campesinas recogen sus haberes y se refugian en las plazas fortificadas, especialmente en la capital hasta ahora inexpugnable. El final del v. 6 nos revela que habla el Señor, dueño de la historia.

7. El verbo hebreo *ʿlh* = subir dicho del león, se explica porque los leones venían de la cuenca profunda del Jordán; aplicado al enemigo militar, significa también la invasión y el asalto. En la imagen del león queda conjurada desde el principio su ferocidad, según uso tradicional: 2,14s.30; 5,6; 49,19; 50,44; Is 31,4; Nah 2,12s; Miq 5,7.

8. Con los ritos de penitencia el pueblo expresa y prueba su arrepentimiento; además, con el sufrimiento voluntario, provoca la compasión del Señor, capaz de reprimir su ira. Un buen ejemplo de esos ritos penitenciales se lee en Jl 1,13s; 2,15-17.

9. Cuatro categorías de jefes, como en 2,8.26 (véase Dt 17-18). El pueblo queda sin dirección en un momento crítico.

10. Dado que Jeremías conocía para entonces las amenazas de Dios, esa promesa engañosa de paz ha sido pronunciada por los falsos profetas, como se

lee en 6,14; 14,13; 23,17; son los profetas oficiales referidos en el verso precedente. Ahora bien, la falsa profecía o el espíritu falso también lo despacha Dios, como cuenta 1 Re 22,20-23; por eso se explica y se excusa que el pueblo se deje engañar. Jeremías intercede aduciendo ese atenuante (véase 14,11-16 sobre intercesión y falsos profetas). También leemos en Ez 14,9s:

> «Y si un profeta, dejándose engañar, pronuncia un oráculo, yo, el Señor, lo dejaré en su engaño; extenderé mi mano contra él y lo eliminaré de mi pueblo. Tanto el profeta como quien le consulte serán reos de la misma culpa».

Una traducción suavizada sería: «Has dejado engañar a ese pueblo con promesas de paz». En 5,20ss veremos si el atenuante es válido; por ahora la intercesión no parece aceptada.

Algunos comentadores, sintiendo la dificultad del paso, la eliminan leyendo con el griego el verbo en plural: «Ellos dicen» (los profetas apenas referidos).

11-12. Con fórmula de empalme, *bāʿēt hāhîʾ* y con nueva introducción, comienza nueva sección; comienzo que hace eco al del v. 5.

A la imagen del león sucede la imagen cósmica de la nube y el viento: como si los ejércitos llegasen volando. La oposición de los dos vientos puede leerse en dos planos: viento servicial para el campesino frente a viento arrasador; o bien, viento que separa el grano de la paja (inocentes de culpables) frente a viento que arrolla sin distinguir. En el contexto parece preferible la segunda lectura (que no excluye la primera): el viento huracanado es como el verdugo que ejecuta la sentencia de Dios. Ya pasó el tiempo de andar con contemplaciones y distinguiendo minuciosamente (recuérdese el texto escatológico tardío de Is 27,12).

El viento asolador en Palestina viene del desierto nordoriental (Job 1,19, variante en Is 21,1); los meteoros al servicio de Dios: Eclo 39,28s.

13. Se parece a la amenaza de Dt 28,49. Comparaciones semejantes en Is 5,28; Ez 38,9; Lam 4,19.

14. La intensidad precedente desemboca en una llamada urgente a la conversión. Se trata de un lavar interno, del corazón, opuesto a los intentos externos de 2,22. Véanse Sal 51,4.9; Is 1,16.

15. Dan se encuentra en la frontera norte del territorio tradicional; también la sierra de Efraín pertenece al territorio septentrional. Es la ruta del norte (1,14). La palabra hebrea «desgracia» es la misma que la correspondiente a «desatino» en el verso precedente: es el juego ominoso con los dos sentidos, físico y moral, de la palabra *ʾwn*.

16. El texto es algo dudoso. Parece decir que el anuncio se dirige también a los paganos o pueblos limítrofes, porque a ellos alcanzará la invasión, o porque podrán aprovecharse de ella (Abd y Sal 137). Otra lectura supone una movilización de paganos contra Jerusalén; pero ése no es el sentido normal de los verbos *hzkyr* y *hšmyʿ*. «El enemigo»: con una leve corrección textual; si se mantiene el texto hebreo, leeríamos «vigilantes», como paralelo anticipado de «guardas de campo» (17-18). Del cerco hablarán 32,2 y 39,1. El desastre puede verse como acción de Dios y también como acción del culpable, que se acarrea la culpa, que con sus manejos políticos provoca y acelera la invasión.

19-26. Culminación lírica. Entre dos lamentos del profeta, 19-21 y 23-26, se escucha la voz de Dios señalando implacable la culpa (algunos eliminan el v. 20 como interrupción secundaria). En el primer lamento, el profeta oye el alarido y ve la rápida destrucción; en el segundo contempla la catástrofe consumándose. Rápidamente sucede todo en el primer lamento; en el segundo hay un pasear

la mirada, rítmicamente, en todas direcciones, para descubrir y describir el acorde perfecto de una catástrofe total. A la séptuple mirada de Dios, contemplando satisfecho el surgir de la creación (Gn 1) se opone esta cuádruple mirada contemplando una vuelta al caos. Pues eso dicen y conjuran los versos: cielo y tierra, caos informe *(tobu bohu)*, hombres, aves, plantas... La ira de Dios deshace la creación al destruir Judá y Jerusalén.

19. Véanse Is 16,11; 21,3; Jr 31,20; Lam 1,20; 2,11.

20. Tiendas y pabellones son imagen poética de casas y ciudades, que a la vez sugiere la debilidad o inconsistencia (véanse Jue 7,13 y Job 1,19).

21. Siendo «¿hasta cuándo?» fórmula típica de las súplicas, su presencia aquí expresa o al menos sugiere un matiz de petición. Como tal, provoca la respuesta de Dios, que de nuevo rechaza toda intercesión (respuesta que no desencaja el movimiento).

22. Dentro del capítulo, este verso hace eco al v. 18. El pecado está visto como insensatez, como en otros textos (5,4; 8,7; Dt 32,28; Sal 82,5). Insensatez es no reconocer a Dios activo en los sucesos (Is 22), no saber escarmentar o sacar partido de la desgracia (5,20ss); véase también Is 1,3. Extraña depravación del saber: el saber universal, que abarca bien y mal (Gn 3,5; Is 7,15), se especializa en la mitad negativa.

23. «Caos informe» es la expresión de Gn 1,2, recogida también por Is 34,11. La luz es la primera criatura (véase también Is 8,22).

24. Véase el salmo 114, con su contexto de teofanía.

25. Véase Sof 1,2-4: seres vivos en el cielo y la tierra.

26. Véase Jl 2,3.

27-28. Forman la respuesta del Señor a la visión escatológica del profeta: no será así. El castigo, sí, es inevitable, está decretado y Dios no se volverá atrás (Is 14,26); pero no será total (lo repetirá en 5,10.18 y 30,11). En términos de «resto» lo había anunciado Isaías (6,13; 10,22). La oscuridad celeste no será la tiniebla del caos, sino el funeral celeste por la desgracia (algo semejante en 32,7-8, por la muerte del Faraón).

El carácter indicado de respuesta y el tono definitivo permiten otra articulación del pasaje:

19-21	gritos del profeta	22	respuesta de Dios
23-26	visión del profeta	27-28	respuesta de Dios

Algunos encuentran incongruente aquí la limitación del castigo y suprimen como adición la frase «pero no los aniquilaré», o al menos el adverbio «no». Ciertamente, es posible que la limitación de la pena se haya añadido más tarde, a la luz de otros oráculos y de los hechos.

29-31. Retorna la situación de los versos 13 y 17: el final llega rápido, en tres momentos certeros. Son: desbandada general, la ciudad matrona solitaria en un último intento de seducción, su último grito al morir. Cada momento tiene su intensidad: el primero, por la rapidez y ritmo de la desbandada (con la versión griega se añade una sentencia); el segundo, por el recuerdo de Jezabel (2 Re 9,30), por el tocado minucioso todo lleno de rimas irónicas, por el contraste brutal de los viejos amantes, que ya no buscan amor, sino venganza; el tercero, por el contraste patético de un grito que suena como el comienzo de una vida y expresa la esterilidad definitiva de la muerte.

En Jerusalén se concentran los símbolos conyugales de la atracción, el amor, la fecundidad. Así, la colosal visión cósmica hace de marco a la visión humana escueta, frontera del nacer y del morir.

5,1 Repasad las calles de Jerusalén, mirad, inspeccionad,
buscad en vuestras plazas a ver si hay alguien
que respete el derecho y practique la sinceridad,
y la perdonaré
2 Cuando dicen «¡Vive el Señor!», juran en falso,
3 y tus ojos, Señor, buscan la sinceridad
Los heriste y no les dolió, los consumiste y no escarmentaban,
endurecían la cara como roca y se negaban a convertirse
4 Me dije ésos son pobretones e ignorantes,
no conocen el camino del Señor, el precepto de su Dios,
5 me dirigire a los jefes para hablarles, pues ellos sí
conocen el camino del Señor, el precepto de su Dios
Pero todos juntos rompieron el yugo, hicieron saltar las correas,
6 por eso los herirá un león de la selva,
un lobo de la estepa los despedazara,
una pantera acecha sus ciudades y arrebata al que sale,
porque son muchas sus culpas y graves sus apostasias
7 Despues de todo, ¿podré perdonarte?
tu hijos me abandonaron, juraron por dioses falsos,
yo los sacié, ellos fueron adulteros,
se iban en tropel a los burdeles,
8 son caballos cebados y lascivos que relinchan
cada cual por la mujer del projimo
9 *Y de todo esto, ¿no os tomare cuentas?* —oráculo del Señor—,
de un pueblo semejante, ¿no he de vengarme yo mismo?
10 Subid a sus azoteas, destruid sin aniquilar,
arrancad sus sarmientos, pues ya no son del Señor,
11 porque me han sido infieles Israel y Juda
—oráculo del Señor—,
12 renegaron del Señor diciendo «No es el»,
no nos pasará nada, no veremos espada ni hambre
13 Sus profetas son viento, no tienen palabras del Señor,
por eso así dice el Señor, Dios de los ejércitos
14 Por haber hablado así, así les sucederá
haré que mi palabra sea fuego en tu boca
que consumirá a ese pueblo como leña
15 Israel, yo voy a conducir contra vosotros
un pueblo remoto —oráculo del Señor—
un pueblo duradero, un pueblo antiquísimo,
un pueblo de lengua incomprensible,
no entenderás lo que diga
16 su boca es una tumba abierta y todos son guerreros
17 comerá tus mieses y tu pan, comerá a tus hijos e hijas,

comerá tus vacas y ovejas, comerá tu viña y tu higuera,
conquistará a espada las fortalezas en que confías
18 Pero en aquellos días —oráculo del Señor— no os aniquilaré
19 Cuando te pregunten «¿Por qué nos ha hecho todo esto el Señor,
nuestro Dios?», contestarás Como me abandonasteis para servir a
dioses extranjeros en vuestro país, así serviréis a dioses extranjeros en
tierra extraña
20 Anunciad esto a Jacob, pregonad en Judá
21 Escúchalo, pueblo necio y sin juicio,
que tiene ojos y no ve, tiene oídos y no oye.
22 ¿A mí no me respetáis, no tembláis en mi presencia?
—oráculo del Señor—
Yo puse la arena como frontera del mar,
límite perpetuo que no traspasa,
hierve impotente, mugen sus olas,
23 pero no lo traspasan, en cambio, este pueblo
es duro y rebelde de corazón, y se marcha lejos,
24 no piensan Debemos respetar al Señor, nuestro Dios,
que envía las lluvias tempranas y tardías en su sazón
y observa las semanas justas para nuestra siega
25 Vuestras culpas han trastornado el orden,
vuestros pecados os dejan sin lluvia,
26 porque hay en mi pueblo criminales que ponen trampas
como cazadores y cavan fosas para cazar hombres
27 sus casas están llenas de fraudes
como una canasta está llena de pájaros,
28 así es como medran y se enriquecen, engordan y prosperan;
rebosan de malas palabras, no juzgan según derecho,
no defienden la causa del huérfano
ni sentencian a favor de los pobres
29 *Y de todo esto, ¿no tomaré cuentas?* —oráculo del Señor—;
de un pueblo semejante, ¿no he de vengarme yo mismo?
30 Espantos y abominaciones suceden en el país
31 los profetas profetizan embustes,
los sacerdotes dominan por la fuerza,
y mi pueblo tan contento ¿Qué haréis en el desenlace?

5,13 *kh yʿsh lhm* trasladado al verso siguiente detras de *hzh*
5,16 *ʾšptw* leemos *sptw* o *ʾsptw* con alef prostetico
5,17 *yršš* leemos *yrs* de *yrš*, si se conserva el polel de *rys* el sentido sería empobrecer
5,19 *tʾmrw* leemos *yʾmrw*
5,26 *yšwr kšk yqwšym* dudoso, aceptamos la conjetura *ysrkw sbk kywqsym*

Algunas señales formales sujetan las piezas de este capítulo (que se podría alargar hasta 6,3), ante todo la pregunta repetida en los versos 9 y 29 (que vuelve

a sonar en 9,8); después, otras interrogaciones retóricas en 7 y 22. Son signos del género requisitorio. Ese dato no anula la relativa autonomía de las piezas, separadas por una interrupción, es decir: 1-17 (18-19) 20-31. Las dos piezas tienen características diversas; es la situación genérica de requisitoria lo que las enlaza. En la explicación las vamos a considerar aparte, sin perder del todo de vista su conexión.

1-17. Hemos asistido en el capítulo precedente a la visión de una catástrofe impresionante. Ahora nos recogemos a un espacio reducido, en el que se dará la clave de lo precedente. Es el espacio de un juez que dirige un proceso. Con libertad se puede dirigir a sus inspectores, al reo, a los verdugos; y también uno de sus abogados o ayudantes puede tomar la palabra en el proceso. El esquema es el siguiente:

1.	El juez da orden a sus inspectores
2-5.	Jeremías la cumple en dos tiempos: en vano
6-9.	El juez saca la conclusión, justifica su sentencia
10-14.	El juez da orden a los verdugos, motivando la pena
15-17.	El juez encara directamente al reo intimándole la sentencia

Es curioso en tal contexto el afán del juez por justificarse, que es más que motivar y razonar la sentencia. En rigor él querría perdonar, pues se siente parcial a favor del reo. Para justificar el perdón encarga a sus corchetes o inspectores la búsqueda de elementos que justifiquen el perdón; al fracasar la búsqueda, tiene que proceder a condenar; ¿qué otra cosa puede hacer? ¿Se salvarán algunos?

1. Dios toma la iniciativa que tomaba Abrahán en Gn 18 para salvar a Sodoma. Virtudes salvadoras son las que garantizan la convivencia en la justicia.

2-3. Adelantando la primera sentencia del v. 3, el sentido es más fácil de seguir. Habla Jeremías en respuesta. En efecto, lo que busca el Señor con sus ojos es la sinceridad o lealtad. En cambio, el pueblo, aun en el momento de jurar, es insincero; comete el grave delito del perjurio, prohibido en el decálogo (Ex 20,7; también Lv 19,12).

Al delito se añade el agravante de no escarmentar: 2,30; 7,28; 17,23; 35,15 «Endurecen la cara»: no en signo de fortaleza (Is 48,4; Ez 3,8), sino por desfachatez, «cara dura».

4. La primera inspección de Jeremías, por las calles de Jerusalén, lo han llevado al pueblo, que en su ignorancia podría tener excusa o atenuante (véase 4,22).

5. Pero resulta que los jefes encabezan la rebelión: véase Sal 2,3; Jr 2,8.

6. Parece que conviene atribuir estas palabras a Dios juez; la partícula *ʿal kēn* introduce una conclusión. León, lobo y pantera forman parte del bestiario que un día desembocará en el esquema apocalíptico de Dn 7. «Acecha» o vigila es el mismo verbo de la primera visión, 1,12.

7. El pecado de idolatría va unido a diversos pecados sexuales, como desarrollará siglos más tarde Sab 14,22-29. No hace falta pensar en prostitución sagrada. El esquema de hartura y disolución se encuentra en Dt 32,15.

8. Para la imagen véanse 13,27 y Ez 23,20.

9. En la pregunta apasionada parece intencionado el evitar la palabra específica *ʿam* y emplear *gôy* (aunque *ʿm* se usa en el v. 14).

10. La orden se dirige a los verdugos. En el texto hebreo, como en 4,27, el Señor impone un límite a la pena: arrancar sarmientos sin descepar la vid. Lo

mismo leíamos en Is 6,13; 10,5-7. Con todo, algunos quieren suprimir la frase o el adverbio negativo.

11. Véase 3,5-11.

12. «No es él» es una frase elíptica: podría significar que no lo reconocen como su Dios, o que no lo identifican como soberano de la historia (véanse Sal 10,41; 14,1). En cualquier caso, el acento recae sobre la conclusión, que es la propia impunidad desafiante. La triple negación sujeta las tres cláusulas: negar es renegar.

13. Los profetas, falsos, corroboran semejante impunidad. Al hacerlo, no tienen palabra de Dios y se quedan sin palabra; pierden el espíritu *(rûḥ)* y quedan reducidos a viento *(rûḥ)*. Otros piensan que este verso es todavía cita del discurso desafiante: los judíos niegan a Dios y a sus profetas. Las dos explicaciones encajan en la predicación de Jeremías.

14-15. Se pasa a la sentencia con el empalme y articulación clásicos: un doble *hinne* con participio desdobla la sentencia. El primero se dirige al profeta, el segundo al pueblo.

14. Dios envía su palabra auténtica por medio de Jeremías, con el poder destructor del fuego, que ya no es castigo limitado; véase Is 27,11. Esto parece contradecir al v. 10, lo cual explicaría la corrección antigua del v. 10. También se pueden armonizar los enunciados leyendo *haʿam hazze* con valor restrictivo, «esa clase»: el pueblo que ha descrito, los culpables.

15. Según Dt 28,50; Is 28,11. El enemigo infunde el terror de lo ignoto, como sacado de la lejanía del espacio (4,16), del tiempo y del lenguaje; y, sin embargo, controlado por el Señor. A pesar de su triple lejanía, tiene un objetivo preciso con el que acertará.

16. El hebreo dice «aljaba». Aceptamos con la mayoría una leve corrección para leer «labios», boca (incluso se podría pensar en un alef prostético del tipo *ʾṣbʿ* = dedo): así se mantiene un paralelo con «lengua» y la imagen discurre con coherencia.

17. Al meter en el banquete como segundo plato a los jóvenes, el cuadro resulta macabro: pan-jóvenes-carne-fruta. Es difícil salirse a la pura metáfora en cuaterna tan rigurosamente ritmada y trabada. Voracidad fantástica, casi como la de Ez 39,17-20. Véase Dt 28,30-33.51-52.

18-19. Con la comilona y la destrucción ha terminado la primera parte de la requisitoria. Una mano posterior ha aprovechado la pausa para introducir aquí frases del profeta o imitadas. La pregunta supone que el castigo ya se ha ejecutado (Dt 29,21-27). El profeta aclara: que el castigo es justo y sigue la ley del talión, que el castigo no es definitivo ni total. O ha querido subrayar la limitación de 4,27 y 5,10, o desde aquí saltó la limitación a dichos versos.

20-31. La segunda parte de la requisitoria tiene una estructura más simple que la primera. Dedica más espacio a describir el desorden del pecado y sus consecuencias.

La necedad del pueblo consiste en no comprender el sentido y las causas de lo que está viviendo. Busca en los baales la causa y remedio en su mal. El pueblo cuenta con la regularidad de las lluvias para su actividad agrícola; al fallar ese orden a causa de la sequía, invoca a los ídolos. Eso es necedad, porque el orden de las lluvias lo gobierna el mismo que rige el orden de las aguas oceánicas. El pueblo debería aprender del océano a no transgredir el mandato de Dios; entonces guardarían su ritmo las lluvias. Pero el pueblo quebranta el orden de la ley divina, provocando así el desorden punitivo de la sequía. No entenderlo es gran necedad y, en consecuencia, gran temeridad. El diluvio podría servir de

ejemplo paralelo y antitético: el desorden de la conducta humana provoca el desatarse de las aguas abismales. Los pecados enumerados están bajo el denominador común de la injusticia. Sobre la relación entre justicia y lluvia, injusticia y sequía, pueden verse 14,1-10; Sal 72.

21. Véanse Is 6,9s; 42,18-20; 43,8; Dt 32,6. La frase final se aplica a los ídolos en Sal 135,16s.

22. Véanse Job 38,10s; Sal 104,9. Puede notarse la sonoridad: *ḥôl layyam, ḥoq ʿôlam;* la playa es ley.

23. También para el pueblo hay un juego sonoro: *sôrēr-sārû.*

24. Véanse 3,3 y Lv 26,3 Dt 28,12. Repitiendo la palabra *ḥoq* subraya el paralelismo del orden de las aguas, océano y lluvias.

25. El verso es un alarde sonoro: nos hace escuchar el triple *-kem* y las consonancias *ʿawônôt-mānʿû ṭob, ḥiṭṭû-ḥaṭṭoʾt.*

26-28. Diversos pecados de injusticia. El v. 26 ofrece un texto dudoso, que se podría traducir también: «urden lazos y arman trampas»; el sentido no es dudoso y se ilumina con varios salmos: por ejemplo, 7,16; 9,16; 35,7; 64,6; 140, 6. La imagen cinegética presenta a los débiles como pájaros indefensos y atrapados.

28. Is 1,23; Sal 72.

30-31. Ese pueblo quiere ser engañado y sometido, teme la verdad y la libertad. Debería tener sensatez para luchar contra la mentira y la opresión, empleando el buen sentido para comprender los sucesos; pero se convierte en cómplice complaciente de su propia sujeción. Véanse 6,13; 14,14; 20,6; 23,25.

Proclamad la guerra santa

6,1 Huid, benjaminitas, de Jerusalén,
tocad la trompeta en Tecua, haced señales en Casalhuerto:
asoma por el norte la desgracia, una ruina gigante.
2 Se me antoja Sión una finca de recreo
3 donde entran pastores y rebaños, plantan en círculo las tiendas,
y a pastar cada uno por su lado.
4 Declaradle la guerra santa; ¡arriba, al ataque a mediodía!;
¡ay que se acaba el día, se alargan las sombras de la tarde!;
5 ¡arriba, al ataque de noche, a destruir sus palacios!;
6 pues así dice el Señor de los ejércitos:
Cortad árboles, construid un talud contra Jerusalén;
es una ciudad sentenciada, donde domina la opresión;
7 como brota el agua de un pozo, brota de ella la maldad,
violencias y atropellos se escuchan en ella,
siempre tengo delante golpes y heridas.
8 Escarmienta, Jerusalén, si no quieres que me aparte de ti
y te convierta en desolación, en tierra deshabitada.
9 Así dice el Señor de los ejércitos:
Rebusca el resto de Israel, como racimos en una viña,
pasa la mano por los pámpanos, como un vendimiador.
10 ¿A quién conjuraré para que me escuche?:
tienen oídos incircuncisos, incapaces de atender,

toman a burla la palabra de Dios porque no les agrada;
11 pero yo reboso de la ira del Señor y no puedo contenerla;
derrámala en la calle sobre los chiquillos
y sobre las pandillas de jóvenes, de golpe,
caerán presos marido y mujer, viejos y ancianos,
12 pasarán a extraños sus casas, sus campos y sus mujeres,
cuando extienda la mano contra los habitantes del país
—oráculo del Señor—,
13 porque del primero al último sólo buscan medrar,
profetas y sacerdotes se dedican al fraude.
14 Pretenden curar por encima la fractura de mi pueblo,
diciendo: Marcha bien, muy bien. Y no marcha bien.
15 ¿Se avergüenzan cuando cometen abominaciones?
Ni se avergüenzan ni conocen el sonrojo;
pues caerán con los demás caídos, tropezarán
el día de la cuenta —lo ha dicho el Señor—.
16 Así decía el Señor:
Paraos en los caminos a mirar, preguntad por la vieja senda:
«¿cuál es el buen camino?», seguidlo y hallaréis reposo;
ellos respondieron: No queremos caminar.
17 Os di centinelas: «Atención al toque de trompeta»;
ellos respondieron: No nos importa.
18 Pues bien, oíd, naciones; aprende, asamblea, lo que va a pasar;
19 escucha tierra: Yo traigo contra este pueblo
una desgracia, resultado de sus planes,
porque despreciaron mis palabras, rechazaron mi Ley.
20 ¿Qué me importa el incienso de Sabá y la exótica caña aromada?
Vuestros holocaustos no me agradan,
vuestros sacrificios no me son gratos.
21 Así dice el Señor:
Yo pondré a este pueblo obstáculos en que tropiecen:
padres e hijos, vecinos y amigos acabarán juntos.
22 Así dice el Señor:
Mirad, un ejército viene desde el norte,
una multitud se moviliza en el extremo del mundo,
23 armados de arcos y jabalinas, implacables e inexorables,
sus gritos resuenan como el mar, avanzan a caballo,
formados como soldados contra ti, Sión.
24 Al oír su fama nos acobardamos,
nos atenazan ansias y espasmos de parturienta.
25 No salgas a descampado, no vayas por el camino,
que la espada enemiga siembra en torno el terror.
26 Capital de mi pueblo, vístete de sayal y revuélcate en el polvo,
haz funeral como por un hijo único, un duelo amargo,
porque llega de repente nuestro devastador.

27 Te nombro examinador de mi pueblo,
para que examines y pruebes su conducta.
28 Todos son revoltosos y propalan calumnias,
todos son bronce y hierro de mala calidad;
29 el fuelle resopla, el fuego deja plomo.
en vano funde el fundidor, la escoria no se desprende.
30 Plata de desecho hay que llamarlos, porque el Señor los desecha.

6,9 *yʿwllw:* leyendo *ʿwllwt*
6,18 *bm:* leyendo *bʾ* = está por suceder (o *bʾm* con *m* enclítico)
6,27 *mbṣr:* no entendemos su función aquí
6,28 *sry:* si no es ditografía, puede formar una construcción de superlativo, o se lee *sry* = jefes de
6,29 *mʾštm:* leyendo *mʾš tm*

Hasta el cap. 7, que introduce un tema nuevo, claramente delimitado, este capítulo prolonga los temas y motivos del anterior: el asalto a la ciudad, como castigo por los delitos, la invitación a convertirse.

Todo el capítulo está dominado por los imperativos pronunciados por Dios; esos imperativos, con algunas fórmulas introductorias, nos ayudan a definir divisiones menores en el curso fluido de la proclamación:

1- 8.	1.	imperativo a los benjaminitas, razón
	4.	imper. enemigos: se oyen sus voces
	6	» » justificación
	8	» a Jerusalén: o conversión o destrucción
9-15.	9	» a Jeremías: su respuesta: doble *hinne*
	11b	» a » : 11c-15 razón:
	11c	*ki* desgracia, 12b *ki* castigo, 13 *ki* delito
	15c	*laken* castigo
16-21.	16	imper. delito
	18	*laken* + imper. a pueblos: castigo *hinne*
	20	interrogación:
	21	*laken* castigo: *hinne*
22-30.	22	Dios a Sión: describe desgracias
	24	respuesta en primera pers. pl.
	25	Dios a Jerusalén: no fuga, sino duelo
	27	Dios a Jeremías 28 respuesta del profeta

1. Ya llega el desenlace, visto anticipadamente por el profeta. Los que antes se refugiaban en la capital (4,5) como en sitio más seguro, ahora deben huir como de sitio más amenazado. Tecua y tocar tienen en hebreo las mismas consonantes *tqʿ*· el profeta juega ominosamente con el topónimo, como han hecho otros antes (Is 10,28ss; Miq 1,10ss), y prolonga el juego en 3b y 8a. El enemigo llega por el norte: 1,14; 5,6.

2-3. Es decir, la hermosa finca queda hollada y estropeada: otros se aprovechan de ella, por culpa de su lujo refinado. La palabra hebrea que traducimos «de recreo» es la misma que usa Dt 28,54-56 en sus maldiciones, es el refina-

miento al que alude Is 13,22 y que se describe con otros términos en Am 6,4-6 hablando de Samaría.

4-8. Dios, como soberano, ordena a un vasallo declarar la guerra a otro vasallo; después, como general, da órdenes concretas para el asedio. Será una guerra santa, en nombre del Señor, como ejercicio de la justicia vindicativa (5. 9.22). La sentencia está motivada con el delito de «opresión». De repente se interrumpe: era una visión, una amenaza seria para inducir a la conversión. Estos versos sintetizan el movimiento de los presentes capítulos, que anticipan con viveza poética un desenlace todavía evitable. Hay que escarmentar antes del desenlace (5,30), cuando la capital no ofrecerá asilo, cuando el enemigo atacará día y noche.

La técnica que emplea el autor consiste en construir una breve e intensa escena por medio de unas cuantas frases, apenas un diálogo, que conjuran toda la situación.

6. Véase Dt 20,19: «sentenciada» o inspeccionada, según 5,1.

7. La imagen intensifica su fuerza si la yuxtaponemos a la de 2,13.

9-15. Con bastante probabilidad leemos esta sección como breve diálogo del Señor con su profeta: Dios le ordena «rebuscar» en vistas a perdonar; el profeta responde que es inútil y confiesa su ira, el Señor le ordena derramar esa ira y explica la razón. Esta lectura respeta el imperativo del hebreo en el v. 11, que se une al imperativo del v. 9 por los homófonos *'ôlēl/'ôlāl* = rebusca y chiquillos.

9. A la luz de 5,1, el rebusco es para salvar, al menos a los que se conservan fieles, como frutos auténticos de la vida del Señor. Es un rebusco después de la cosecha y de arrancar los sarmientos (5,10); por eso se leería oportunamente después de la primera deportación. Otros prefieren entenderlo como orden dirigida al enemigo, para que lleven a término el castigo, según Abd 5 y Jr 49,9, y teniendo en cuenta la legislación de Lv 19,10 y Dt 24,21 (véase también Is 24, 13). Finalmente cabría suponer un sentido ambiguo intencionado: dirigida la orden al profeta, busca la salvación de los que quedan; dirigida al enemigo, quiere acabar con todos los vecinos de la capital. La conducta del pueblo deberá resolver la ambigüedad.

10. El profeta responde que es inútil el rebusco, que ha realizado por medio de su palabra exigente: nadie responde y la toman a burla (17,15). De hecho su predicación, orientada a salvar *in extremis* lo que quede, fracasará.

11. Así resulta que el profeta se siente lleno de una palabra divina que amenaza castigo; es como sentencia que debe ejecutarse. Pronunciar la sentencia es como provocar la ejecución. La ira de Dios llena al profeta (15,17) y éste debe derramarla en medio de la ciudad culpable. Como lluvia que no distinguirá edad ni sexo (Is 13,16-18; Dt 32,25 y las series de las Lamentaciones).

12. Dt 28,30. El *kî* se puede leer como temporal o explicativa.

13. El delito no es idolatría, sino codicia y afán de lucro, tema frecuente en la predicación profética y la exhortación sapiencial: 1 Sm 8,3; Is 56,11; Jr 8, 10; 22,17; Ez 22,13.27; Hab 2,9; Prov 1,19; 15,27; 28,16.

14. La misma palabra significa, en contexto político, paz o prosperidad; en contexto médico, salud o integridad. El profeta juega con el doble sentido; como un médico que, al examinar una fractura, diagnostica «salud = paz», así prometen «paz = prosperidad» los falsos profetas con los sacerdotes. Con lo cual engañan al enfermo y cobran sus honorarios. La frase se repite en 14,13 y 23,17.

15. Se trata de la vergüenza de reconocer la culpa, que podría recabar el perdón. Al fracasar este último intento, no queda más que la condena.

16-21. La sección se articula primero en dos segmentos, introducidos por

imperativo y por interrogativo. Ambos se articulan a su vez en dos elementos articulados, con paralelismo de los elementos pares:

a)	delito	*b)*	castigo
a)	no vale composición	*b)*	castigo

El primer segmento es particularmente refinado, por el tejido de imperativos· primero una serie de siete imperativos invitando a la enmienda, a los que responde una doble negativa; después tres imperativos invitando al público a presenciar el castigo merecido.

16-17. Dios les había dado desde el principio leyes o directivas, que marcaban con señales abundantes y precisas el camino acertado; era un camino tradicional y acreditado. Por si fuera poco, para los casos difíciles e imprevistos les dio profetas o centinelas (Ez 3,17; 33,2-7). El pueblo rechazó las dos cosas, refugiándose en un culto falsificado (v. 20).

19. La desgracia es a la vez resultado o fruto de sus planes políticos y castigo infligido por Dios. En otros términos: Dios castiga dejando que sobrevengan las consecuencias de una conducta. Esto es comer el fruto de las propias acciones: Is 3,10; Os 10,13; Prov 1,31; 12,14; 13,2.

20. Para conjurar el castigo se recurre al culto: por institución divina, un sacrificio expiatorio sirve para alcanzar perdón de la culpa. Pero si no hay conversión, semejante culto se convierte en manipulación que el Señor rechaza: Sal 50; Is 1,10-20; Jr 7,21-23, etc.; y es manipulación escudarse con el culto contra la ley y los profetas.

Sobre los aromas pueden verse Ex 30,23ss; Lv 2,1.15.

21. Véase Is 8,14.

22-26. Se repite aproximadamente el movimiento de 4-8: asistimos al desenlace, poéticamente evocado. Sólo que al final, en vez de invitar al escarmiento, se invita al duelo. Todo ha sido inútil, como si el profeta comprendiese desde el principio que su predicación va a fracasar. En la perspectiva de Jeremías, el enemigo no llega de repente, puesto que lo viene anunciando hace tiempo. Es la despreocupación contumaz de los judíos la que convierte en repentino lo previsto.

Para la descripción de la venida puede leerse Is 5,26-30, quizá modelo, y superior a la presente. Lo notable aquí es la precisión con que avanza el enemigo desde el confín del mundo hasta Sión, colocada al final del v. 23.

24. Sin introducción, se escuchan voces anónimas dentro de la escena, como en 4-5. Véanse 4,31; 13,21; 22,21; 22,23; 30,6.

25. La frase «terror en torno» jugará papel especial en el libro: 20,3.10; 46,5; 49,29.

26. Véanse Am 8,10; Zac 12,10.

27-30. Dios se dirige al profeta dándole un nuevo cargo: será un fundidor que comenzará sus operaciones para refinar un mineral con todo cuidado. Concluido el proceso, habrá de constatar que todo ha sido inútil, porque no hay metal aprovechable en el mineral. Así, el fundidor se vuelve examinador, y habrá de atestiguar que es justo el dictamen del Señor: «plata de desecho» (Is 1, 21-25; 48,10).

Sermón sobre el templo (609) (25,1-14; 26,1-19)

7,1 Palabra que el Señor dirigió a Jeremías:
2 Ponte a la puerta del templo y proclama allí:
Escuchad, judíos, la palabra del Señor,
los que entráis por estas puertas a adorar al Señor,
3 así dice el Señor de los ejércitos, Dios de Israel:
Enmendad vuestra conducta y vuestras acciones,
y habitaré con vosotros en este lugar;
4 no os hagáis ilusiones con razones falsas, repitiendo:
«el templo del Señor, el templo del Señor, el templo del Señor».
5 Si enmendáis vuestra conducta y vuestras acciones,
si juzgáis rectamente los pleitos,
6 si no explotáis al emigrante, al huérfano y a la viuda,
si no derramáis sangre inocente en este lugar,
si no seguís a dioses extranjeros, para vuestro mal,
7 entonces habitaré con vosotros en este lugar,
en la tierra que di a vuestros padres,
desde antiguo y para siempre.
8 Os hacéis ilusiones con razones falsas, que no sirven:
9 ¿de modo que robáis, matáis, cometéis adulterio,
juráis en falso, quemáis incienso a Baal,
seguís a dioses extranjeros y desconocidos,
10 y después entráis a presentaros ante mí
en este templo que lleva mi nombre,
y decís: «Estamos salvados»,
para seguir cometiendo tales abominaciones?
11 ¿Creéis que es una cueva de bandidos
este templo que lleva mi nombre?
Atención, que yo lo he visto —oráculo del Señor—.
12 Andad, id a mi templo de Siló, al que di mi nombre antaño,
y mirad lo que hice con él, por la maldad de Israel, mi pueblo.
13 Pues ahora, por haber cometido tales acciones
—oráculo del Señor—,
porque os hablé sin cesar y no me escuchasteis,
porque os llamé y no me respondisteis,
14 por eso trataré al templo que lleva mi nombre,
y os tiene confiados,
y al lugar que di a vuestros padres y a vosotros,
lo mismo que traté a Siló;
15 a vosotros os arrojaré de mi presencia,
como arrojé a vuestros hermanos, la estirpe de Efraín.

No valen intercesiones

16 Y tú no intercedas por este pueblo,
no supliques a gritos por ellos,
no me reces, que no te escucharé.
17 ¿No ves lo que hacen en los pueblos de Judá
y en las calles de Jerusalén?
18 Los hijos recogen leña, los padres encienden lumbre,
las mujeres preparan la masa para hacer tortas
en honor de la reina del cielo, y para irritarme
hacen libaciones a dioses extranjeros.
19 ¿Es a mí a quien irritan —oráculo del Señor—
o más bien a sí mismos, para su confusión?
20 Por eso así dice el Señor:
Mirad, mi ira y mi cólera se derraman sobre este lugar,
sobre hombres y ganados, sobre el árbol silvestre,
sobre el fruto del suelo, y arden sin apagarse.

No vale el culto (11,15; Am 5,18-26)

21 Así dice el Señor de los ejércitos, Dios de Israel:
Añadid vuestros holocaustos a vuestros sacrificios
y comeos la carne;
22 pues cuando saqué a vuestros padres de Egipto
no les ordené ni hablé de holocaustos y sacrificios;
23 ésta fue la orden que les di: «Obedecedme,
y yo seré vuestro Dios y vosotros seréis mi pueblo;
caminad por el camino que os señalo, y os irá bien».
24 Pero no escucharon ni prestaron oído, seguían sus planes,
la maldad de su corazón obstinado,
dándome la espalda y no la cara.
25 Desde que salieron vuestros padres de Egipto hasta hoy
les envié a mis siervos los profetas un día y otro día;
26 pero no me escucharon ni prestaron oído, se pusieron tercos
y fueron peores que sus padres.
27 Ya puedes repetirles este sermón, que no te escucharán;
ya puedes gritarles, que no te responderán.
28 Les dirás: Esta es la gente que no obedeció al Señor, su Dios,
y no quiso escarmentar;
la sinceridad se ha perdido, extirpada de su boca.

7,3 vocalizamos *w^{e}ʾešk^{e}na ʾitt^{e}kem,* vocalizamos en consecuencia la frase equivalente del verso 7
7,25 *ywm:* debe duplicarse, al menos en la lectura

El sermón sobre el templo es uno de los momentos decisivos en la carrera profética de Jeremías. El capítulo 26 lo data (609) y nos da el marco narrativo.
Por el tema se inscribe en la ancha tradición que examina las relaciones en-

tre *culto y justicia,* de la cual son exponentes insignes el salmo 50 y en el campo profético Is 1,10-20. Tradición que se ramifica y se prolonga hasta el NT. La actitud condenada se puede resumir así: el culto nos permite expiar ritualmente los pecados, luego nos permite seguir cometiéndolos; tenemos una instancia periódica institucional que nos asegura un ajuste de cuentas sin exigirnos la enmienda. Así se engendra un círculo perfectamente vicioso de injusticia; la visita periódica al templo sirve y basta para restablecer las buenas relaciones personales y colectivas con el Señor. Esta formulación tan cruda es de inspiración profética, la gente no se plantea así las cosas; si se le ocurre el pensamiento, lo rechaza. El pueblo se entusiasma con el templo: es como un amor, un orgullo nacional. Es, además, la seguridad en el peligro, como rezan los salmos 46; 48 y 76.

Pues bien, contra el culto y el templo arroja Jeremías su *palabra de Dios,* como un David contra el gigante bien armado y bien plantado. Cuando culto y templo han entrado a formar parte del círculo vicioso, hace falta algo que venga desde fuera a romper el círculo maldito. Tal es la función de la palabra de Dios, verdadera piqueta de ilusiones, confianzas y hasta de muros materiales. Tal es la lógica y la potencia del discurso. Plantado a la puerta del mismo templo donde se consuma la complicidad de los sacerdotes con el pueblo, Jeremías planta la frontera de la exigencia divina, que no es una puerta material disponible.

Porque, al parecer, existía un *rito de entrada* al templo, del que serían texto los salmos 15 y 24: «¿Quién puede subir al monte del Señor? ¿Quién puede hospedarse en su tienda?». Jeremías se encarga ahora del rito, cambiando duramente los términos: en el rito se proponían las condiciones para que el hombre pudiera habitar con Dios en su tienda; Jeremías propone las condiciones para que Dios siga habitando en el templo con su pueblo. Esto sí que es grave: el Señor se puede marchar, y entonces nadie protegerá a la ciudad ni al mismo templo. Después de leer los salmos citados hay que leer el presente discurso, y a continuación los salmos 74; 79 y algo de las Lamentaciones; así podremos captar, en el arco completo, la trascendencia de estos quince versos.

El texto que actualmente leemos podría ser la minuta o el resumen del sermón pronunciado por el profeta. Su composición es muy sencilla: enuncia el doble tema —enmendaos, no os hagáis ilusiones—, los desarrolla, resuelve una objeción del público citando el ejemplo del templo de Siló. El texto presente está escrito en una prosa muy rítmica o en verso libre, sin imágenes. Es curioso cómo se parece este discurso, en otra perspectiva, al de los embajadores asirios en tiempo de Ezequías, 2 Re 18,20-35. No hay que confiar, que no os engañe Ezequías —decían aquéllos—; no hay que engañarse con falsas confianzas —dice Jeremías.

1-2. En la introducción suena ya tres veces el término «palabra», mostrando quién será verdadero protagonista. El templo no será más que escenario y caja de resonancia de esa «palabra del Señor».

3. 18,11; 26,13.

4. Miq 3,11. La frase suena como estribillo rítmico para ser repetido por una multitud. En sí la frase suena como devota profesión de fe; la falsedad le adviene de lo que con esa frase implica la multitud que la pronuncia. Notemos también el contraste de esta triple repetición con la triple presencia de «la palabra».

6. Categorías sociológicas de personas desheredadas o desvalidas. Derramar sangre inocente significaría, en sentido estricto, homicidios perpetrados en el templo o por sentencias injustas del tribunal del templo; en sentido amplio

puede designar otras injusticias, que menoscaban la vida (= sangre) de la persona. La idolatría redunda en daño de los idólatras más que en daño de Dios.

7. El templo centra la tierra prometida y comparte su suerte: si Dios abandona su templo, también abandonará su tierra. Por parte de Dios, promesa y concesión eran perpetuas.

8. «Falsas, no sirven» son los predicados que dice también de los ídolos, otra base de falsa confianza. Como si la lógica con que se tranquilizan los judíos fuera un ídolo mental: véanse 2,8.11 y 23,32 (profetas falsos).

9. Véase Os 4,2. Se citan varios pecados contra el decálogo.

10. «Salvados» connota algún peligro: Ez 14,16; Am 3,12; Miq 4,10. Lo interesante, e irónico, es el término de dicha liberación: para seguir haciendo lo mismo. El templo se convierte en instrumento liberador: para el crimen y la contumacia.

11. Donde se pueden refugiar y planear impunemente. La oposición es: asilo de inocentes/refugio de bandidos. Lo cita en otro sentido Mt 21,13.

12. Véanse Jos 18,1; Jue 18,31 y el comienzo de 1 Sm 1. Después de la victoria filistea, el templo de Siló no volvió a utilizarse. Véase Sal 78,60: «abandonó su morada de Siló, la tienda en que habitaba con los hombres».

13. 35,17; Is 65,12.

15. Véase Sal 51,13. Para conocer el efecto que produjo el discurso hay que leer inmediatamente el capítulo 26.

16. En los grandes momentos de crisis queda una posibilidad, al margen y por encima del culto: la intercesión de un mediador. Podemos recordar la de Moisés (Ex 32), aceptada por Dios. Esta vez Jeremías no podrá ejercer una de sus funciones o prerrogativas, porque Dios no está dispuesto a frenar su cólera. A Moisés sutilmente lo invitaba Dios, a Jeremías formalmente lo disuade. Esta imposibilidad de interceder es uno de los rasgos que componen la figura del profeta como un anti-Moisés. Véanse también 11,14 y 14,11.

18. Si la aclamación del templo constituía un movimiento colectivo, el culto a la reina del cielo parece fiesta familiar que compromete a toda la familia. Por otra parte, hijos con leña y padres con fuego traen al recuerdo las figuras de Abrahán e Isaac (Gn 22,6). La reina del cielo es la diosa Astarté (44,17.19).

19. «Para su confusión»: otra vez, como en 3,24s, juega con el doble sentido de la palabra *bōšet,* que significa la confusión y fracaso de los idólatras y es título despectivo de Baal. El ídolo es la «vergüenza de los rostros» (a la letra); en cambio, Dios puede titularse «salud de mi rostro» (Sal 42,6.12).

20. Como en un diluvio, esta vez de fuego, la ira del Señor destruye al hombre con su morada y sus tareas, porque el hombre los compromete: véanse Os 4,3; Miq 7,13; Sof 1,2-4.

21-28. Continúa la polémica contra el culto, interrumpida por el tema de la intercesión. Contra el culto como lo entienden los oyentes del sermón.

En los términos propuestos y aceptados de la alianza se formulaba una condición fundamental: «Si queréis obedecerme y guardar el pacto, seréis mi propiedad escogida entre todos los pueblos... Todo el pueblo a una respondió: Haremos cuanto dice el Señor» (Ex 19,3ss). Cuando se pasa a detallar las estipulaciones de la alianza, es decir, en el Decálogo, no se hace ninguna provisión sobre culto y sacrificios. Siguiendo el esquema antiguo de alianza, el vasallo ha de rendir al soberano reconocimiento, obediencia, tributo; en términos religiosos, los sacrificios equivalen al tributo (*minḥa* significa tributo y ofrenda cúltica). Pues bien, el Señor no pide ese tributo como condición de la alianza; se conforma con la obediencia plena y el reconocimiento: «¿Quiere el Señor sacrificios y

holocaustos, o quiere que obedezcan al Señor» (1 Sm 15,22) El culto viene después, como expresión del reconocimiento humano, no para atar y obligar a Dios.

21. El oráculo comienza casi con sarcasmo. Los holocaustos se quemaban enteros en honor de la divinidad, de los demás sacrificios animales se quemaba una parte. El Señor exime a los judíos de ese don humeante, les regala toda la carne, ya que los sacrificios son «vuestros». Como si dijera: que os haga buen provecho

23. «Os irá bien» sintetiza todas las bendiciones de la alianza, no condicionadas por el culto.

24. Es el miedo a enfrentarse con Dios, a verse las caras. En Sal 50,17 son los mandatos los que se «echan a la espalda», para no verlos, para no tenerlos presentes

25 Alude a las repetidas rebeliones en el desierto, desde el comienzo de la alianza, véase 11,7. Sobre el envío de profetas. 25,4.15; 29,19, 44,4, cumpliendo la promesa de enviar profetas que formula Dt 18,15.

26. «Tercos»: tensando la cerviz como un novillo para no aceptar el yugo, como en Ex 32,9; 33,3, 34,9, Dt 9,6.13.

27. 6,10; Ez 3,7.11.

28. 3,20-25. La sinceridad en las relaciones con Dios, es decir, la lealtad esas relaciones están viciadas por la injusticia y por las ideas «falsas» que cultivan en su mente. Véase 5,1.3

Duelo por el Valle de Ben Hinón (19,3-9)

29 Córtate la melena y tírala, entona en las dunas una elegía:
El Señor ha rechazado y expulsado
a la generación digna de su cólera;
30 porque los judíos hicieron lo que yo repruebo
—oráculo del Señor—,
pusieron sus abominaciones en el templo
que lleva mi nombre, contaminándolo.
31 Levantaron ermitas al Horno [a] en el Valle de Ben Hinón
para quemar a hijos e hijas,
cosa que yo no mandé ni se me pasó por la cabeza;
32 por eso, mirad que llegan días —oráculo del Señor—
en que ya no se llamará El Horno ni Valle de Ben Hinón,
sino Valle de las Animas, pues enterrarán en El Horno
33 por falta de sitio; y los cadáveres de este pueblo
serán pasto de las aves del cielo
y de las bestias de la tierra, sin que nadie los espante.
34 Haré cesar en los pueblos de Judá y en las calles de Jerusalén
la voz alegre y la voz gozosa,
la voz del novio y la voz de la novia,
porque el país será un desierto.
8,1 Entonces —oráculo del Señor— sacarán de sus tumbas
los huesos de los reyes de Judá,
los huesos de sus príncipes, los huesos de los sacerdotes,

[a] o: Tófet

los huesos de los profetas, los huesos de los vecinos de Jerusalén;
2 los tenderán al sol, a la luna, a los astros del cielo
a quienes amaron, a quienes sirvieron, a quienes siguieron,
a quienes consultaron, a quienes adoraron;
no serán recogidos ni sepultados,
yacerán como estiércol en el campo.
3 La muerte será preferible a la vida para todo el resto,
para los supervivientes de esta raza perversa,
en todos los lugares por donde los dispersé
—oráculo del Señor de los ejércitos—.

8,3 el segundo *hn. š'rym* parece ditografía

Este es uno de los oráculos más sombríos del profeta, junto con su pareja de 19,3-9. Tiene por tema los sacrificios humanos de niños que eran quemados en honor de una divinidad. Algunos piensan que se quemaban sólo en un gesto ritual, haciéndolos «pasar» rápidamente por las llamas de una hoguera. La gravedad de las presentes palabras parecen tener ante la vista algo más real; lo menos que podemos decir es que Jeremías se enfrenta con el significado profundo y atroz del rito.

El Señor no es un dios de muertos, que se complazca en víctimas humanas. Detesta a los cananeos que las ofrecen: Lv 18,21; 20,2; Dt 12,31; 18,10; ha cambiado el sacrificio de un hijo en sacrificio de animales (Gn 22); en cuanto a los primogénitos, quiere que le sean consagrados y permite que sean rescatados. Ex 13,2.11-16; Nm 3,40-51. Con todo, los israelitas practicaron a veces ese culto abominable: lo relatan las historias: Jue 11,29-39 (véase el comentario); 1 Re 16,34; 2 Re 16,3; 21,6; lo denuncian otros profetas: Miq 6,7; Ez 16,20s; 20,26; lo recuerda la oración penitencial: Sal 106,37-39.

El lugar preferido para estas prácticas parece haber sido un ángulo en la hondonada hacia el suroeste de la capital, es decir, en el Valle de Ben Ḥinnom. Era un horno o quemadero, de donde su nombre original Tefat (probablemente), que después se transformó en el despectivo Tofet, introduciendo las vocales de *bōšet* = ignominia. Iluminado primero por las llamas de sacrificios humanos, inhumanos, su nombre recordará la matanza de israelitas, y el valle prestará su nombre estilizado como designación infernal: «Gehenna».

El oráculo se contenta con denunciar sin describir. El castigo sucede en la arista de la vida y la muerte: una matanza de vivos, una profanación de cadáveres que no reciben sepultura y de huesos que son desenterrados; hasta el comienzo gozoso de la vida (la voz de los novios) quedará desterrado; y los que sobrevivan preferirán morir. Estas son las consecuencias trágicas de una conducta que no quiso respetar la vida, que disfrazó con título noble de sacrificio lo que era asesinato. El Señor es Dios de la vida.

7,29. El imperativo femenino parece dirigirse a la ciudad personificada (continuando 6,26). Cortarse la melena es signo de luto: Miq 1,16. Rechazar es el antónimo clásico de elegir. Generación: en sentido temporal indicaría la etapa histórica en que llega el castigo; en sentido de grupo humano sería restrictivo (compárese con Sal 24,6).

30. El templo está dedicado exclusivamente al Señor, que no admite rivales (Ex 20,3). Los rivales no son dioses, sino «abominaciones», que contaminan y execran el lugar sagrado. Ezequiel desarrollará ampliamente el tema: Ez 8 y paralelos.

31. Valle se dice en hebreo *gy'*, de donde la evolución *gê' ben ḥinnom* —*gê' ḥinnom*— Gehenna. No mandé: 32,35.

32. Leyendo *harūgîm* con algunas versiones antiguas, podemos traducir «valle de los asesinados, de las Animas»; si leemos *harēga* con el hebreo, sería «valle de la Matanza» (recuérdese el topónimo cubano Matanzas). Un sitio usado para enterrar queda contaminado para usos cúlticos y para vivienda. En el castigo funciona la ley del talión.

33. Maldición que se lee en Dt 28,26 y retorna en Jr 16,4; 19,7; 34,20.

8,1-2. Con gran énfasis repite cinco veces «los huesos» de cinco categorías, sugiriendo la tarea sistemática e igualando todas las clases ciudadanas en la muerte y profanación. Eso corresponde a los cinco actos de culto y adoración, también enumerados enfáticamente: quíntuple repetición del relativo y rimas en *-um -um -em -um -em*.

Las categorías ya aparecieron en 2,26; las prestaciones religiosas se parecen a las exigidas en Dt 10,12. Desenterrar a los ricos podía ser acto de codicia, en otros casos era ensañamiento. Los huesos secos ya no atraen aves y fieras carnívoras, sólo reciben la luz indiferente de los astros día y noche: desfile mudo y repetido sobre la árida inmovilidad.

3. Véanse las maldiciones de Dt 28,65-67 y el recuerdo en Bar 2,24s. De los recuerdos del éxodo vale la pena recordar Nm 14,2.

No quieren convertirse (17,1)

4 Diles: Así dice el Señor:
¿No se levanta el que cayó?, ¿no vuelve el que se fue?
5 Entonces, ¿por qué este pueblo de Jerusalén
ha apostatado irrevocablemente?
Se afianza en la rebelión, se niega a convertirse.
6 He escuchado atentamente: No dicen la verdad,
nadie se arrepiente de su maldad diciendo: ¿Qué he hecho?
Todos vuelven a sus extravíos
como caballo que se lanza a la batalla.
7 Aun la cigüeña en el cielo conoce su tiempo,
la tórtola, la golondrina, la grulla
vuelven puntualmente a su hora;
pero mi pueblo no comprende el mandato del Señor.
8 ¿Por qué decís: Somos sabios, tenemos la Ley del Señor?
Si la ha falsificado la pluma falsa de los escribanos.
9 Pues quedarán confusos los sabios,
se espantarán y caerán prisioneros:
rechazaron la palabra del Señor,
¿de qué les servirá su sabiduría?
10 Por eso entregaré vuestras mujeres a extraños
y vuestros campos a los conquistadores;
porque del primero al último sólo buscan medrar [a],
profetas y sacerdotes se dedican al fraude.

[a] 10,12 = 6,13-15.

11 Pretenden curar por encima la fractura de mi pueblo
diciendo: Marcha bien, muy bien; y no marcha bien.
12 ¿Se avergüenzan cuando cometen abominaciones?
Ni se avergüenzan ni conocen el sonrojo;
pues caerán con los demás caídos, tropezarán
el día de la cuenta —oráculo del Señor—.

La repetición de *npl* en 4 y 12 señala un límite artificial a este pequeño montaje, cuyas piezas son fácilmente separables por la interrogación inicial de 4, la interjección inicial de 8 y el ser 10-12 repetición de 6,13-15. El tema se inserta bien en los capítulos que venimos comentando: conversión y sabiduría.

4-7. Conversión. Seis veces repite la raíz o base *šwb* con diversos significados, que podríamos recrear en latín: *averti, reverti, converti;* en castellano, alejarse y volverse, apostatar y convertirse. Es verbo favorito de Jeremías: ya lo ha prodigado en el cap. 3 y comienzo del 4, y seguirá repitiéndolo, incluso con la variación *šb šbwt* = cambiar la suerte. El tema de la vuelta atrae la comparación de las aves migratorias, que vuelven puntualmente.

5. Véanse 2,19; 3,22; 5,3; 5,6; 14,7.

7. El juego verbal se vuelve sarcástico: sí vuelven... a sus extravíos. Como falta la conversión interna, sus palabras, oraciones o promesas resultan falsas. Dios, que suele escuchar la oración, escucha y descubre la falsedad. Para la imagen del caballo véase la descripción clásica de Job 39,21ss.

Lo que es para las aves la estación ha de ser para el pueblo la disposición de Dios. La cigüeña puede estar escogida también por su nombre, que suena a «fiel, leal», *ḥ*^{a}*sîda.* También Is 1,3 usa la comparación animal.

8-9. En el cap. 7 se presentaba la tensión dialéctica entre «templo» y «palabra» (profética); aquí la «palabra» entra en oposición con la ley y la sabiduría, *tôra* y *ḥokma.* El pueblo se siente sabio en la posesión de la ley: «los mandatos y decretos... serán vuestra prudencia y sabiduría ante los demás pueblos», formulará un texto tardío (Dt 4,6). Esa ley está encomendada a un cuerpo de intérpretes oficiales, para su explicación y aplicación: son los letrados = *sōp*^{e}*rîm.* Si éstos emplean su pericia para falsificar la ley, ¿de qué servirán ley y pericia? Con sus interpretaciones de la ley, sabias e ingeniosas, quieren crear un espacio completo y cerrado donde no haya sitio para la palabra, una especie de templo legal e intelectual. Por boca de Jeremías la palabra irrumpe y desenmascara la falsificación. Es lo que sucederá en la tenaz controversia de Jesús con los fariseos y letrados.

10-12. Ni culto ni templo, ni ley ni sabiduría valen ya. Se puede repetir la amenaza de 6,12-15.

13 —Si intento cosecharlos —oráculo del Señor—
no hay racimos en la vid ni higos en la higuera,
la hoja está seca; los entregaré a la esclavitud.
14 —¿Qué hacemos aquí sentados? Reunámonos,
entremos en las plazas fuertes para morir allí;
porque el Señor, nuestro Dios, nos deja morir,
nos da a beber agua envenenada,
porque pecamos contra el Señor.
15 Se espera mejoría y no hay bienestar,
a la hora de curarse sobreviene el delirio.

16 Desde Dan se escucha el resoplar de los caballos,
cuando relinchan los corceles, retiembla la tierra;
llegan y devoran el país y a sus habitantes,
la ciudad con sus vecinos.
17 —Yo envío contra vosotros serpientes venenosas,
contra las que no valen encantamientos,
os picarán mortalmente —oráculo del Señor—.

Llanto del profeta (16,5-7)

18 —El pesar me abruma, mi corazón desfallece,
19 al oír desde lejos el grito de auxilio de la capital:
¿No está el Señor en Sión, no está allí su Rey?
—¿No me irritaron con sus ídolos, ficciones importadas?
20 —Pasó la cosecha, se echó el verano,
y no hemos recibido auxilio.
21 —Por la aflicción de la capital ando afligido,
sombrío y atenazado de espanto:
22 ¿No queda bálsamo en Galaad, no quedan médicos?
¿Por qué no se cierra la herida de la capital de mi pueblo?
23 ¡Quién diera agua a mi cabeza
y a mis ojos una fuente de lágrimas
para llorar día y noche a los muertos de la capital!

Depravación de Jerusalén (5; 21,13s; Ez 22; Sal 55)

9,1 —Quién me diera posada en el desierto
para dejar a mi pueblo y alejarme de ellos;
pues son todos unos adúlteros, una caterva de bandidos;
2 tensan las lenguas como arcos, dominan el país
con la mentira y no con la verdad;
van de mal en peor, y a mí no me conocen
—oráculo del Señor—.

8,18 *mblygyty·* leemos *mbly ght* = sin cura, mortalmente, y lo unimos con el v. precedente

Dentro de la fluidez de estos capítulos, con su retorno de temas y motivos y su estilo casi de variaciones, podemos adivinar en la serie propuesta un diálogo con tres interlocutores: Dios, el profeta, el pueblo. Tal lectura está pedida o al menos sugerida por las personas verbales y las relaciones entre ellas. La lectura dialogal permite descubrir una lógica de tipo dialéctico, que vamos a esquematizar:

13. Dios: todo inútil, entregaré al pueblo.

14-16. Pueblo: todo inútil, la invasión es inminente; nos refugiaremos en las plazas fuertes.

17. Dios: allá enviaré serpientes.

18-19ab. Jeremías: expresa la pena; interrogación apelando a la presencia del Señor en Sión.

19c. Dios: responde con otra interrogación: el pueblo lo ha ofendido en su presencia.
20. Pueblo: no hay salvación, pasó el tiempo.
21-23. Profeta: lamentación por el pueblo. «Quién me diera».
9,1-2. Dios: «Quién me diera»; decide alejarse.

El proceso es coherente: ante la amenaza del Señor, el pueblo busca refugio militar, y Dios lo declara ineficaz (lo mismo que el templo). Entonces el profeta intercede apelando al gran principio de la presencia del Señor en su templo; y Dios rechaza la intercesión (como en 7,16ss). Ante esto, el profeta quiere entregarse a un llanto sin término y Dios responde que quiere marcharse (dejando templo y país). Las imágenes varían y pueden dificultar la lectura unitaria; pero tal cambio responde al estilo de Jeremías, y la dificultad se supera con la agilidad de la imaginación.

8,13. Dios, que ha plantado a su pueblo como vid o higuera, espera frutos de él (Is 5,1-6); no halla frutos ni hojas verdes. En vista de que el pueblo no produce, decide venderlo como esclavo para cobrarse así la deuda de sus esfuerzos. A ver si el nuevo propietario logra sacar algo de esas plantas. Véase 6,9.

14. El pueblo recuerda la invitación de 4,5 y la cumple en gesto desesperado. El agua envenenada retorna en 9,14 y 23,15 y también Lam 3,15.19. Puede ser metáfora de una ejecución o puede recordar el agua de ordalía de Nm 5,11-31.

15. Este verso se lee con mejor sentido en 14,19; pero también aquí encaja razonablemente. «Bienestar» es *šlwm,* como en 6,14, empalmando con 4,10.

16. Desde el norte: 1,14 y 4,6. Puede compararse con la descripción breve de 47,3 y Nah 3,2s.

17. Véanse Is 14,29; Am 9,3; Sal 58,6 y el relato de Nm 21,4-9. La sonoridad hace plástica la escena: *šlḥ nḥš lḥš nšk.*

18. Interviene el profeta. El verso es difícil: por una parte, el texto, que mejora con una leve corrección y una simple transposición del comienzo. Por otra parte, la referencia al «país lejano»: ¿significa que se presupone el hecho del destierro?, ¿basta contar con la primera deportación? Algunos apelan a Is 33,17 para interpretar «país dilatado», que no aclara gran cosa el sentido. También se podría pensar en una anticipación poética, como ha sucedido ya varias veces con la invasión y la catástrofe. Véanse las intervenciones del profeta en 4,10.19.

19bc. El pueblo pregunta expresando su confianza en el templo: 7,4 y Miq 3,11. Dios responde en el mismo tono (véase también Dt 32,21). Los ídolos reciben un título despectivo, *hebel,* como en 2,5; retornará en el cap. 10.

20. Los términos agrícolas en este lugar pueden desorientarnos, como si perteneciese el verso al cap. 14. Pero el v. 13 había comenzado con imagen agrícola: Dios se quejaba de que el pueblo no diera fruto, el pueblo se queja de que Dios no envíe la lluvia salvadora. En ambos casos se ha llegado al final sin remedio. Por el estilo parece tratarse de un proverbio, original o adaptado. Hay que escuchar la marcada sonoridad: *ʿābar qāṣîr kala qayṣ waʾnaḥnû loʾ nôšāʿnû;* como si dijéramos: La siega pasó, la vendimia se acabó, y Dios no nos auxilió.

21. La repetición del verbo «afligir» expresa la solidaridad del profeta. El dato menudo encaja en todo un lienzo desplegado a lo largo del libro, con un centro paradójico en el capítulo 16.

22. Véanse 46,11; 51,8; Ez 27,17. La imagen con el v. 11.

23. Véase Lam 1,16.

9,1-2. Teniendo en cuenta la última sentencia, hay que asignar estos versos a Dios. En el cap. 7 ha amenazado abandonar su «morada» del templo, ahora pide una «posada» en el desierto, es decir, un simple albergue de caravanas. El pueblo

lo ha abandonado (1,16; 2,13.17.19; 5,7.19); ahora el Señor abandona a su pueblo. El pueblo no lo conoce, es decir, no lo reconoce como él quiere ser conocido y reconocido: 8,7; 9,23. Por dos caminos se le desconoce: negándole la adhesión exclusiva, deformando su imagen auténtica. Las dos cosas pueden ir unidas y tienden a unirse, y se puede comenzar por ambas direcciones. De no reconocer sus cualidades y exigencias se sigue el dominio de la injusticia en las relaciones humanas. Concretamente, la lengua se convierte en arma y la mentira en instrumento de poder.

3 Guárdese cada uno de su prójimo, no os fiéis del hermano,
el hermano pone zancadillas y el prójimo anda difamando;
4 se estafan unos a otros y no dicen la verdad,
entrenan sus lenguas en la mentira, están depravados
y son incapaces de convertirse:
5 fraude sobre fraude, engaño sobre engaño,
y rechazan mi conocimiento —oráculo del Señor—.
6 Por eso así dice el Señor de los ejércitos:
Yo mismo los fundiré y examinaré,
pues no puedo desentenderme de la capital de mi pueblo:
7 Su lengua es flecha afilada, su boca dice mentiras,
saludan con la paz al prójimo
y por dentro le traman asechanzas.
8 *Y de esto, ¿no os tomaré cuentas?* —oráculo del Señor—.
De un pueblo semejante, ¿no he de vengarme yo mismo?
9 Sobre los montes entonaré endechas,
en las dehesas de la estepa elegías:
Están requemadas, nadie transita, no se oye mugir el ganado,
aves del cielo y bestias se han escapado.
10 Convertiré a Jerusalén en escombros, en guarida de chacales,
arrasaré los pueblos de Judá dejándolos deshabitados.

No sabios, sino plañideras

11 ¿Quién es el sabio que lo entienda?
A quien le haya hablado el Señor, que lo explique:
¿por qué perece el país y se abrasa como desierto intransitado?
12 Responde el Señor:
Porque abandonaron la Ley que yo les promulgué,
desobedecieron y no la siguieron,
13 sino que siguieron a su corazón obstinado
y a los baales recibidos de sus padres.
14 Por eso así dice el Señor de los ejércitos, Dios de Israel:
Les daré a comer ajenjo y a beber agua envenenada;
15 los dispersaré por naciones desconocidas de ellos y sus padres,
les echaré detrás la espada hasta que los consuma.
16 Así dice el Señor de los ejércitos:
Sed sensatos y haced venir plañideras,

17 enviad por mujeres expertas; que vengan pronto
y nos entonen una endecha,
para que se deshagan en lágrimas
nuestros ojos y destilen agua nuestros párpados.
18 Ya se escucha la endecha en Sión:
«¡Ay, estamos deshechos, qué terrible fracaso!
Tuvimos que abandonar el país,
nos echaron de nuestras moradas».
19 Escuchad, mujeres, la palabra del Señor,
reciban vuestros oídos la palabra de su boca;
Ensayad a vuestras hijas una endecha,
cada una a su vecina una elegía:
20 «Subió la muerte por las ventanas y entró en los palacios,
arrebató al niño en la calle, a los jóvenes en la plaza».
21 El Señor dice su oráculo:
Yacen cadáveres humanos como estiércol en el campo,
como gavillas tras el segador, que nadie recoge.
22 Así dice el Señor:
No se gloríe el sabio de su saber,
no se gloríe el soldado de su valor,
no se gloríe el rico de su riqueza;
23 quien quiera gloriarse, que se gloríe de esto:
de conocer y comprender que soy el Señor, que en la tierra
establece la lealtad, el derecho y la justicia
y se complace en ellos —oráculo del Señor—.

Todos incircuncisos

24 Mirad que llegan días —oráculo del Señor—
en que pediré cuentas a todo circunciso:
25 a Egipto, Judá, Edom, Amón, Moab
y a los beduinos de cabeza rapada.
Porque todos, lo mismo que Israel, son incircuncisos de corazón.

9,4-5 *ḥʿwh nlʾw šbtk:* leemos *ḥʿww nlʾw šb, tk...*
9,6 *ˣśh:* leemos *ʾšʿh* (con *mpny* desatender, desentenderse)
9,14 *ʾt ḥʿm hzh:* glosa explicativa, falta en G
9,18 *hšlykw:* leemos *hšlknw*
9,21 *dbr kh nʾm yhwh:* expresión extraña, texto dudoso; véase comentario

Hasta el cap. 10, que presenta un comienzo claro, lo que queda del cap. 9 hay que dividirlo en dos piezas, que prosiguen el curso de las denuncias. La sección 11-23 se define por el tema de planteamiento sapiencial; quedan los versos 3-10, que desarrollan el tema apenas expuesto de la injusticia y la mentira. Los siguientes, 11-23, desarrollan el tema del conocer al Señor. Esto indica que se

podría hacer otra división, la tradicional que indica comienzo de capítulo. Tal división rompe el diálogo de los dos «quién me diera». Más aún, el v. 8 recoge el estribillo de 5,9.29, trazando un puente temático; mientras que en el v. 9 parece intervenir el profeta, prolongando el duelo de 8,21-23. Estos datos y otros semejantes que se podrían aducir muestran la fluidez de composición de la serie que comentamos, más semejantes a una corriente que a una arquitectura.

3-10. Comienza hablando Dios (3-8): injusticia + desconocimiento de él (3-5), examen e introducción de la sentencia (6-8). Interviene el profeta anunciando su duelo (9); responde Dios pronunciando sentencia (10). Como vemos, el pecado es exactamente el denunciado en los versos 1-2.

3. Un vistoso quiasmo traba las relaciones humanas. «Hermano» en sentido estricto, familiar, nos lleva al reino de lo íntimo (recuérdese el salmo 133); en sentido amplio designa a todos los miembros del pueblo, según el uso afirmado en el Dt. En el horizonte de todo el pueblo se justifica y comprende la alusión al patriarca «tramposo» incluida en el verbo «poner zancadillas»: *ʿāqôb yaʿqōb* (véanse Gn 27,36; Os 12,4 y la alusión sutil de Jn 1,47). Sobre la difamación pueden verse Lv 19,16; Prov 11,13; 20,19.

4. El verbo estafar = *htl* es raro; se lee en Gn 31,7 (Labán a Jacob); Jue 16,10 y en textos sapienciales.

5. Fraude: véase Sal 55,12. Convertirse: 5,3; 8,5.

6. El Señor toma la función encomendada al profeta en 6,27 (Is 1,25). La segunda frase es dudosa, y la corregimos en armonía con lo precedente: el Señor no puede contemplar con indiferencia la falsedad que corroe a su pueblo. El es auténtico: ha de ser reconocido y puede reconocer sin que lo engañen.

7. Véanse Sal 57,5 y 64,4.

8. 5,9.29.

9-10. Por el tema se distinguen los dos versos: el primero habla al parecer de una sequía (como el cap. 14), el segundo de la destrucción de la ciudad. Estepas y ciudad comparten una suerte: nadie transita aquéllas, nadie habita éstas. Por los verbos, primero habla el profeta, después responde Dios.

Metafóricamente, el incendio podría describir el paso asolador de un ejército enemigo, que destruye la vegetación y ahuyenta así hombres y animales (véase 4,25s; Jl 2,3). Sobre la ciudad como guarida de fieras véase Is 13,22.

11-23. La sección se articula por la oposición de dos destrezas o habilidades, la de interpretar y la de hacer duelo, ambas referidas al saber auténtico, que es conocer al Señor. El paso de una destreza a otra lo marca la dialéctica del escarmiento. Es decir, a una plaga sigue otra mayor; a la sequía, la guerra. Si la primera se podía conjurar con la conversión al Señor de la lluvia (5,24s), para la segunda no queda remedio. Llega el tiempo de llorar: un proceso semejante descubrimos en 4,14 (purificación) y 4,31 (grito final), o en 6,8 (escarmiento) y 6,26 (duelo).

11. Para la frase, véase el final de Oseas (14,10); la interrogación retórica es común en el género sapiencial, sin que hayamos de recurrir a un desafío formal. Se convocan dos fuentes del saber: la reflexión y penetración humana, el mensaje divino.

12-14. Antes de que los expertos tomen la palabra —o porque no la toman—, Dios explica la causa denunciando la culpa, intimando la sentencia. Aunque las frases son bastante convencionales, de estilo deuteronómico, quizá estén especificadas por el contexto próximo, que hablaba de sequía. En tal hipótesis, el sentido sería como sigue: el pueblo sigue a los *baales,* considerándolos dadores de la lluvia, que trae comida y bebida. El Señor, como en tiempos de Elías (1 Re

17), afirma sus derechos como dueño de la lluvia. Y en castigo enviará otra comida y bebida: para comer, ajenjo; para beber, agua envenenada.

15. No bastando ese castigo, Dios recurrirá al destierro. Lv 26 y Dt 28 escalonan los castigos o maldiciones. Sobre la espada véanse 42,16; 44,27 y la pantomima de Ez 21,13-22. «Los consuma»: puede ser expresión hiperbólica; téngase en cuenta 4,27 y 5,18.

16. Como en un funeral no llamamos al médico, sino al encargado de honras fúnebres, así ahora ha llegado el momento de llamar a las plañideras de profesión; no basta la madre (6,26) ni tampoco el profeta (7,26). Ellas sabrán enseñar a otras, de modo que al lamento de unas solistas responda el llanto de todos. Aquí se puede evocar el recuerdo de las Lamentaciones.

17. 8,23; 13,17; 14,17; 31,16; Lam 2,11.18.

18. El centro de gravedad está en tener que abandonar el país, como anulando el don fundamental de la tierra. En el «fracaso» suena la misma raíz de la confusión (3,25) y la ignominia (3,24), como recordando la raíz del destierro.

Desde la última palabra del v. 16 se prolonga un efecto sonoro de monotonía insistente, logrado con la acumulación de verbos en segunda persona femenina de plural, más los finales de primera persona del plural. La sonoridad de la elegía contagia a la introducción:

tābô'na t^emāhērna tiśśena ʿālênu nehî
tēradna ʿênênû dimʿa ʿapʿappênû yizz^elû maym
'êk šuddādnû bōšnû m^e'ōd kî ʿāzabnû 'ereṣ
kî hišlaknû mišk^enôtênû

19. Como si toda la pericia profesional de las plañideras fuera insuficiente para la desgracia próxima; un oráculo profético va a enseñarles una elegía más apropiada, que ha de ser cantada por toda la población femenina, no sólo por las profesionales del duelo. Podemos recordar a las muchachas que acompañan a la hija de Jefté en su duelo (Jue 11,37-40).

20. Ya no es simplemente el enemigo, ni siquiera las serpientes (8,17); es la Muerte en persona quien viene a recoger su tributo, dentro de la ciudad, dentro de los hogares. Algo así como la muerte de los primogénitos en Egipto, esta vez sin que valgan señales en las jambas.

21. Es muy dudosa la frase introductoria, que es anómala y falta en versiones antiguas. Si se lee, daría la entrada al Señor, para que responda al canto elegíaco; si no se lee, el verso es continuación de la elegía, con una imagen consabida (7,33; 16,4) pero ampliando los efectos sonoros: *baḥurim/merḥobot, napela/niblat/ʿal p^ene, ha'adam/kedomen.*

22-23. El tema de la sabiduría ha sonado un par de veces en los capítulos precedentes: 5,4.21-24; 8,8s; en el contexto próximo, en 9,11.16. Quizá lo último haya atraído a este puesto el presente oráculo. Por otra parte, el tema de la injusticia comenzaba el presente capítulo.

Con todo, estos dos versos, tan solemnes de tono, tan bien cincelados, parecen reclamar la autonomía; se desprenden del tiempo y ocasión en que fueron pronunciados para erguirse como lápida perenne. En ellos se trata, sí, del conocimiento personal del Señor: se puede escuchar una alusión al nombre de *Yhwh.* Se trata además del reconocimiento, contenido en el verbo *ydʿ*. No basta: los predicados son parte sustancial de esa fe. El Dios que habla se define por algo que hace y algo que desea: *ʿōśe, ḥāpaṣti;* sin esos predicados, su nombre puede quedar vacío, su personalidad desfigurada.

Los predicados nos dan tres valores que se oponen al sistema de valores de

los hombres: frente al saber y el valor y la riqueza se establecen la lealtad y el derecho y la justicia. Si la primera serie, por articular las apetencias humanas, puede aparecer en múltiples metamorfosis, la segunda tiende a sintetizarse en el radical sentido de la justicia y en la exigencia del amor al prójimo. Y como «gloriarse» incluye también el sentido de exhibir y alegar méritos, aquí se formulan los méritos que el Señor reconoce. No son así los *baales,* que prometen la fecundidad sin exigir la justicia.

Véanse Prov 21,30 y 1 Cor 1,18ss.

24-25. Otro enunciado general, que encaja en toda la serie de las prerrogativas denunciadas: templo y culto, ley e interpretación, sabiduría, elección, intercesión.

Israel ha recibido como señal de la alianza la circuncisión: Abrahán (Gn 17), Moisés (Ex 12,44), Josué (Jos 5) son testimonios de la práctica. Ese rito lo comparte Israel con otros pueblos; por tanto, no es decisivo, no hace a los judíos intocables. Lo decisivo es la circuncisión interna, del corazón o la mente; es decir, una actitud profunda que libera la mente de impedimentos y la consagra al Señor. En esto tenía que distinguirse Israel de otros pueblos, y para ello tenía la ley. Al no cumplirlo, se iguala a los demás pueblos, y con ellos será juzgado. Véase la expresión en 4,3; Dt 10,16; 30,6; y el desarrollo de Pablo, en Rom 2,25ss.

El Señor y los ídolos (Is 44,9-20)

10,1 Israelitas, escuchad esta palabra que el Señor os dirige:
2 Dice el Señor: No imitéis la conducta de los paganos,
no os asusten los signos celestes que asustan a los paganos.
3 Los ritos de esos pueblos son falsos:
Corta un leño en el bosque,
lo trabaja el artífice con la gubia,
4 lo adorna con oro y plata,
lo sujeta con clavos y martillo, para que no vacile.
5 Son espantapájaros de melonar, que no hablan;
hay que transportarlos, porque no andan;
no los temáis, que no pueden hacer ni mal ni bien.
6 No hay como tú, Señor; tú eres grande,
7 grande es tu fama y tu poder, ¿quién no te temerá?
Tú lo mereces, Rey de las naciones;
entre todos sus sabios y reyes, ¿quién hay como tú?
8 Sin distinción son necios e insensatos,
educados por una ficción de leño.
9 De Tarsis importan plata laminada, oro de Ofir,
lo trabajan el orfebre y el fundidor,
lo revisten de grana y púrpura: pura obra de artesanos.
10 En cambio, el Señor es Dios verdadero,
Dios vivo y rey de los siglos:
bajo su cólera tiembla la tierra,
las naciones no soportan su ira.

11 (Por eso les diréis Dioses que no hicieron cielo y tierra
desaparezcan de la tierra y bajo el cielo)
12 El hizo la tierra con su poder [a],
asentó el orbe con su maestría,
desplegó el cielo con su habilidad
13 Cuando él ruge retumban las aguas del cielo,
hace subir las nubes desde el horizonte,
con los rayos desata la lluvia
y saca los vientos de sus silos
14 El hombre con su saber se embrutece,
el orfebre con su ídolo fracasa
15 son imágenes falsas, sin aliento, son vanidad y chapucería,
el día de la cuenta perecerán
16 No es así la porción de Jacob, sino que lo hizo todo
Israel es la tribu de su propiedad
y su nombre es Señor de los ejércitos

10,5 *ynsw'* corrigiendo en *yns'w* (metatesis)
10,6 *m'yn* leemos *'yn (m* ditografía), lo mismo en 7
10,9 *m'wpz* probablemente *m'wpyr,* o *wpz*
10,13 *lqwl ttw* corrigiendo en *lttw qwl*

Si colocamos esta composición inmediatamente después de la primera o segunda deportacion, la comprenderemos como aviso de despedida, que permitirá a los desterrados salvar lo más importante su fe o adhesión exclusiva al Señor La victoria del emperador babilonio parecía demostrar la superioridad de sus dioses, además, faltando el culto al Señor en tierra extranjera, el pueblo podía sentirse atraído por el esplendor de las ceremonias religiosas de sus nuevos señores También Isaías II se ocupará del tema (44,9 20), y en otra diáspora surgirán los relatos burlescos de Daniel (Dn 14) y la llamada Carta de Jeremías, inspirada en el presente capítulo

El argumento fundamental de la enseñanza polémica es el de los salmos 115 y 135 mientras los ídolos son hechura de manos humanas, el Señor ha hecho el cielo y la tierra La polémica se formula oponiendo a descripcion burlesca himno de alabanza, así la instrucción puede recitarse como profesión de fe El autor repasa dos veces la oposición, alargando al final la alabanza 2 5/6 7 = 8 9/10 16

1 Dirigido el título *bêt yiśra'el* a los desterrados judíos, parece evocar su entronque con el pueblo elegido, que representan y siguen siendo Jeremías sabe distinguir entre los dos reinos o «casas» *bêt yisra'el* y *bêt yehûda* (3,18, 11,17, 31,31, 33,14)

2 El camino es la conducta religiosa Sobre los signos celestes véase Is 47, 13 El temor o intimidación puede ser el recurso para inducir a la idolatría Carta de Jr 4-5 Véase la misma bina camino/temor en Is 8,11s

3-4 Algunos proponen una enmienda, suprimiendo una letra y cambiando el orden de la frase, con el resultado «Lo que temen los paganos es vanidad, obra del artífice con la gubia Corta un leño » Vanidad o falsedad o vaciedad

[a] 12 16 = 51 15 19

es el título dado a los ídolos desde el principio del libro (2,5), repetido en 8,19, tres veces en el presente contexto y después en 14,22; 51,18.

5. El poder hacer bien y mal compete al Señor: Dt 28,63; Jos 24,20; la misma polémica en Is 41,23s.

6. Véanse 49,19; Sal 86,8.

7. El título resuena en Ap 15,3. La bina sabios-reyes se lee en Is 19,11.

8. «Educados»: véanse Dt 11,2; Hab 2,19. Los versos 6-8 faltan en la versión griega.

10. Los tres títulos del Señor se oponen a la descripción precedente: verdadero frente a la falsedad, vivo frente a la impotencia, rey eterno frente a la hechura reciente. En imagen antropomórfica, Dios expresa su cólera, y la tierra tiembla de espanto; es su participación en la teofanía (Jue 5,4; Is 13,13; Sal 18,8). Para la reacción de los pueblos, véase Sal 76.

11. Adición en arameo: es como una jaculatoria que pueden pronunciar los desterrados de la diáspora, en presencia de ídolos extranjeros (Carta de Jr 5). Hay un leve juego de palabras: *ʿabadu/yeʾbadu* = hacen/perecen.

12-16. Estos versos se leen también en 51,15-19.

12. Se exalta el talento artesano (Sal 136,5) más que el poder de la palabra (Sal 33).

14. El saber embrutece al hombre cuando lo emplea en menesteres como la fabricación de ídolos, pues se rebaja y se somete a una fabricación suya. El ídolo desacredita al orfebre, porque, en vez de probar su destreza, delata su insensatez. Trabaja sin resultados: véase especialmente Sab 15,7-13.

16. Porción y propiedad son aquí correlativos, como expresión de la alianza. El Señor ha escogido a Israel como heredad o propiedad personal (Ex 19,5); Israel, por su parte, ha escogido al Señor excluyendo a otros dioses. Sobre esta fórmula pueden verse Sal 16,5; 73,26; Lam 3,24.

Los rebaños se dispersan (23,1-8)

17 Recoge tus haberes y sal, población asediada,
18 porque así dice el Señor: Esta vez
lanzaré con honda a los habitantes del país,
los estrujaré hasta exprimirlos.
19 ¡Ay de mí, qué desgracia, mi herida es incurable!
Yo que decía: Es una dolencia, me aguantaré.
20 Mi tienda está deshecha, las cuerdas arrancadas,
se me han ido los hijos y no queda ninguno,
no hay quien plante mi tienda y sujete las lonas.
21 Los pastores están embrutecidos, no consultan al Señor,
por eso no atinan, y los rebaños se desperdigan.
22 Escuchad un mensaje: Ya llega
con gran estruendo del país del norte,
para convertir los poblados de Judá
en desolación, en guarida de chacales.
23 Ya lo sé, Señor, que el hombre no es dueño de sus caminos,
que nadie puede establecer su propio curso.
24 Corrígenos, Señor, con medida,
no nos hagas menguar con tu cólera;

25 descarga tu ira sobre las naciones que no te reconocen,
sobre las tribus que no invocan tu nombre,
porque han devorado y consumido a Jacob
y han asolado sus pastos.

10,18 *ymṣʾw:* variante gráfica del verbo *mṣh*
10,20 *yṣʾny:* *-ny* dativo
10,23 *hlk whkyn:* vocalizando como infinitivos
10,24 *-ny:* leemos *-nw* las dos veces

«Esta vez» llega el final: ya no es simple amenaza (1,14), ya no es un castigo más en una serie. El Señor mismo toma la iniciativa y explica lo que hace: como hondero gigantesco coloca en el cuero de su honda a su pueblo, lo voltea y lo lanza a gran distancia; con fuerza y puntería, empleando al enemigo como instrumento. El recuerdo del pastor hondero, David, se sobrepone a la imagen, especialmente con la frase de Abigaíl:

> «La vida de mi señor está bien atada en el zurrón de la vida, al cuidado del Señor tu Dios, mientras que la vida de tus enemigos la lanzarán como piedras con la honda» (1 Sm 25,29; también se puede recordar Is 22,17s).

¿Cuál es la reacción a esa amenaza divina? El enemigo se presenta para cumplir celosamente la sentencia (22), los jefes del pueblo son pastores que no saben guiar ni proteger al rebaño (21), la ciudad personificada se lamenta (19-20), el profeta intercede (23s). El poeta altera ese orden lógico: a la palabra de Dios responde en seguida la lamentación de la ciudad, que representa a todo el pueblo; al grito de la ciudad no acuden los jefes, sí acude el enemigo, cumpliendo órdenes de Dios; el profeta, impotente, levanta su súplica a Dios.

17. Habla el profeta en nombre de Dios. La liberación del horrible asedio será el destierro.

18. Es dudosa la última frase. Otros traducen: «los cercaré para que caigan prisioneros» (es el sentido del nifal de *mṣʾ* en Lv 13,15).

19. Véase 4,31; 6,26 y el comienzo de Lam. Habla la ciudad: pensaba que se trataba de un achaque más. Otros lo interpretan como acto de resignación ante lo inevitable.

20. En la imagen de la ciudad como matrona no es raro encontrar la urbe en figura de tienda = visión matriarcal de beduinos. Véanse 4,20; Is 54,2.

21. 5,31; 12,10; 23,1s. «No buscan» o no consultan: lo primero es más radical, lo segundo más concreto. La consulta la podían hacer por medio del profeta, pero los jefes excluyen ese camino, para atenerse a los consejeros políticos desatinados. Los capítulos narrativos ilustrarán ampliamente este verso.

22. 1,14; 4,6.15; 6,1.22; 8,16; 9,10.

23-24. Habla alguien en primera persona del singular: ¿la ciudad o el profeta? El texto es una especie de confesión con súplica y atenuante: el hombre no es plenamente responsable de su conducta, por eso el castigo debe ser limitado, para que no mengüe aún la población. El hombre no controla ni su camino ni su destino, *derek;* a esa realidad debe responder Dios no con ira, sino con comprensión, aplicando un castigo saludable y medido. Es curioso que aquí se apela a la condición humana, no a la alianza o la promesa. Si habla Jeremías, es que se ha hecho solidario y representante de cada uno de sus paisanos. «Señor, no me corrijas con ira, no me castigues con cólera», dice Sal 6,2.

25. Cita casi literal de Sal 79,6s; en este puesto suena como adición. Véase también Eclo 36,8s.

Los términos de la alianza (31,31-34; 33,19-22)

11,1 Palabra que el Señor dirigió a Jeremías:
2 —Escucha los términos de esta alianza y comunícaselos a los ju-
3 díos y a los vecinos de Jerusalén. Diles: Así dice el Señor, Dios de
4 Israel: Maldito el que no acate los términos de esta alianza, que yo
impuse a vuestros padres cuando los saqué de Egipto, de aquel horno
de hierro: «Obedecedme y haced lo que os mando; así seréis mi
5 pueblo y yo seré vuestro Dios». Así cumpliré la promesa que hice
a vuestros padres de darles una tierra que mana leche y miel. Hoy
es un hecho.
Yo respondí:
—Amén, Señor.
6 Y el Señor me dijo:
—Proclama estas palabras en los pueblos de Judá y en las calles
de Jerusalén: Escuchad los términos de esta alianza y cumplidlos.
7 Yo se lo encarecí a vuestros padres cuando los saqué de Egipto, y
8 hasta hoy he repetido mis encarecimientos: «Obedecedme». Ellos
no escucharon ni prestaron oído, sino que cada uno seguía la mal-
dad de su corazón obstinado. Por eso hice caer sobre ellos las mal-
diciones de la alianza, pues no hicieron lo que yo les mandaba.
9 El Señor me dijo:
—Judíos y habitantes de Jerusalén se han conjurado para tornar
10 a los pecados de sus antepasados, que rehusaron acatar mis manda-
tos; siguen y sirven a dioses extranjeros. Israel y Judá han quebran-
11 tado la alianza que establecí con sus padres. Por eso, así dice el
Señor: Yo les enviaré una calamidad que no podrán rehuir; me
12 gritarán y no los oiré. Entonces los pueblos de Judá y los vecinos
de Jerusalén irán a gritar a los dioses a quienes quemaban incienso;
pero ellos no podrán salvarlos en la hora aciaga.

11,2 *šmʿw:* leemos sgl *šmʿ*
11,12 *lbšt:* enmienda de *bʿl*

Con rigor de proceso jurídico y a manera de síntesis final, el Señor pronuncia aquí una sentencia, como parte ofendida. Tiempos, personas y cláusulas están perfectamente definidos.

a) En un primer tiempo el Señor promete con juramento entregar un territorio privilegiado al pueblo (5); esa promesa, que es el fundamento de todo, se realiza a través de la alianza sellada al salir de Egipto (4s); y hasta el día de hoy el Señor ha mantenido la palabra, «hoy es un hecho»; el profeta asiente a la descripción de los hechos y de su valor jurídico.

b) En un tiempo intermedio, Dios encarecía las exigencias jurídicas de la

alianza, sea recordando las cláusulas del pacto (en la renovación periódica), sea por la predicación profética; como el pueblo quebranta diversas cláusulas del contrato, el Señor lo castiga de acuerdo con lo estipulado (maldiciones de la alianza); el que cumplió la promesa, cumplió la amenaza.

c) En el tiempo presente el pueblo, en vez de escarmentar con los castigos saludables, reitera la desobediencia. Ya no es una simple transgresión de determinadas cláusulas, sino que el pueblo ha roto la alianza con el Señor. Ante tal hecho, el Señor pronuncia una nueva amenaza definitiva, frente a la cual de nada valdrán las alianzas de repuesto estipuladas con otros dioses.

La perícopa recoge términos y frases del Deuteronomio, sin evitar repeticiones. Alianza y promesa, cláusulas, mandar, escuchar, obedecer y cumplir son las palabras simples o trabadas que formulan y denuncian con precisión.

3. Véase Dt 27,26.

4. Véanse Dt 4,20; 27,9.

5. Véanse Dt 6,3; 8,18.

7. Aquí podríamos incluir, como última etapa de endurecimiento, lo dicho en 7,23-28.

9. Como se alían y conjuran varios reinos para rebelarse contra el poder extranjero y rechazar el vasallaje; la experiencia tuvo actualidad en tiempos de Jeremías (cap. 27).

10. Véanse Dt 31,16-20; Ez 16,59; 17,15s; 44,7.

11. Véase Is 1,15.

12. 2,28.

Ni rezos ni culto ni elección (7)

13 Tenías tantos dioses como poblados, Judá;
hiciste tantos altares como calles, Jerusalén;
altares para ofrecer sacrificios a Baal.
14 Y tú no intercedas por este pueblo,
no supliques a gritos por él, que no escucharé
cuando me invoquen en la hora aciaga.
15 ¿Qué busca mi predilecta en mi casa?, ¿ejecutar sus intrigas?,
¿podrán los votos y la carne inmolada
apartar de ti la adversidad,
para que lo celebres con gritos estrepitosos?
16 El Señor te llamó olivo verde de fruto excelente;
si le pega fuego, se queman sus ramas.
17 El Señor de los ejércitos, que te plantó,
pronuncia una amenaza contra ti,
por la maldad de Israel y de Judá,
que me irritaron quemando incienso a Baal.

De las confesiones de Jeremías (15,10-21; 17,14-18; 18,18-23; 20,1-18)

1. *Comienza la persecución*

18 El Señor me enseñó y me hizo comprender lo que hacían:
12,6 «También tus hermanos y tu familia te son desleales,

también ellos te calumnian a la espalda;
no te fíes aunque te digan buenas palabras» [a].
11,19 Yo, como cordero manso llevado al matadero, no sabía
los planes homicidas que tramaban contra mí:
«Cortemos el árbol en su lozanía,
arranquémoslo de la tierra de los vivos,
que su nombre no se pronuncie más».
20 Pero tú, Señor de los ejércitos, juzgas rectamente,
sondeas las entrañas y el corazón;
a ti he encomendado mi causa,
que logre desquitarme de ellos.
12,3 Tú, Señor, me examinas y me conoces;
tú sabes cuál es mi actitud contigo;
apártalos como a ovejas de matanza,
resérvalos para el día del sacrificio [b]
11,21 Así sentencia el Señor contra los vecinos de Anatot, que inten-
tan matarte, diciéndote: «No profetices en nombre del Señor si no
22 quieres morir a manos nuestras». Así dice el Señor de los ejércitos:
Yo les tomaré cuentas, sus jóvenes morirán a espada,
sus hijos e hijas morirán de hambre;
23 y no quedará resto de ellos el día de las cuentas,
cuando envíe la desgracia a los vecinos de Anatot.

11,14 *bʿd* leyendo *bʿt*
11,15 *hrbym·* leyendo *hndrym* con G; *yʿbrw* puntuando como hifil
ky rʿtky· ky proviene de ditografía
11,16 *lqwl hmwlh gdlh·* trasladado al final del v. anterior
wrʿw leemos *bʿrw*
11,18 *hrʾytny* leemos *hrʾny*
11,19 *blhmw·* leyendo *blhw*
11,20 *glyty* leemos *glwtı* de *gll*

Estos versos pueden leerse a manera de resonancia lírica de lo anterior. Los hechos denunciados son ciertos y las pruebas están en todas las calles y ciudades (13); la sentencia de Dios es firme, y no vale interponer demanda de gracia (14), ni ofrecer la compensación del culto (15), ni apelar a la elección (16). Porque el profeta es ahora simple notario de la sentencia, el culto está depravado con malas intenciones, la elección no es un seguro de incendio. El texto de estos versos amontona dificultades y suscita conjeturas.

13. Contra el primer mandamiento del decálogo.

14 7,16ss; 14,11.

15. La traducción es en gran parte conjetural. Compárese con 7,1-15.

16 La comparación del olivo no es normal; lo ordinario es la vid. Más tarde la usará con otra referencia Zac 4,11ss; véase también Os 14,7.

[a] Este v corresponde a este lugar, aunque se imprime de ordinario como v. 6 del cap. 12.

[b] Este v corresponde a este lugar, aunque se imprime de ordinario como v 3 del cap 12

18. Empieza aquí la serie de confesiones personales del profeta. Ya lo hemos oído irrumpir líricamente en oráculos cuyo tema era el pueblo; lo que eran frases sueltas dentro de poemas individuales, serán estos poemas dentro del libro. Si bien cambia el tema, que en estas confesiones es personal. Rasgos de su autobiografía se irán entretejiendo con el destino del pueblo, a lo cual se añadirán los relatos biográficos sobre el profeta.

11,18-23 + 12,6.3. Aceptamos con varios autores recientes la transposición de dos versos del capítulo 12 a este contexto, donde encajan perfectamente.

Anatot era la patria del profeta, donde residía su familia; la fecha del oráculo no la podemos determinar con suficiente probabilidad. A lo mejor la reacción de la familia surgió después del clamoroso sermón sobre el templo (caps. 7 y 26): Jeremías resultaba un pariente molesto y hasta peligroso, por lo cual «también» los suyos se alinean contra él. Primero fue el descrédito, la «calumnia a la espalda», que pudo convivir con el saludo y el halago a la cara; sería un caso de lo denunciado en 6,28 y 9,3. Un aviso de Dios pone en guardia al profeta, a quien alcanza también el efecto de lo que denuncia: «Guárdese cada uno de su prójimo, no os fiéis del hermano». En un segundo momento pudo ser un proyecto para quitarlo de en medio, quizá de acuerdo con algunas autoridades; el proyecto fracasó, y los parientes recurren a la intimidación con amenazas de muerte.

Esto no es más que una lectura plausible entre otras que se podrían proponer con los mismos elementos textuales. En cualquier caso, queda clara la situación: la inocente ingenuidad del joven profeta frente a la oposición creciente y sin escrúpulos incluso de los suyos. La cosa se resuelve, de momento, en un diálogo del profeta con Dios, su amo y confidente. Jeremías, en vez de legarnos un puro relato autobiográfico, nos lega unos como apuntes de su oración. Ya está a solas con Dios: es él quien le informa, a él apela el profeta, es él quien sentencia para el futuro. Jeremías es «muralla de bronce», no por el enfrentamiento impertérrito, sino porque Dios «está con él».

12,6. «Los enemigos de uno son los de su casa» (Miq 7,6); «Te sientas a hablar contra tu hermano» (Sal 50,20).

11,19. Del cordero se toma sólo la inocencia indefensa, sin alusiones sacrificiales. Esta imagen pudo inspirar al autor de Is 53 y más tarde pasó a ocupar un puesto central en el Apocalipsis. La imagen del árbol, como símbolo de vitalidad y arraigo en tierra, es conocida en la piedad de Israel: Sal 1; 52,10; 92,13-15; 128,3; y al revés, Sal 37,35s. «El nombre»: el profeta no tenía hijos, por lo cual con su muerte se acababa su apellido.

20. «Sondeas»: predicación clásica, 6,27; 9,6; 17,10; 20,12; Sal 7,10; 11,4; 26,2; 139,23; lo ha demostrado Dios descubriendo los planes de los parientes. «Mi causa»: véanse 1 Sm 24,16; 26,39; Miq 7,9; Sal 43,1.

12,3. El profeta invoca una especie de ley del talión, según el esquema: cordero al matadero/ovejas de matanza; amenaza de muerte/sentencia capital (21).

11,21. Véase 26,9 y también Am 3,8; en sentido contrario, Zac 13,3.

El problema de la retribución (Sal 73)

12,1 Aunque tú, Señor, llevas la razón cuando discuto contigo,
quiero proponerte un caso:
¿Por qué prosperan los malvados y viven en paz los traidores?
2 Los plantas, arraigan, crecen, dan fruto;

sí, tú estás cerca de sus labios y lejos de su corazón,
4c pues dicen: «No ve nuestras andanzas».
5 Si corriendo con los infantes te cansas,
¿cómo competirás con los caballos?
Aunque en tierra tranquila te sientas seguro,
¿qué harás en la maleza del Jordán? [a].

12,4 *ʾḥrytnw:* leemos *ʾrḥtynw* con G v L

En estos breves versos —aligerados de algunos que parecen fuera de puesto— leemos un brevísimo diálogo sobre el colosal problema de la retribución. Es el problema tratado con variable fortuna en los salmos 37 y 73, y que un día dará origen al libro de Job. Jeremías, como otro Abrahán (Gn 18), plantea modestamente el problema a Dios, responsable de los sucesos. El diálogo tiene algo de debate, como indica el término «llevas razón» = *ṣaddîq;* los malvados = *rešāʿîm* no entran en el debate si no es como tema genérico.

Podemos preguntar: ¿provoca el debate la experiencia personal del profeta o la situación de su pueblo? La primera hipótesis se apoya en los versos precedentes sobre la persecución injusta del profeta. La segunda hipótesis piensa en la potencia agresora que ataca injustamente al pueblo judío, tema de los versos que siguen. Podemos pensar en una expansión simbólica: el profeta injustamente perseguido experimenta en sí mismo la suerte de su pueblo injustamente agredido; el problema que propone a Dios no es puramente personal. Pero, por eso mismo, el problema se complica; pues si Jeremías es claramente inocente, ¿lo es igualmente el pueblo? Dios se niega a aceptar un planteamiento simplista de la cuestión, y cuestiona la capacidad de comprender del profeta.

En una pregunta ingenuamente audaz y una respuesta amistosamente evasiva se agota el minúsculo diálogo. Los versos que siguen en el capítulo se pueden leer como comentario al tema.

1. El debate intelectual, aunque use el mismo término *rîb,* es diverso del pleito planteado en los primeros capítulos (2,9.29).

2. El verbo «plantar» es uno de los que conferían poder al profeta el día de su vocación (1,10), y puede tender un puente hacia el final del presente capítulo. Esta vez no es Jeremías quien ha plantado, sino Dios mismo; y ha sido una mala planta, no una viña o un olivo (11,16). Su crecimiento es como el de los honrados en el salmo primero.

«Corazón» *(kiliôt* = riñones), como sede de afectos y pasiones: 11,20; 17,10; 20,12; Sal 7,10. Jeremías conocía de cerca la devota piedad de sus perseguidores criminales; si no podía leer sus planes, Dios se los había comunicado. ¿Se aplica el mismo esquema a la potencia agresora? Cuando Senaquerib justificaba la invasión apelando al Señor, estaba desempeñando el mismo papel, de malvado devoto (Is 36,10 comparado con 10,7; véase también Is 29,13).

4c. Véase Sal 94,2, apelando a la justicia de Dios.

5. Algún testimonio antiguo añade una negación a la segunda frase: «te encuentras inseguro», prolongando el argumento *a minore ad maius.* La espesura del Jordán era refugio proverbial de fieras. Por el estilo, podemos recordar 3,3-8.

[a] v. 6 después de 11,18.

He desechado mi heredad

7 He abandonado mi casa y desechado mi heredad,
he entregado el amor de mi alma en manos enemigas;
8 porque mi heredad se había vuelto contra mí,
rugiendo como león feroz; por eso la detesté;
9 mi heredad se había vuelto un leopardo,
y los buitres giraban sobre él:
¡Venid, fieras agrestes, acercaos a comer!
10 Entre tantos pastores destrozaron mi viña
y pisotearon mi parcela, convirtieron
mi parcela escogida en desierto desolado,
11 la dejaron desolada, yerma, ¡qué desolación!
Todo el país desolado, ¡y a nadie le importaba!
12 Por todas las dunas de la estepa llegaron bandoleros,
porque la espada del Señor devora de punta a punta,
y ningún ser vivo queda incólume.
4 ¿Hasta cuándo hará duelo la tierra
y se agostará la hierba del campo?
Por la maldad de sus habitantes
se escapan el ganado y las aves del cielo.
13 Sembraron trigo y cosecharon cardos,
quedaron baldados en balde, ¡qué miseria de cosecha!,
por la ira ardiente del Señor.

Cada uno a su heredad

14 Así dice el Señor a todos los vecinos maleantes que tocaron la
herencia que yo regalé a mi pueblo, Israel:
—Yo los arrancaré de sus campos, arrancaré de allí a los judíos.
15 Después de arrancarlos, volveré a compadecerme de ellos y a traer
16 a cada uno a su tierra y su heredad. Y si aprenden la costumbre de
mi pueblo, de jurar por mi nombre, «vive el Señor», como ellos
enseñaron a mi pueblo a jurar por Baal, se establecerán en medio
17 de mi pueblo. Pero a la nación que no obedezca, la arrancaré y la
destruiré, oráculo del Señor.

12,9 *htyw* leemos *ʾtyw*
12,11 *śmh* vocalizamos como plural
12,13 *-km* leemos *-hm*
12,14 *škny* leemos *hšknym*

7-13. El término «heredad», con sus equivalentes reales *byt, krm, hlqh,* a la vez que nos ayudan a leer la perícopa, nos plantean un problema inicial.

a) La dificultad. La palabra *nhlh* significa heredad, es decir, la propiedad familiar que se lega a los herederos, recibida como lote por suerte en el reparto inicial (según la idealización del libro de Josué). Dios ha entregado al pueblo de Israel una tierra como heredad; a su vez, se ha reservado a los israelitas como

heredad y propiedad suya personal. Israel es como el terreno donde Dios habita y trabaja, como en «casa y campo» propios, de modo que también la «viña o huerto», *krm,* son su heredad. Esto es coherente y conocido; lo extraño es transformar la imagen agrícola en imagen de fiera. Lo difícil de seguir es el salto: la finca se convierte en león y leopardo. Una vez pisado este terreno imaginativo, desaparece la dificultad: es como si Dios tuviera un animal domesticado, cariñoso (recuérdese la cordera de 2 Sm 12), que le sale feroz y salvaje. No hay más remedio que deshacerse de él y dárselo en pasto a los buitres.

b) La clave unitaria nos la ofrecen los términos *byt* = casa (Casa de Israel), heredad (7.8.9), viña o huerto (10), parcela o lote (10). Abandonada de Dios, la heredad queda a merced de pastores desaprensivos (10), de bandoleros despiadados (12), de una sequía desoladora (4.13). Plagas en las que se manifiesta la «espada y la ira del Señor» (12.13).

El estilo de la pieza cuida los efectos sonoros en vista a la recitación oral.

7-8. Hay que escuchar la insistencia en las rimas de primera persona *-ti, -i:*

ʿazabti ʾet beti naṭašti ʾet naḥlati
natatti ʾet yedidut napši bekap ʾoyebeha
hayeta-lli naḥlati keʾarye bayyaʿar...

Para el cambio del «favorito» en fiera, véase Dt 32,15, en que el favorito engordado se pone a tirar coces.

9. Es muy dudosa la identificación de ese animal veteado o manchado; algunos lo identifican con la hiena (Eclo 13,18). Los buitres revuelan oliendo la carnaza. Para el banquete de las fieras véase Ez 39,17.

10-11. El sonido dominante de esta sección lo suministran las consonantes de la palabra desolación, *šmmh,* que atrae formas parecidas: *lmdbr šmmh, śmh lšmmh, šmmh, nšmh, śm ʿl...* Los pastores que meten sus rebaños a pastar y pisotear un huerto cuidado pueden ser los jefes del pueblo, como en 2,8; 10,21; 23,1; también pueden ser jefes extranjeros, como en 6,3. Véanse Is 5,5s; Sal 80,13s.

12. Los bandoleros se ensañan también en las personas, por eso son como ejecutores o «espada» del Señor, ya anunciada: 4,10; 5,17; 9,15.

4ab. Traslado aquí este verso, en el que resuena 9,9. La sequía es el duelo de la tierra.

13. Como en la maldición de Gn 3,18 y en las maldiciones de Lv 26,16; Dt 28,38. Habrá que recordar esta cosecha «miserable» cuando llegue la cosecha de 40,12, apenas pasada la catástrofe.

Prosigue el juego sonoro, imitado en la traducción: *qōṣîm qāṣārû, neḥlî loʾ yôʿilû.*

A primera vista se diría que los versos 4ab y 13 pertenecen a otro contexto. Pero la relación entre las dos plagas: sequía e invasión militar no es cosa rara en la mentalidad profética; como también van hermanadas la paz nacional y la fertilidad de los campos. Esto basta para justificar la lectura propuesta, sin que neguemos el tono conclusivo del v. 12.

14. Aquí se añade una reflexión posterior, suscitada por los textos que acabamos de comentar. Por la palabra *nḥlh* (v. 14-15) se apoya en la sección 7-12; por la palabra arrancar, *ntš* (14.15.17), se vincula con la sección 1-5.

En 1-5 se planteaba el problema de la retribución de los malvados y se usaba el término «plantar»; aquí se da una respuesta, usando el correlativo «arrancar» y el equivalente «construir». El problema, que partía de la experiencia personal del profeta, se ensanchaba al horizonte internacional y allí recibe respuesta:

Dios, que había plantado a los judíos en la tierra o heredad prometida, los arrancó a causa de sus pecados por medio de pueblos extranjeros. Pasado un tiempo, Dios instalará de nuevo a su pueblo en su heredad. Los extranjeros, que un día ejecutaron la sentencia divina, si ahora se convierten, podrán incorporarse o «ser construidos» en medio de los judíos; si no se convierten, serán radicalmente arrancados. Como se ve, el comentario empalma directamente con la vocación de Jeremías.

De este modo, el destierro de los judíos ha sido a la vez expiación de culpas y misión entre los paganos. Y la misión profética de «plantar y reconstruir» se extiende también benéficamente a otros pueblos. Ya puede Jeremías (por boca del comentador tardío) «competir con los caballos» y pronunciar estas líneas junto a Is 19,16-25 o Zac 14.

14b. Gramaticalmente caben dos interpretaciones: leer la conjunción copulativa que liga dos miembros diversos, paganos y judíos; o bien leerla como explicativa, «a saber», dando al verbo un complemento único. La segunda lectura es preferible: el Señor es quien planta y arranca y restaura a su pueblo; con la misma soberanía podrá tratar del mismo modo a otros pueblos.

15. El verso subraya la pura iniciativa del Señor, en un acto de compasión (véanse 30,18; 31,20; 33,26 en contextos de restauración).

16. Usar el nombre de Yahvé para jurar equivale reconocerlo, pues cada uno jura por el dios a quien adora (Is 19,18; 45,23; 48,1); claro está que el reconocimiento del Señor tiene que ser exclusivo (véase Dt 5,7).

17. También destruir, *ʾbd,* se lee en el texto actual de 1,10.

El cinturón de lino

13,1 El Señor me ordenó:
—Ve, cómprate un cinturón de lino y póntelo a la cintura; que
no lo toque el agua.
2 Según la orden del Señor, me compré el cinturón y me lo puse
a la cintura.
3 El Señor me ordenó de nuevo:
4 —Coge el cinturón comprado, que llevas ceñido, ve al río Eufra-
tes y escóndelo allí en las hendiduras de una peña.
5 Fui y lo escondí en el Eufrates, según la orden del Señor.
6 Pasados muchos días, me ordenó el Señor:
—Ve al Eufrates y recoge el cinturón que te mandé esconder.
7 Fui al Eufrates, cavé donde lo había escondido y recogí el cin-
turón: estaba gastado e inservible.
8 Entonces el Señor me dirigió la palabra:
9 —Así dice el Señor: Lo mismo desgastaré el orgullo de Judá y
10 el orgullo desmedido de Jerusalén; de ese pueblo que se niega
a obedecerme, que se porta obstinadamente, que sigue a dioses
extranjeros y les rinde adoración. Serán como ese cinturón inservible.
11 Como se adhiere el cinturón a la cintura del hombre, así me ceñí
a judíos e israelitas para que fueran mi pueblo, mi fama, mi gloria
y mi honor —oráculo del Señor—. Pero no obedecieron.

Por medio de una acción simbólica del profeta, Dios repite sus amenazas. Es un oráculo con «pantomima». Si la palabra «cinturón» domina el texto con ocho presencias, el término «adherirse» puede darnos la pista creativa. Adherirse, *dbq,* es uno de los términos clásicos con que el Dt expresa la fidelidad del pueblo al Señor (por ejemplo, Dt 10,20; 11,22; 13,5.18; 30,20; en sentido sexual, Gn 2,24; 34,3; 1 Re 11,2); entra en serie con «amar, respetar, seguir...» y se opone a «desobedecer, seguir a otros dioses...». En el presente oráculo encontramos el término *dbq* y varios de los contrarios. La metáfora «adherir» se traduce plásticamente en un objeto, como prenda de vestir personal, que se pega al cuerpo y a la vez puede ser gala y distintivo (por ejemplo, Is 11,5; 49,18).

La pantomima se realiza en tres tiempos o actos imprevistos, ya que el Señor escalona sus indicaciones; las escenas han de interpretarse en presencia del público o testigos escogidos (compárese con 19,1). El progreso debe excitar la curiosidad y el interés (por ejemplo, Ez 24,19). Sólo al final del tercer acto reacciona el profeta personalmente.

Lo del río Eufrates pudo ser ficción dentro de la pantomima: el nombre parece intencionado y significativo. Porque el Eufrates es el río de Babilonia, del destierro, donde se pudrirán los judíos que sean infieles (también allí se hundirá Babilonia, 51,64).

1. El lino es material noble y puede ser cúltico: Lv 13,47ss; Ez 44,17s.

11. El pueblo escogido tenía que difundir la fama de su Dios con una conducta que acreditase su fe. En vez de manifestar el honor de Dios, se alzaron orgullosamente con la elección, como si no fuera una exigencia (11,16s).

Quizá sea significativa la denuncia de *prt* con *tp'rt,* Eufrates y gloria.

El último plazo

12 Les dirás lo siguiente: Así dice el Señor, Dios de Israel: «Las
vasijas se llenan de vino»; te contestarán: «Como si no supiéramos
13 que las vasijas se llenan de vino». Les replicarás: «Así dice el Señor:
Yo mismo llenaré de embriaguez a todos los habitantes del país, a
los reyes que se sientan en el trono de David, a sacerdotes y pro-
14 fetas y a todos los vecinos de Jerusalén. Los haré chocar unos con
otros, padres con hijos —oráculo del Señor—; ni piedad, ni perdón,
ni compasión me impedirán destruirlos».

Nosotros decimos «borracho como una cuba». El profeta nos da un apunte de imagen, que se prestaba a un desarrollo impresionante: hombres en figura de vasijas (o vasijas en figura de hombres), quietos y alineados, se van llenando de vino hasta los bordes, les entra una borrachera colectiva, comienzan a tambalearse, a chocar unos con otros, se quiebran por la vecindad, acaban ruidosamente en cascotes. Imagen casi surrealista, que un Ezequiel o un Zacarías podían haber desarrollado, que Jeremías se contenta con apuntar. El tema de la embriaguez inducida por Dios retorna en 25,15-29; véanse también Is 28,7; 29,9; 63,6; Ez 23,33; Jr 48,26; 51,39.57.

13. El hebreo retrasa expresivamente hasta el final la palabra «embriaguez», cerrando una enumeración que muestra señales de haber sido alargada. La enumeración resultante de categorías (como 2,26) produce un tono enfático; como es también enfática la enumeración final, subrayada por la sonoridad: *lo' 'eḥmol welo' 'aḥus welo 'araḥem mehašḥitam.*

15 Oíd, atended, no seáis soberbios, que habla el Señor:
16 Confesaos ante el Señor, vuestro Dios,
antes de que oscurezca, antes de que tropiecen vuestros pies
por los montes a media luz,
y convierta en lóbregas tinieblas la luz que esperáis.
17 Y si no escucháis, lloraré a escondidas vuestra soberbia,
mis ojos se desharán en lágrimas,
cuando se lleven el rebaño del Señor.

Después de las dos imágenes amenazadoras, estos versos suenan como invitación urgente del profeta. Todavía es posible conjurar la desgracia anunciada, pero es un ultimátum: «y si no...».

15. El triple imperativo subraya la urgencia. Arrogancia o soberbia sería no escuchar la llamada.

16. Queda tiempo para confesar pecados (según la fórmula de Jos 7,19). «A media luz»: la expresión hebrea es extraña. Haría sentido vocalizar *nišpe,* «montes pelados», según Is 13,2; el cambio se debería a un deseo de insistir en el motivo de la oscuridad. Véase Is 8,22s.

17. Queda tiempo para llorar humildemente (como en 3,21). Si desaprovechan este plazo los oyentes, llegará el momento de otro llanto, el llanto póstumo y escondido del profeta ante lo irremediable, ante el fracaso de su predicación: 8,23; 9,9.17.

18 Di al rey y a la reina madre: Sentaos en el suelo,
porque se os ha caído de la cabeza la corona real.
19 Los poblados del Negueb están cercados, nadie rompe el cerco,
todo Judá marcha al destierro, al destierro sin faltar uno.
20 Alza la vista y míralos venir por el norte:
¿dónde está el rebaño que te encomendaron?
21 ¿Qué dirás cuando te falte la gala de tus ovejas,
los que habías educado para gobernarte?
¿No sentirás dolores como la parturienta?
22 Y si preguntas por qué te sucede todo eso,
por tus muchas culpas te levantan las faldas
y te violentan los tobillos.
23 ¿Puede un etíope cambiar de piel o una pantera de pelaje?
Igual vosotros: ¿podréis enmendaros, habituados al mal?
24 Los disiparé como tamo arrebatado por el viento de la estepa.
25 Esta es tu suerte, mi paga por tu rebelión
—oráculo del Señor—,
porque me olvidaste confiando en la mentira,
26 también yo te alzaré las faldas por delante,
27 y se verá tu vergüenza, tus adulterios,
tus relinchos, tus pensamientos de fornicación.
Sobre las colinas del campo he visto tus abominaciones.
¡Ay de ti, Jerusalén, que no te purificas!
¿Hasta cuándo darás largas?

13,18 *mr'šwtykm:* leemos *mr'šykm*
13,19 *šlwmym:* leemos *šlmh*
13,20-21 *ṣ'n tp'rtk* unido con *ypqd,* que vocalizamos como nifal
13,21 *ldh:* corrigiendo en *yldh*
13,25 *mdyk:* corregido en *mryk*
13,27 *'ḥry mty ʿd:* leemos *ʿd mh t'ḥry*

Breve oráculo dirigido. El rey y la reina madre podrían ser Jeconías y Nejustá, al tiempo de la primera deportación. Perdieron su dignidad real mientras numerosos ciudadanos marchaban al destierro. Así, pues, este breve oráculo estaría mejor colocado en la serie de los capítulos 21-22; serie de oráculos dirigidos en la que el destinatario a veces se sobrentiende.

18. Véanse Is 3,25; 47,1; Lam 2,10.

19. Con un imperativo femenino comienza la nueva sección, dirigida a Jerusalén. Comienza sin preámbulos, colocándose casi al final de los sucesos; sólo al final del nuevo oráculo se nombra Jerusalén. También en la serie de oráculos dirigidos (21-22) encontramos oráculos dirigidos a la capital; por eso no extraña la combinación de versos 18-19 con 20-27, que se podría trasladar en bloque a dichos capítulos.

20-27. El tono del oráculo es intensamente retórico, dominado por imperativos e interrogaciones, incluso asumiendo palabras del reo: «si preguntas...». Un ay final cierra oportunamente la requisitoria.

20. Véanse 1,14; 4,15; 6,22. La capital representa en este momento a los responsables del pueblo = rebaño.

21. Con una leve corrección resulta un sentido aceptable. De hecho, los educados para el mando hubieron de marchar y «faltaron» en la primera deportación. No hay que desoír el juego de sentidos apuntado: *'aluppîm/'alapîm:* educados/toros; toros son los jefes, contrapuestos al rebaño. Trasladando *ʿlyk* detrás de *r'š,* se podría ofrecer otra interpretación: los que tú enseñaste a tratarte familiarmente, como amigos o aliados, se convierten en señores que ahora la esclavizan. Véase Ez 19,1-9.

22. Para la pregunta véase 5,19. Los «tobillos» o es eufemismo sexual (como *rgl* para el hombre), o se refiere a cadenas de esclavitud. Véase Is 47,2; Os 2,4s; Nah 3,5.

23. A fuerza de practicar el mal, el «hábito» se convierte casi en una segunda naturaleza insuperable.

24. De la segunda persona singular, pasando por la segunda plural, llega a la tercera plural. El cambio violento queda asumido por el movimiento retórico apasionado de la pieza. Sobre el viento véase 4,11ss.

25. La mentira puede ser el ídolo o las alianzas engañosas o los profetas embusteros: 7,4.8; 8,11; 5,31; 10,14.

26. Véase Is 47,2s.

27. Se trata de la infidelidad de Jerusalén en términos matrimoniales, según la tradición establecida por Oseas, que recogerá ampliamente Ezequiel. La frase final es dudosa.

14,1 Cuando la sequía, el Señor dirigió la palabra a Jeremías:
2 Se enluta Judá, desfallecen sus puertas,
se inclinan sombrías, Jerusalén lanza gritos.
3 Los nobles envían a sus sirvientes por agua:
van a las cisternas, no encuentran agua,
se vuelven con los cántaros vacíos,
se cubren desencantados la cabeza,
4 porque los campos se horrorizan
al faltar la lluvia en el país;
los labradores se cubren la cabeza defraudados;
5 hasta la cierva pare y abandona en descampado
porque no hay pastos;
6 los asnos salvajes se paran en las dunas,
venteando el aire como chacales, con ojos apagados,
porque no hay hierba.
7 Si nuestras culpas nos acusan, Señor, intervén por tu nombre,
que son muchas nuestras apostasías, hemos pecado contra ti.
8 Esperanza de Israel, salvador en el peligro,
¿por qué te portas como forastero en el país,
como caminante que se desvía para pernoctar?
9 ¿Por qué te portas como un hombre aturdido,
como soldado incapaz de vencer?
Tú estás con nosotros, Señor; llevamos tu nombre,
no nos abandones.
10 Así responde el Señor a este pueblo:
Les gusta mover las piernas, no las escatiman,
pero el Señor no se complace en ellos;
ahora recuerda sus culpas y castigará sus pecados.

Intercesión y falsos profetas (7,16-20; 23,9-32; 28; Ez 13)

11 El Señor me dijo:
No intercedas a favor de este pueblo.
12 Si ayunan, no escucharé sus gritos;
si ofrecen holocaustos y ofrendas, no los aceptaré;
con espada, hambre y peste yo los consumiré.
13 Yo objeté:
¡Ay Señor mío! Mira que los profetas les dicen:
«No veréis la espada, no pasaréis hambre,
os daré paz duradera en este lugar».
14 El Señor me contestó:
Mentira profetizan los profetas en mi nombre;
no los envié, no los mandé, no les hablé;

visiones engañosas, oráculos vanos,
fantasías de su mente es lo que profetizan.
15 Por eso, así dice el Señor a los profetas que profetizan en mi nombre
sin que yo los haya enviado:
Ellos dicen: «Ni espada ni hambre llegarán a este país»;
pues a espada y de hambre acabarán esos profetas;
16 y el pueblo a quien profetizan
yacerá por las calles de Jerusalén
a causa del hambre y la espada;
y no habrá quien los entierre a ellos y a sus mujeres,
a sus hijos e hijas; les echaré encima sus maldades.
17 Diles esta palabra:
Mis ojos se deshacen en lágrimas, día y noche, sin cesar,
por la terrible desgracia de la capital de mi pueblo,
por su herida incurable.
18 Salgo al campo: muertos a espada;
entro en la ciudad: desfallecidos de hambre;
profetas y sacerdotes recorren el país a la ventura.
19 ¿Por qué has rechazado a Judá y sientes asco de Sión?
¿Es que nos has herido sin remedio?
Se espera mejoría y no hay bienestar,
al tiempo de curarse sobreviene el delirio.
20 Señor, reconocemos nuestra culpa
y los delitos paternos; te hemos ofendido.
21 Por tu nombre, no nos rechaces,
no desprestigies tu trono glorioso,
recuerda tu alianza con nosotros, no la rompas.
22 ¿Hay entre los ídolos paganos uno que dé lluvia?
¿Sueltan solos los cielos sus aguaceros?
Tú, Señor, eres nuestro Dios, en ti esperamos,
porque eres tú quien hace todo eso.
15,1 El Señor me respondió:
—Aunque estuvieran delante Moisés y Samuel, no me conmove-
2 ría por ese pueblo. Despáchalos, que salgan de mi presencia. Y si
te preguntan adónde han de salir, diles: Así dice el Señor:
El destinado a la muerte, a la muerte;
el destinado a la espada, a la espada;
el destinado al hambre, al hambre;
el destinado al destierro, al destierro.
3 Os daré cuatro clases de verdugos —oráculo del Señor—:
la espada para matar, los perros para despedazar,
las aves del cielo para devorar,
las bestias de la tierra para destrozar.
4 Los haré escarmiento de todos los reyes del mundo,
por culpa de Manasés, hijo de Ezequías, rey de Judá,
por todo lo que hizo en Jerusalén.

14,14 *wʾlyl.* puntuando con el Q

En tiempo de una grave sequía el profeta intercede por su pueblo, confesando en nombre de todos el pecado y pidiendo auxilio; pero Dios deniega la petición (compárese con el éxito de la liturgia penitencial en Jl 1-2).

Apurado el esquema se vuelve a repetir hasta penetrar en el cap. siguiente:

descripción	2-6	17-18
intercesión	7-9	20-22
rechazo	10	5,1ss
diálogo	11-16	

2-6. La descripción de la sequía es rápida y eficaz: incluye la tierra, los hombres, los animales. En cada grupo, dos pinceladas paralelas resumen la situación. Si los poblados (puertas) de Judá hacen duelo, por encima de todos se levanta el grito de la capital. Igual que los nobles buscan agua en vano, los labradores esperan en vano la lluvia. También se hermanan la cierva y el asno salvaje. Dentro del estilo bíblico, el cuadro es detallista en cada dato, estilizado en la selección. Tres figuras femeninas se suceden: la capital, la tierra, la cierva: ¿todas despiadadas como la última?

Para «grito» emplea una palabra rara, que sólo reaparece en Jr 46,12 y en dos textos tardíos, Is 24,11 y Sal 144,14, ambos en contexto ciudadano.

3. Se cubren la cabeza en señal de luto: 2 Sm 15,30.

4. Dudosa la primera frase.

5. Puede compararse con las descripciones amplias de Job 38, especialmente v. 14.

6. Se puede notar la consonancia *špym/šʾpw. šʾpw* queda algo lejos de *šbw* (v. 3), que se usa para un juego ingenioso: *šbw/bšw;* en el mismo verso *klyhm/hklmw.*

7-9. El profeta traduce el duelo colectivo en plegaria penitencial, encauza el llanto en una intercesión sensata (5,21-25) y compasiva.

7. La sonoridad marca la intensidad de la plegaria:

ʾim ʿāwônênû ʿānû bānû Yhwh ʿaśe l^{e}maʿan š^{e}meka
kî rabbû m^{e}šûbōtênû l^{e}ka ḥāʾṭānû

La motivación es clásica: el pueblo no tiene méritos que aducir.

8a. El título divino encierra un juego de palabras, porque *miqwe* significa esperanza y también estanque o depósito: en tiempo de sequía, el Señor es el «estanque de Israel», su esperanza y salvación concreta (compárese con 2,13). De modo semejante consuenan sequía y peligro: *baṣṣāra/b^{e}ʿēt ṣāra* (sonaría más evidente sin el *ʿet,* leyendo *baṣṣāra* = en el peligro).

8b-10. Petición y respuesta se sitúan en el eje del habitar. Por la elección de Jerusalén y del monte del templo, el Señor habita «en medio» de su pueblo, y su presencia se traduce en protección y prosperidad. Jeremías descubre que el Señor está, sí, en la ciudad, pero no como habitante solidario y comprometido, sino como emigrante sin plenos derechos ni obligaciones, como viajero que se hospeda una noche sin preocuparse de los asuntos locales (véase Jue 19). Con toda su fama de Dios guerrero, poderoso y señor de las victorias, parece más bien un guerrero derrotado. Ahora bien, ese desentenderse de Dios puede vol-

verse contra él: Dios no puede decir que a él no le importa, porque su fama está comprometida en el pueblo a quien ha dado su nombre.

Dios no acepta tales razones: si él está en medio de su pueblo, ¿por qué los judíos no saben pararse y están moviendo continuamente los pies, en visitas a santuarios ajenos, en viajes para firmar alianzas? No, el Señor no está «aturdido» ni se ha olvidado; se acuerda muy bien, sólo que de crímenes y pecados. El profeta los acaba de confesar. De la confesión del profeta se pasará a la sentencia y su ejecución, ya no es hora de gracia.

9. «En medio»: Is 12,6; Os 11,9; Jl 2,27; Sal 46,6. Véase también 9,1.

10. Sobre los viajes véase Is 57,9s. No parece que *nwʿ rgl* se refiera a ritos religiosos en el templo mismo.

11. Se ha cerrado un primer acto de intercesión y denegación de gracia, se abre otro más amplio y explícito aquí. El empalme está asegurado (quizá motivado) por el tema y por la repetición de *rṣh* en 9 y 11. Una vez que se han acoplado las dos piezas, surge un sentido superior en forma de diálogo: Dios deniega la petición y prohíbe interceder, el profeta interpone una atenuante que casi excusa el pecado del pueblo: la culpa la tienen los falsos profetas. Al rechazar Dios este recurso, el profeta insiste confesando de nuevo el pecado y aduciendo tres argumentos definitivos para mover a Dios: nombre, trono y alianza. Dios responde categóricamente rechazando cualquier intercesión hipotética y reafirmando la sentencia, con el ejemplo de las ya ejecutadas sin resultado de conversión. Véanse 7,16 y 11,14.

12. Sobre el ayuno véanse Is 58 y Zac 7; sobre los sacrificios, 6,20 y 7,21; para la construcción y argumentación, Is 1,15s.

13-16. Jefes y sacerdotes extravían al pueblo; si también los profetas lo engañan, ¿qué puede hacer el pobre pueblo? Jeremías se coloca valientemente y contra su propio interés, de parte del pueblo: no le hace caso a él, por lo que podía irritarse y prescindir de ellos; si hasta Dios parece que les da ejemplo. Sin embargo, Jeremías no se amarga de su fracaso, sino que se solidariza con los que no saben lo que hacen, engañados por los profetas.

Repitiendo cuatro veces el sustantivo «profetas» y cuatro el verbo «profetizar» plantea y resuelve la cuestión en unos versos apretados. También se repite cuatro veces la bina «espada y hambre» (después de la terna inicial, que añade la peste). Jeremías ha quedado solo, fuera del grupo de profetas escuchados y aprobados. ¿Quién está realmente de parte del pueblo?

El problema de los falsos profetas ya estaba previsto, y Dt 18 recoge algunos criterios para identificarlos: si el pueblo los escucha y sigue, es porque le gusta creerles. Los profetas prometen venturas (6,14; 23,17), y el pueblo las cree de buena gana (5,12). En resumen, no vale el atenuante para el pueblo, si bien los embusteros serán los primeros en pagar la culpa (y llegará el día en que Jeremías y el pueblo pobre sean los que se salven, cap. 39).

13. *šlwm ʾmt:* paz duradera, paz auténtica.

14. Dos ternas, negativa y positiva, se contraponen con dureza. Despedidos por Dios, esos profetas convierten a su propia fantasía en un dios inspirador, y sintonizan la fantasía con el gusto de los oyentes. Son artistas del engaño (algunos llegan a creerse sus propios embustes, dirá Ez 13,6). El término *qsm* se refiere casi siempre a magos y adivinos (por ejemplo, Nm 22,7): es decir, abandonan el terreno de las razones sensatas y de la revelación iluminada, para caer en el subterráneo engañoso de agüeros y fantasías. Y eso en momentos críticos de la historia nacional.

15. Véase 29,9.

16. La expresión final, con el verbo *špk,* es enérgica. Hasta ahora se derramaba la cólera de Dios por medio del profeta (6,11; 10,25), como se derrama un líquido mortífero de una copa. Ahora se «derraman» las maldades del pueblo, que estaban como represadas en la memoria de Dios. Némesis divina y némesis de los propios crímenes, sanción inapelable de las consecuencias que acarrea el delito.

Al embuste de los profetas, *šqr* (14ab) respondía en perfecta sintonía la maldad del pueblo: el embuste se vuelve contra los profetas, la maldad contra el pueblo. Y «su maldad» es la palabra que suena enfáticamente al final.

17-18. El empalme es complicado. Lo que sigue es una expresión dolorida y compasiva del profeta, que desemboca en nueva intercesión: ¿se puede decir que es mensaje divino? Si no lo es, ¿habrá que leer la frase introductoria «diles esta palabra» como colofón de los que precede? Pero la fórmula no parece conclusiva, sino introductoria.

Dentro de los márgenes de duda, cabe otra solución: el profeta va a reaccionar compasivamente al mensaje, al parecer despiadado, del Señor. Dios toma esa reacción y la convierte en oracular. Ya que el profeta se resiste a conminar, que llore públicamente: su llanto impotente será profecía de la desgracia irremediable. Es como una visión intensa y realista, que se opone a la visión de los otros profetas, como lo real a lo imaginario. De ahí la evidencia intuitiva con que habla, apuntando con dedo profético a lo que tiene ante los ojos, sin comentario. Esa es la fuerza aquí de la partícula *hinne.*

Sobre el llanto véanse 9,18; 13,17. Se concentra ahora en la capital, personificada como doncella, hermosa y no violada por el enemigo. Comparando el «mi pueblo» del profeta con el «ese pueblo» de Dios (v. 11), quizá se exprese la participación de Jeremías.

18. «Espada y hambre» son ya una presencia activa. La frase final es algo dudosa, como atestiguan manuscritos antiguos. Suprimiendo la copulativa tendríamos: «vagaron por un país desconocido». En cualquier caso, el desenlace se opone a la seguridad prometida «en este lugar» (v. 13,15).

19-22. En la interpretación propuesta, el profeta salta de la visión a una súplica apasionada, como no pudiendo contenerse, como insatisfecho de las lágrimas, como apostando a su vocación profética de intercesor. El diálogo con Dios no se da por terminado, sigue «esperando» (19b y 22b).

19. Conocemos por los salmos este modo de orar con interrogaciones efusivas y urgentes. La última frase del verso encaja aquí mejor que en 8,15.

20. «Delitos paternos»: se expresa la solidaridad histórica, como en Sal 106,6.

21. El «nombre» es también la fama, el honor personal (13,11; 14,7; frecuente en Ezequiel); el «trono» está en el templo (Is 6,1; Jr 3,17; 17,12); la «alianza» liga al Señor con el pueblo. ¿Es cierto lo último? Véase 31,31-33.

22. Después del contexto bélico retorna el tema de lluvia y sequía, planteado al principio del capítulo, incluso repitiendo el «esperar» que al principio jugaba con la palabra «alberca» (v. 8). «Idolos» con el término *hbl,* como en 8,19; 10,3.8.

«Todo eso»: Dios es quien despacha la lluvia y sella la alianza y establece el trono; también el que envía los castigos y los controla. Nada puede el profeta si no es orar; actuar le toca al Señor. Por todo, y a pesar de todo, el profeta espera en él, y también el pueblo (verbo en plural). ¿Falsifica la imagen de Dios semejante esperanza?

15,1. Con solemnidad rechaza Dios la intercesión. No es que le falten méritos

a Jeremías, que otro tanto sucedería con los grandes intercesores de la tradición: Ex 17,11; 32,9-14; Nm 14,13-19; 1 Sm 7,9; 12,17.23 y Sal 99,6: «invocaban al Señor y él respondía»/Ezequiel cita otros intercesores: 14,14.

Continúa. Es como si el pueblo hubiera acudido al templo encabezado por el profeta intercesor. El soberano no concede la petición y da por terminada la audiencia.

Los verbos usados pueden ser significativos: *šlḥ* y *yṣ'* son los dos verbos clave de las narraciones del éxodo. El faraón debía soltar o despachar y dejar salir. Hay un momento en que Moisés sale violentamente de la presencia del faraón, en salida definitiva, preludiando la salida de todo el pueblo: «postrados ante mí me pedirán: Sal con el pueblo que te sigue. Entonces saldré. Y salió airado de la presencia del faraón» (Ex 11,8). Algo semejante aquí, con función invertida: la salida de la presencia del Señor preludia la salida al destierro, en un movimiento inverso de la historia. Se va a terminar la habitación del Señor en Sión, la habitación del pueblo en la tierra prometida. Es el gran anti-éxodo del que Jeremías será anti-Moisés.

2. El atrio del templo se ha convertido en tribunal supremo, y los reos salen de la audiencia camino de la ejecución, cada uno según la pena fallada por el juez. Pena de muerte por la espada o el hambre y pena de destierro.

3. Después de la muerte violenta a espada convergen las fieras para despedazar y devorar los cadáveres, según lo anunciado en 7,33 (si bien las fieras pueden simbolizar la crueldad del enemigo).

4. Al menos la segunda parte del verso suena como glosa posterior, que intenta restringir la responsabilidad al malfamado rey Manasés: 2 Re 21,2-16; 23,26; 24,3s. Jeremías no ha cargado todas las culpas sobre un rey ya muerto.

5 ¿Quién se apiada de ti, Jerusalén, quién te compadece?
 ¿Quién da un rodeo para preguntar cómo estás?
6 Tú me rechazaste, te echaste atrás —oráculo del Señor—,
 y yo tendí la mano para aniquilarte;
7 cansado de compadecer, los aventé con la horquilla
 por las ciudades del país;
dejé sin hijos, destruí a mi pueblo,
 y no se convirtieron de su conducta.
8 Las viudas que dejé eran como la arena de la playa,
 conduje en pleno día un devastador contra la madre y el joven,
les metí de repente pánico y turbación,
9 la madre de siete hijos desfallecía exhalando el alma,
se le ponía el sol de día y quedaba desconcertada,
 el resto lo entregaré a la espada enemiga
 —oráculo del Señor—.

15,8 *'m bḥwr:* añadimos la copulativa

Como en 13,20, sin preámbulos, se introduce un oráculo dirigido a Jerusalén y pronunciado por Dios mismo. Supone algunos hechos luctuosos ya sucedidos, y el cantor comienza una especie de elegía. Sólo que, en vez de dar el pésame por las desgracias, el canto gira para convertirse en denuncia de la culpa. La situación es triste, pero merecida. Lo más grave es que ni aun así aprende,

y habrá que concluir terriblemente la tarea. Dios mismo se confiesa autor de las desgracias, en una serie de verbos en primera persona.

Como recuento de desgracias sucedidas, el oráculo podría reflejar la situación después de la primera deportación. Es notable su parentesco con las Lamentaciones, más por los motivos literarios que por la coincidencia en términos característicos.

5. Podían visitar a Jerusalén, personificada como enferma ilustre, los reyes aliados, para interesarse por su salud. Así es costumbre en visitas de Estado: visita de pésame en 2 Sm 10,2ss, a un enfermo en 2 Re 8,29; Job 2, por la curación en Is 39. Se habría convertido en visita de espanto y escarmiento, como indicaba el v. 4a.

6. Comienza con una aliteración ingeniosa y significativa, para expresar la correspondencia entre pecado y castigo: *ʾatt naṭašt ʾōtî... wāʾaṭ ʾet yādî.*

7. No se convirtieron: compárese con el estribillo de Am 4,6.8.9.10.11. «Aventé»: Lv 26,33 y recurrente en Ezequiel. «Sin hijos»: Lv 26,22.

8. Es dudoso el texto por la construcción y porque «madre y mozo» no son bina normal.

9. Véanse 1 Sm 2,5; Am 8,9. La insistencia en el tema materno es como una premonición para Jerusalén, la matrona: se va quedando sin hijos, sin fuerzas para dar a luz otros, sin luz para seguir viviendo. Le queda su fracaso y desconcierto.

Confesiones de Jeremías (11,18ss; 17; 18; 20)

2. *Crisis de vocación*

10 ¡Ay de mí, madre mía, que me engendraste
hombre de pleitos y contiendas con todo el mundo!
Ni he prestado ni me han prestado, y todos me maldicen.
11 De veras, Señor, te he servido fielmente:
en el peligro y en la desgracia [a]
15 he intercedido en favor de mi enemigo; tú lo sabes.
Señor, acuérdate y ocúpate de mí,
véngame de mis perseguidores,
no me dejes perecer por tu paciencia,
mira que soporto injurias por tu causa.
16 Cuando recibía tus palabras, las devoraba,
tu palabra era mi gozo y mi alegría íntima,
yo llevaba tu nombre, Señor, Dios de los ejércitos.
17 No me senté a disfrutar con los que se divertían,
forzado por tu mano me senté solitario,
porque me llenaste de tu ira.
18 ¿Por qué se ha vuelto crónica mi llaga
y mi herida enconada e incurable?
Te me has vuelto arroyo engañoso, de agua inconstante.
19 Entonces me respondió el Señor:

[a] v. 12 en 6,29; vv. 13-14 en 17,3-4.

Si vuelves, te haré volver y estar a mi servicio,
si apartas el metal de la escoria, serás mi boca.
Que ellos vuelvan a ti, no tú a ellos.
20 Frente a este pueblo te pondré
como muralla de bronce inexpugnable:
lucharán contra ti y no te vencerán
porque yo estoy contigo para librarte y salvarte
—oráculo del Señor—.
21 Te libraré de manos de los perversos,
te rescataré del puño de los opresores.

15,11 *šrwtk:* leemos *šrtyk* de *šrt;* en lo que sigue reordenamos el texto, corregimos *ʾt* en *ʾl* y enlazamos con 15

El tema materno ha dominado al final de la sección precedente y suena al principio de ésta. Puede parecer un enlace superficial, artificioso, usado por el compilador para introducir aquí la nueva perícopa. Pero se da además una relación temática profunda: la presente confesión de Jeremías suena como consecuencia de lo que precede.

Si Dios no hace caso de su intercesión ni le deja interceder, ¿vale la pena seguir en el oficio de profeta? En segundo lugar, sus oráculos son amenazas repetidas que no dan cabida al consuelo: siempre prediciendo desgracias y enajenándose a todo el mundo. Finalmente, le han hecho saber que todo será en vano, que el pueblo no se convertirá, que llegará el castigo final. Parece que su oficio es permitir comentar a Dios en el desenlace: «os lo había dicho Jeremías». Ni Samuel ni Moisés bastarían como intercesores, y él no es mejor que ellos (véase 1 Re 19,4). Extraño destino humano: haber nacido para ser profeta (1,4), y ser profeta para agravar la culpa y precipitar la desgracia. Si los falsos profetas no exoneran al pueblo, al menos son estimados, porque suministran mentiras dulces; él, en cambio, no puede fantasear a su gusto, porque está en poder de Dios y siente su mano robusta.

La presente perícopa pertenece a la serie de confesiones de Jeremías, que marcan una especie de itinerario espiritual. El estilo de esta oración es impresionante por su sinceridad y audacia: ¿quién se atrevería a hablar a Dios en términos semejantes? De aquí aprenderá el autor de Job.

El texto está mal conservado en varios pasos y además se encuentra turbado por varios versos desplazados y fuera de puesto aquí: v. 12 pertenece a 6,29, v. 13-14 a 17,3-4. Lo demás nos ofrece una oración breve y vigorosa, con la pasión retórica de una apelación basada en relaciones personales. Hay que notar el comienzo con interjección y juramento, los imperativos, las interrogaciones finales.

10. Prorrumpe en una queja cuya fonética parece imitar los sollozos entrecortados (monosílabos y acumulación de la vocal i):

ʾoy lî ʾimmî kî y^{e}ladtānî ʾîš rîb w^{e}ʾîš mādôn
...loʾ nāšîtî loʾ nāšû bî...

El profeta piensa en la vocación, en la elección antes de nacer; por eso lamenta su nacimiento. El oficio de «profeta de pueblos» se traduce en «hombre de «pleitos»: *nābîʾ laggoyîm/ʾîš rîb.* Las relaciones comerciales originan numerosos pleitos, porque el prestamista tiene que reclamar su dinero (Eclo 29,1-7) y el

prestatario busca subterfugios para no pagar Jeremías se encuentra más enredado en pleitos que esa gente, sin haberse metido en su oficio En vez de «me maldicen», se podría interpretar el verbo en sentido económico «me dejan sin dinero», quizá se busque la ambiguedad significativa

11 El pleito llama en causa a Dios, que ha tomado a Jeremías a su servicio, no tiene queja de él y lo ha maltratado Tampoco ha merecido Jeremías los malos tratos de sus enemigos personales, pues incluso ha intercedido por ellos

15 Todo nace de la extraña conducta de Dios, que a fuerza de ser paciente con los injustos deja sufrir y perecer a los inocentes Se diría que se olvida, se desentiende, que es un buenazo eso implica la triple petición del profeta Jeremías no va a restablecer la justicia por su mano, toca a Dios reivindicarlo, ya que por servir a Dios se encuentra desacreditado (recuérdese la queja de Jonás 4,1 2)

16 Podría pensar nostálgicamente en oráculos de restauración, si es que los predicó al principio de su ministerio a los israelitas fieles del destruido reino septentrional En otro caso, la nostalgia se refiere al comienzo de su actividad, con toda la ilusión y entrega del novel También a Ezequiel le sabrá dulce el rollo al principio, Ez 3,3, véase también Sal 19,11

Jeremías lleva el nombre de Yahvé en su propio nombre teofórico *yirmiyahu*, y lo lleva por la consagración profética El nombre denota la propiedad y compromete al dueño

17 El gozo inicial se convierte muy pronto en soledad terrible entendiendo «sentarse» en sentido amplio de convivir Las palabras que devoraba gozosamente lo llenan por dentro de la cólera de Dios, que tiene que derramar en forma de oráculos (6,11, 10,25) Se ha vuelto un hombre vitando, tabú, un hombre antipático y también contagioso

18 Incurable 14,17 19 Arroyo engañoso Job 6,15ss Como retorciendo la imagen de Dios (2,13) la fuente de agua viva ha resultado un torrente que se queda seco cuando mas falta hace el agua El pleito termina con una acusación grave, sin evitar las palabras fuertes

En resumen, el pleito arroja este balance buenos servicios mal pagados, buenas palabras mal cumplidas ¿Llevará Dios razón también en este pleito? (12,1)

19 Dios responde sin dar explicaciones, antes reiterando sus exigencias de lealtad y confianza El profeta ha iniciado un camino peligroso tiene que cambiar totalmente de dirección, para que Dios lo traiga otra vez hacia sí El mandato de salir de su presencia era para los malvados (15,1), no para el profeta Porque tiene que ser instrumento de conversión y vuelta para los demás, como lo ha sido ya (3,22 4,1) La solidaridad con el pueblo no ha de consistir en extraviarse o alejarse con ellos, solamente arraigada en Dios tendrá sentido

La boca del profeta, como boca del Señor, tiene que ser instrumento de metal refinado, sin mezcla de ganga o escoria (véase 6,29) Si intenta dar gusto al pueblo, será como los falsos profetas, y Jeremías tiene su boca consagrada al servicio del Señor

20 A la exigencia sin concesiones, Dios añade su promesa, la misma que pronuncio el día de la vocación La que no ha engañado ni engañará, aunque se vuelva difícil de interpretar, la que da el temple a un profeta inerme para la lucha, a un hombre tímido para la crisis descomunal

La promesa de Dios suena como inversión del primer verso entrecortado *kî ʾittᵉka ʾanî* = «yo estoy contigo» Enunciado escueto y esencial, que prolonga su resonancia en cuatro formas verbales rimadas

Una vida profética (Ez 24,15-27)

16,1 El Señor me dirigió la palabra:
2-3 —No te cases, no tengas hijos ni hijas en este lugar. Porque así dice el Señor a los hijos e hijas nacidos en este lugar, a las madres que los parieron, a los padres que los engendraron en esta tierra:
4 Morirán de muerte cruel, no serán llorados ni sepultados,
serán como estiércol sobre el campo,
acabarán a espada y de hambre, sus cadáveres serán pasto
de las aves del cielo y de las bestias de la tierra.
5 Así dice el Señor:
No entres en casa donde haya luto,
no vayas al duelo, no les des el pésame,
porque retiro de este pueblo —oráculo del Señor—
mi paz, misericordia y compasión.
6 Morirán en esta tierra grandes y pequeños,
no serán sepultados ni llorados, ni por ellos
se harán incisiones o se raparán el pelo;
7 no asistirán al banquete fúnebre
para darle el pésame por el difunto,
ni les darán la copa del consuelo por su padre o su madre.
8 No entres en la casa donde se celebra un banquete
para comer y beber con los comensales;
9 porque así dice el Señor de los ejércitos, Dios de Israel:
Yo haré cesar en este lugar, en vuestros días, ante vosotros,
la voz alegre, la voz gozosa, la voz del novio, la voz de la novia.

16,7 *lhm:* corregido en *lḥm*

No sólo la boca estará al servicio del Señor, sino que la vida entera del profeta será oracular. Así realizará el haber nacido profeta, el tener naturaleza profética. En las pantomimas o acciones simbólicas, el profeta desempeña un papel y representa una escena, sin perder en ella su personalidad. En lo que sigue ya no se trata de representar, sino de vivir, porque en carne viva ha de representar lo que se avecina.

Se exacerba el dolor del hombre débil y emotivo, a quien hemos escuchado irrumpiendo lírica y doloridamente en los oráculos, a quien hemos contemplado debatiéndose frente a la prohibición divina de interceder. La pasión dolorosa del profeta nace de su pasión afectuosa por los suyos: dolor que enriquece y hasta satisface. Pues ahora le quitan esa satisfacción: tendrá que reprimir la compasión y solidaridad para representar al vivo el desvío de Dios. Al vivo quiere decir que no basta ponerse una máscara, pues se exigen renuncias radicales: renuncia al matrimonio y la familia, renuncia a llorar en los funerales, renuncia a gozar en banquetes de boda. Eso sí que es sentirse solitario bajo la mano de Dios (15,71), que modela una vida en figura de oráculo.

De aquí brota la paradoja, que no se formula en estos versos, pero se manifestará en el decurso de los hechos (y que ha atraído algunas frases posteriores al presente capítulo, como veremos). La paradoja es la siguiente: Dios se distancia de su pueblo, y el profeta lo mostrará distanciándose a su vez. En lo hondo,

Dios se distancia por amor, para la salvación, y en lo hondo, el profeta redoblará su amor por su pueblo. No conocemos un profeta que tan apasionadamente haya amado a su pueblo: en lo hondo, no en la superficie. Las renuncias impuestas le servirán para abrazar a todos en su amor y compasión, para no agotarlas en una familia y en unos incidentes locales.

1. Insiste: «en este lugar, en esta tierra». Lo que se avecina tiene carácter relativamente escatológico, pero restringido a una zona; precisamente al lugar y tierra escogidos por Dios, que pronto van a manifestar la concentración de su ira. La tragedia apagará las expresiones de gozo y no dejará lágrimas para desgracias privadas; el gran ciclo del amor y la vida quedará interrumpido, se impondrá el señorío de la muerte sobre la vida y la compasión.

Si el oráculo se pronunció después de la primera deportación, «este lugar» se podría leer con valor restrictivo, transfiriendo la esperanza a otro lugar, según lo expuesto en el capítulo 24.

4. Véanse 7,33 y 14,11-18.

5. Compárese con la muerte de la esposa en Ez 24,15-24. «mi paz» equivale también al saludo, como si dijera: retiro el saludo, en señal de que rompo las relaciones amistosas (sin embargo, no les retira la palabra). «Compasión»: véanse 12,5; 31,20; 33,26; 42,12.

7. Se refiere al banquete fúnebre.

8. Retorna el verbo «sentarse» pronunciado en 15,17 para expresar la soledad.

9. Aumenta el volumen de los títulos divinos, a los que no parece renunciar en este momento; como indicando que sigue siendo «Dios de Israel».

«La voz» (véase 7,34): lo que significan esas voces se puede imaginar leyendo algo del Cantar. Si recordamos que las relaciones del Señor con su pueblo se expresan frecuentemente en imagen matrimonial, el verso adquiere una referencia simbólica velada: cada pareja israelita realizaba y representaba el amor y fecundidad de Dios unido a su pueblo. Oseas hablaba del nuevo matrimonio de Dios con su pueblo, mencionando esos dones o actitudes que hemos leído aquí: *ḥesed* y *raḥmîm* = misericordia y compasión (Os 2,21). La fórmula es capital, y retornará invertida en 33,11.

10 Cuando anuncies a este pueblo todas estas palabras, te pregun-
tarán: «¿Por qué ha pronunciado el Señor contra nosotros tan terri-
bles amenazas? ¿Qué delitos o pecados hemos cometido contra el
11 Señor, nuestro Dios?», les responderás: Porque vuestros padres me
abandonaron —oráculo del Señor—, siguieron a dioses extranjeros,
sirviéndolos y adorándolos. A mí me abandonaron y no guardaron
12 mi Ley. Pero vosotros sois peores que vuestros padres, cada cual
13 sigue la maldad de su corazón obstinado, sin escucharme a mí. Os
arrojaré de esta tierra a un país desconocido de vosotros y de vues-
tros padres: allí serviréis a dioses extranjeros, día y noche, porque
no os haré gracia.
14 Pero llegarán días —oráculo del Señor— en que ya no se dirá:
15 «Vive el Señor, que sacó a los israelitas de Egipto», sino más bien:
«Vive el Señor, que nos sacó del país del norte, de todos los países
por donde nos dispersó». Y los haré volver a su tierra, la que di a
sus padres.

16 Enviaré muchos pescadores a pescarlos —oráculo del Señor—,
detrás enviaré muchos cazadores a cazarlos por montes y valles, por
17 las hendiduras de las peñas Yo vigilo su conducta, no se me oculta,
18 sus culpas no se esconden de mi vista Les pagaré el doble por sus
culpas y pecados, porque profanaron mi tierra con la carroña de
19 sus execraciones y con sus abominaciones llenaron mi heredad El
Señor es mi fuerza y fortaleza, mi refugio en el peligro.
A ti vendrán los paganos, de los extremos del orbe, diciendo
Qué engañoso es el legado de nuestros padres,
qué vaciedad sin provecho
20 ¿Podrá un hombre hacer dioses? No serán dioses
21 Pues esta vez yo les enseñaré mi mano poderosa,
y sabrán que me llamo El Señor.

16,16 *wdygwm* vocalizando *wdgwm*
16,18 *r'šwnh* lo suprimimos con G

10-21 Hasta aquí se han representado o prometido varias sentencias de condena, no siempre expresamente motivadas Por eso los reos condenados preguntan la razón de condena tan pesada Así se introduce una nueva requisitoria, algo heterogénea e interrumpida por adiciones vistosas, según el esquema siguiente

11-13 motivación y anuncio de castigo
14-15 anuncio de restauración para los judíos
16 18 anuncio de castigo con motivación
19 21 anuncio de restauración para los paganos

El primero y el tercero se podrían leer seguidos Así quedan patentes las dos adiciones, superficialmente emparentadas por el tema

11 13 En este momento se acumulan los pecados de los antepasados y de los contemporáneos, que repiten un esquema

abandonan al Señor siguen a dioses extranjeros
no escuchan al Señor siguen su corazón depravado

Corazón equivale a mente, mentalidad, actitud los judíos colocan en el puesto de Dios sus propios criterios, proyectos, decisiones En vez de seguir la voz trascendente, que los solicita desde fuera, recta e insobornable, escuchan una voz interna, pervertida, que los encierra en la inmanencia (véase Sal 36,2) Los dioses que fabrique esa mente no serán más que proyección engañosa

El castigo consistirá en el destierro y el servicio a dioses falsos inventados por otros la esclavitud externa delatará la esclavitud interna que se habían montado

14 15 Inserción añadida después de consumada la tragedia, como invitación a la esperanza El destierro será el arranque de un nuevo éxodo, tan importante, que impondrá un cambio en la confesión de fe israelita el Señor llevaba el título de «El Sacador» o Liberador de Egipto, en el futuro desplazará a Egipto el fatídico País del Norte (1,14, 3,18, 4,6, 6,1, etc) La historia recomenzará con un segundo éxodo Los versos encajan mejor en el contexto de 23,1 8 (véase especialmente el final, 7 8) Como oráculo de restauración, todavía bastante impreciso, podría ser anterior a Isaías II

16-18. Aunque el estilo es mucho más plástico y enérgico, el empalme de estos versos con 11-13 no es intolerable.

La imagen cinegética dice el miedo y la dispersión de unos, el acoso tenaz de otros (véase la imagen del pescador en Hab 1,15ss). Como al Señor no se le esconden los pecados, al enemigo no se le esconderá la pieza; sabe rastrearla hasta los escondrijos de las peñas.

Los ídolos, que de ordinario se equiparan a materiales inertes, piedra y leño, aquí se presentan como seres en putrefacción que infectan el terreno. Lo inerte puede ser limpio, lo muerto no. El fabricante de ídolos no puede infundirles el dinamismo de la vida, sí el dinamismo corruptor de la muerte.

«Doble paga»: véanse 17,18; Is 40,2.

19-21. Introducido como oración personal del profeta, ya no intercesión; procede de otro contexto histórico. Tenemos aquí la misma oposición de 10,1-16, concentrada aquí en la antítesis «engaño, vaciedad, inutilidad/mano, poder», y extendida a los paganos. Por el último dato se emparenta con 12,14-17, que es también posterior.

En la acción histórica demuestra el Señor su poderío y desenmascara la inanidad de los ídolos, aunque sean legado paterno. La confesión de los paganos se parece a la de los judíos en 3,23. La fórmula conclusiva «y sabrán...» es típica de Ezequiel.

Falsas confianzas

17,1 El pecado de Judá está escrito con punzón de hierro,
con punta de diamante está grabado en la tabla del corazón
2 y en los salientes de los altares, para memoria de sus sucesores:
son sus altares y mayos, junto a árboles frondosos,
3 en colinas elevadas, en montículos del campo.
Entregaré al saqueo tus riquezas y tesoros,
porque pecaste en las alturas en todo tu territorio;
4 tendrás que renunciar a la heredad que yo te di,
te haré esclavo de tu enemigo en país desconocido,
porque prende el fuego de mi ira y arde perpetuamente.
5 Así dice el Señor:
¡Maldito quien confía en un hombre y busca apoyo en la carne,
apartando su corazón del Señor!
6 Será cardo estepario que no llegará a ver la lluvia,
habitará un desierto abrasado, tierra salobre e inhóspita.
7 ¡Bendito quien confía en el Señor y busca en él su apoyo!
8 Será un árbol plantado junto al agua,
arraigado junto a la corriente; cuando llegue el bochorno,
no temerá, su follaje seguirá verde,
en año de sequía no se asusta, no deja de dar fruto.
9 Nada más falso y enconado que el corazón: ¿quién lo entenderá?
10 Yo, el Señor, penetro el corazón, sondeo las entrañas,
para pagar al hombre su conducta, lo que merecen sus obras.
11 Perdiz que empolla huevos que no puso
es quien amasa riquezas injustas:

a la mitad de la vida lo abandonan,
y él termina hecho un necio.
12 Trono glorioso, exaltado desde el principio
es nuestro lugar santo:
13 tú, Señor, eres la esperanza de Israel,
los que te abandonan fracasan,
los que se apartan serán escritos en el polvo,
porque abandonaron al Señor, manantial de agua viva.

17,1 *-km:* leyendo *-hm*
17,3 *hrry:* plural constructo; reordenamos la última frase
17,4 *wbk:* dudoso; quizá *ydk* o *bk* como dativo de interés
qdḥtm: corregido en *qdḥh*
17,8 *yr':* leemos el verbo *yr'*
17,13 *yswryx:* leyendo *wsrym* o *wsryk*

1. Por el tema puede empalmar con 16,13 ó 16,18; se distingue por la forma poética. He aquí las correspondencias:

corazón 16,12 y 17,1
esclavo en país extraño 16,13 y 17,4
heredad 16,18 y 17,4
pecado 16,10.18 y 17,1
tierra 16,18 y 17,3

Es decir, se puede leer esta perícopa, a la que falta la introducción, como conclusión de lo comenzado en 16,10, en el siguiente orden: 16,10-13.16-18; 17,1-4.

Concretamente: allí preguntaban «¿qué pecado hemos cometido contra el Señor?», y aquí se responde que el pecado está escrito y grabado dentro y fuera y en múltiples lugares; allí se denunciaba el pecado externo e interno, aquí se aducen las pruebas. Quizá esta fuera la secuencia antes de las inserciones indicadas.

Las tablas del corazón se oponen a las tablas o losas de piedra en que se escribió la ley (Ex 31,18; 32,15; 34,1); por eso significan una interiorización: «escríbelas en la tablilla del corazón» (Prov 3,3; 7,3). Pero lo que se interioriza no es la ley, sino el pecado. El pecado queda convertido en norma íntima y dinámica que gobierna desde dentro la conducta. Lo mismo que decía con otra imagen en 16,12.

2. Los salientes verticales en los ángulos de los altares, donde reside concentrada su virtud, se convierten también en lápidas conmemorativas, para legar y perpetuar los crímenes de los antepasados. Los altares se solían dedicar al nombre de Dios (Gn 12,7; Dt 27,5; Jue 6,26); éstos se dedican a la memoria nefasta de los judíos. Puede tratarse de culto profanado, como denunciaba 7,21, y puede tratarse de altares idolátricos, denunciados en 11,13. Un verso, quizá adición, puntualiza que se trata de lo segundo.

3-4. La «renuncia» tiene carácter jurídico, pues el verbo *šmt* alude a la institución de remitir deudas (Dt 15); lo grave es que la enajenación alcanza a las posesiones de familia, «la heredad». Legalmente, y por orden de Dios, se quedarán sin ella, después de perder bienes y tesoros. La expresión final, en su formulación infrecuente, está tomada de Dt 32,22: la ira es el punto de donde parte el incendio, que será colosal en su duración.

5 13 A primera vista estos versos son una serie inconexa de frases proverbiales, antítesis sapienciales, rematados por una confesión El tema sujeta rigurosamente la serie, y se formula en una bina de sinónimos que forman inclusión *ybth/mqwh* = confianza/esperanza Realmente se trata, en estilo sapiencial, de las falsas confianzas y de la verdadera esperanza ¿En qué confía el hombre? en otros hombres, en su saber, en las riquezas todos valores inestables y engañosos ¿En quién espera el profeta? en el Señor

Si el tema es riguroso, el desarrollo renuncia al rigor para extenderse en las imágenes Hay en toda la pieza una clara inspiracion en textos sapienciales y de salmos

5 8 La primera antítesis está desarrollada con estudiada simetría de oposiciones, como en el salmo 1 Mientras Jr habla de confianza en el Señor, el salmo pone la confianza en el estudio y observancia de la ley, dando testimonio de una espiritualidad probablemente posterior Si en 8b leemos «temer», resulta una oposición ingeniosa entre ver = disfrutar y temer, *r'h* y *yr'*, esta lectura, atestiguada por versiones antiguas, no es cierta Otros efectos sonoros son más convencionales

Sobre la confianza pueden verse, entre otros muchos, Sal 118,8, 146,3 La imagen del brazo, por ejemplo, en Sal 71,18 La oposición entre desierto y vega puede aludir a la oposición del desierto y la tierra prometida (Sal 68,7) el pueblo podría «arraigar» en la tierra confiando sólo en su Señor

9 10 Otra condición de la confianza el corazón, o sea, la actitud íntima del hombre Para fiarse de otro hay que conocer sus intenciones e intereses Los sapienciales intentan dar consejos para conocer el corazón humano, y lo consiguen a medias Porque sólo Dios penetra a fondo el corazón humano

Jeremías ha tenido que aprender a no fiarse ni aun de sus familiares (11,18, 12,6) Entonces ¿puede el hombre confiar en su propio corazón? A pesar de lo que dirá Ben Sira (Eclo 37,13s), la expresión que aquí leemos es general. También el propio corazón es retorcido, el profeta apelaba al conocimiento de Dios (11,20, 12,3) Sobre el tema pueden verse entre otros Sal 64,7, Prov 15,11, 17,3, 21,2 El conocimiento se endereza a la retribución, que era el problema de 12,1ss

11 Tercera confianza la riqueza El verso tiene el aire de refrán con explicación Se puede notar la aliteración *ʿōse ʿōšer* Sobre el tema pueden verse Prov 10,2, 11,4, 13,11

12 13 La doctrina contrapuesta se introduce en forma de confesión pronunciada por el profeta en nombre de la comunidad El tono es optimista y tranquilo, como si se hubiera pronunciado antes de las polémicas y tribulaciones que su misión procuró al profeta

El paso de riqueza a gloria, *ʿšr/kbwd* se facilita porque el segundo también puede significar riqueza, ambos se unen en Prov 3,16, 8,18 Además, la gloria de Dios puede ser gloria del hombre, es decir, el pueblo se gloría de su Dios

Trono del Señor es Jerusalén, según 3,17 (véase también 14,21) De nuevo leemos el término bivalente *miqwe* = esperanza y alberca El sentido acuático está apoyado por el paralelo *m^eqôr* = manantial, desde ahí puede sugerirse un segundo sentido de *yebōšû* = fracasan, que suena casi como *yābēšû* = se secan «Escritos en el polvo», no en el registro oficial (Is 4,3, Ex 32,32)

Una serie de consonancias atraviesa y sujeta los versos

kisse'/kabôd, mûram/meriʾšôn, m^eqôm/miqdāšenû miqwe/m^eqôr

3. *Incredulidad*

14 Sáname, Señor, y quedaré sano; sálvame, y quedaré a salvo;
para ti es mi alabanza.
15 Ellos me repiten: ¿Dónde queda
la palabra del Señor? Que se cumpla.
16 Pero yo no he insistido pidiéndote desgracias
ni me he augurado un día aciago;
tú sabes lo que pronuncian mis labios, lo tienes delante.
17 No me hagas temblar, tú eres mi refugio en la desgracia;
18 fracasen mis perseguidores y no yo,
sientan terror ellos y no yo,
haz que les llegue el día funesto,
quebrántalos con doble quebranto.

17,16 *mrʿh:* corrigiendo en *lrʿh*

14-18. Continúan las confesiones de Jeremías. La forma «si vuelves, te haré volver» (15,19) encuentra eco en «sáname y quedaré sano; sálvame y quedaré a salvo». Es como una respuesta pasando la iniciativa a Dios, confesando implícitamente la propia impotencia. La «alabanza» cancela la acusación de 15,18. En tres comienzos se introducen los tres actos del drama: *hemma, ʾanî, ʾatta.*

La perícopa tiene múltiples resonancias o coincidencias con diversos salmos.

15-16. Hay un juego de actitudes contrapuestas. Ellos piden que se cumplan las amenazas, como si tuvieran prisa; en rigor, desafiando incrédulos (véase Is 5,19). El profeta ni tiene prisa ni solicitó las amenazas (15,15). Lo que él ha pronunciado estaba de acuerdo con Dios, que lo ha podido controlar.

17-18. El verbo *ḥtt* = temer o temblar nos remite a 1,17: «no les tengas miedo; que si no, yo te meteré miedo de ellos». Jeremías pide a Dios que cumpla la promesa hecha cuando la vocación. También esta palabra se ha de cumplir.

Sobre la petición de castigo de los perseguidores pueden verse, por ejemplo, Sal 31,18s; 35,4-6; 40,15.

El sábado (Neh 13,15-21; Is 58,13-14)

19 Así me dijo el Señor:
—Ve y colócate en la Puerta de Benjamín, por donde entran y
salen los reyes de Judá, y en cada una de las puertas de Jerusalén,
20 y diles: Reyes de Judá, judíos y vecinos de Jerusalén, que entráis
21 por estas puertas, escuchad la palabra del Señor. Así dice el Señor:
Guardaos muy bien de llevar cargas en sábado o de meterlas por
22 las puertas de Jerusalén. No saquéis cargas de vuestras casas en sá-
bado ni hagáis trabajo alguno; santificad el sábado como mandé a
23 vuestros padres. Ellos no me escucharon ni prestaron oído; se pu-
24 sieron tercos, no me escucharon ni escarmentaron. Pero si vosotros
me escucháis —oráculo del Señor— y no metéis cargas en sábado

por las puertas de esta ciudad, sino que santificáis el sábado no
25 trabajando en él, entonces entraréis por las puertas de esta ciudad
los reyes sucesores en el trono de David, montados en carros y
caballos, acompañados de sus dignatarios, de judíos y vecinos de
26 Jerusalén, y la ciudad estará habitada por siempre. Vendrán de los
pueblos de Judá, de la comarca de Jerusalén, del territorio de Benjamín, de la Sefela, de la Sierra, del Negueb, y entrarán en el templo
del Señor con holocaustos, sacrificios, ofrendas e incienso en acción
27 de gracias Pero si no me escucháis, si no santificáis el sábado absteniéndoos de meter cargas en sábado por las puertas de Jerusalén,
entonces prenderé fuego a sus puertas, que se cebará en los palacios
de Jerusalén, sin apagarse.

17,19 *bny ʿm* leemos *bnymyn*
17,25 *wsrym* ditografía

La institución del sábado, que no es celebración cúltica, va cobrando importancia y dominará la vida judía a la vuelta del destierro (Is 56; 58; Neh 13, etc) El termino, repetido siete veces, redondea la breve exposición, lo complementa la palabra «puerta», repetida ocho veces Porque las puertas registran y simbolizan toda la vida ciudadana el entrar y el salir —cifra polar de todos los movimientos—, las personas, reyes, nobles y pueblos, capital y provincia Domina notablemente el verbo entrar sobre el salir (9 contra 2), subrayando la atracción de la ciudad, la confluencia de los judíos, puede contrastar con la ominosa salida de 15,2

Llevar cargas recuerda la esclavitud, y el sábado debe expresar la libertad (Ex 20,10s, Dt 5,14s) El oráculo puede pertenecer a una etapa inicial de la actividad del profeta, aunque la amenaza del fuego suena premonitoria, leída después de los sucesos

Hay que completar la lectura de esta perícopa sobre el sábado con el mensaje de 22,1-9, en que se exige la justicia, repitiendo una promesa del presente texto por medio de 17,25 y 22,4 se vinculan los dos pasajes «podréis entrar por estas puertas los reyes que ocupáis el trono de David»

19. Compárese esta introducción con la del cap 7 puerta del templo y puerta de la ciudad, lugar consagrado y tiempo consagrado

22 Santificar es reconocer su carácter sagrado, como tiempo sustraído al trabajo utilitario y dedicado al Señor

25. La carroza se considera signo real o de autoridad superior 2 Sm 15,1 (Absalón en sus preparativos para ocupar el trono)

En el taller del alfarero

18,1 Palabra que el Señor dirigió a Jeremías:
2 —Anda, baja al taller del alfarero y allí te comunicaré mi palabra.
3 Bajé al taller del alfarero, y lo encontré trabajando en el torno.
4 A veces, trabajando el barro, le salía mal una vasija, entonces
hacía otra vasija, como mejor le parecía.
5 Y me dirigió la palabra el Señor
6 —Y yo, ¿no podré trataros, israelitas, como ese alfarero? Como

está el barro en manos del alfarero, así estáis vosotros en mis manos,
7 israelitas. Primero me refiero a un pueblo y a un rey y hablo de
8 arrancar y arrasar: si ese pueblo al que me refiero se convierte de su
9 maldad, yo me arrepentiré del mal que pensaba hacerles. Después
me refiero a un pueblo y a un rey y hablo de edificar y plantar:
10 si me desobedecen y hacen lo que yo repruebo, yo me arrepentiré
11 de los beneficios que les había prometido. Y ahora habla a los judíos
y a los vecinos de Jerusalén:
Así dice el Señor: Yo, el alfarero,
os preparo un castigo y medito un plan contra vosotros.
Que se convierta cada cual de su mala conducta,
Enmendad vuestra conducta y vuestras acciones.
12 Responden: No queremos, seguiremos nuestros planes,
cada uno seguirá la maldad de su corazón obstinado.
13 Pues bien, así dice el Señor:
Preguntad a los paganos quién oyó tal cosa:
la capital de Israel ha cometido algo horripilante.
14 ¿Abandona la nieve del Líbano las rocas escarpadas?
¿Se corta el agua fresca que fluye caprichosa?
15 Pues mi pueblo me olvida y sacrifica a una ficción;
tropiezan caminando por las viejas veredas
y caminan por sendas y caminos sin aplanar,
16 convirtiendo así su tierra en desolación y burla perpetua,
los viandantes se espantan y sacuden la cabeza.
17 Como viento solano los aventaré ante el enemigo,
darán la espalda y no la cara el día de la derrota.

18,14 *śdy:* leyendo *šdy* como superlativo
yntšw: corregido en *ynštw*
18,15 *wykšlwm:* leemos *wykšlw*
18,17 *ʾrʾm:* vocalizado como hifil

De la actividad artesana del alfarero, que modela su cerámica, surge un día la imagen de Dios como artesano alfarero, que modela al hombre de barro de la tierra: así lo describe Gn 2,7.8.19. De ahí resulta que el hombre posee un carácter, un «modelado»: Gn 6,5; 8,21. De aquí se pasa a usar como paralelos «creador» y «modelador o alfarero», actividad que se extiende a la historia, sobre todo en Isaías II.

Una vez establecida la imagen y hasta lexicalizada en algunos contextos, asistimos a su renacimiento en el presente capítulo, quizá inspirado en Is 29,16:

> ¡Qué desatino! Como barro que se considerase alfarero;
> como obra que dijera del que la hizo: No me ha hecho;
> como cacharro que dijera del alfarero: No entiende.

Jeremías es enviado a contemplar una escena de trabajo alfarero, desde la cual se remonta a un oráculo sobre la situación histórica del momento. De lo cotidiano a lo trascendente: como en la olla que se sale de 1,13s. Dios aparece primero como alfarero soberano del hombre (6), después como modelador de la historia (11). Naturalmente, hay una diferencia fundamental entre imagen y

aplicación: el hombre es responsable de su conducta. El alfarero deshace lo que le ha salido mal y con el mismo barro comienza otra vasija; el hombre tiene que transformar lo que él mismo ha deformado. Así resulta que, si Dios es soberano, el hombre es responsable. Por eso, la visita intrascendente a un taller se carga de sentido y desemboca en una apasionada exhortación.

Si el barro, el hombre, se resiste pertinazmente a cambiar, entonces habrá que desechar totalmente la masa. Es decir, la masa humana tiene una terrible capacidad de resistencia al modelado de Dios. El Señor la quiere modelar con su palabra, no a la fuerza; o sea, como metiendo un dinamismo que desde dentro produzca el modelado.

La amenaza quiere añadir fuerza a la exhortación, y es condicionada; al cumplir la condición, el hombre convierte la exhortación en predicción, haciendo que se cumpla. Esta es la lógica y la teología del presente oráculo.

4. La expresión «como mejor le parecía» *yšr b'ynyw* resume la soberanía de la acción: toca al artesano el juicio sobre el resultado y sobre el ejercicio de su arte.

6. Otros textos sobre el tema y sobre la imagen: Zac 12,1; «formó el espíritu del hombre dentro de él», Is 27,11; 43,21; 44,2; 49,5; «nosotros la arcilla y tú el alfarero», Is 64,7; «él modeló cada corazón», Sal 33,15.

7-10. En estos versos muestra el cambio de dirección o modelado: divide la acción en dos tiempos contrapuestos y utiliza los verbos programáticos de la vocación del profeta «arrancar y arrasar, edificar y plantar» (1,10). Primero la amenaza, que resulta frustrada por la conversión; después la promesa, que resulta frustrada por la perversión. Todavía se habla de modo indeterminado «de un rey y de un pueblo», porque la vocación de Jeremías era universal, como lo es la soberanía de Dios: «te establezco sobre pueblos y reyes» (1,10). Dios «se arrepiente» o retracta: antropomorfismo conocido, que subraya la responsabilidad del hombre: Gn 6,6s (con *yṣr),* Ex 32,12-14 (intercesión de Moisés), Am 7,2s (intercesión de Amós), Jl 2,13 (fruto de la penitencia), Jr 26,3.13.19.

11. El principio general se aplica a los judíos, y Dios se presenta como alfarero de la historia (según Is 22,11; Sal 139,16: «mis días estaban modelados»), pues él controla todos los sucesos, incluso los desgraciados (Is 45,7: «autor de la paz, creador de la desgracia»). La conversión del pueblo podía frustrar lo que Dios estaba modelando.

12. Hay una aguda paradoja en la repetición de la palabra «planes» = *mḥšbt:* el pueblo, cambiando sus planes malvados, puede hacer que Dios cambie los suyos funestos; si el pueblo se obstina en sus planes, hará que Dios cumpla los suyos.

13-17. En vista de la obstinación, se pasa a la sentencia motivada: «por haber hecho... yo haré...», según forma tradicional. En la motivación introduce el profeta una comparación para argumentar *a pari,* como lo había hecho, por ejemplo, en 2,11.31. En la naturaleza observa el profeta que la nieve es fiel al Líbano (nieve perpetua), implicando que, alejada de allí, se deshace, que sólo en aquella altura se conserva; también el agua fluyente ha de conservarse unida a la fuente so pena de secarse o agotarse. Ya sabemos que el Señor es manantial (2,13) y también roca (Sal 18,47). Algunas palabras de la comparación son de lectura dudosa.

15. Las sendas antiguas: como en 6,16.

16. La burla se expresa silbando: 1 Re 9,8; Ez 27,36; Sof 2,15; Lam 2,15s; Jr 19,8; 25,9.18; 29,18; 49,17; 51,37.

17. Jos 7,8.12. Volver la espalda al enemigo se puede leer como castigo de

haber vuelto la espalda a Dios: 2,27; 32,33. Sobre el viento solano pueden verse Ez 17,10; 27,26; Sal 48,8.

Confesiones de Jeremías (11; 15; 17; 20)

4. *Persecución*

18 Dijeron: Vamos a tramar un plan contra Jeremías,
que no nos faltará la instrucción de un sacerdote,
el consejo de un docto, el oráculo de un profeta;
vamos a herirlo en la lengua, no hagamos caso de lo que dice.
19 Hazme tú caso, Señor, escucha a mis rivales,
20 ¿es que se pagan bienes con males? Me han cavado una fosa.
Recuerda que estuve ante ti intercediendo por ellos
para apartar de ellos tu enojo.
21 Ahora entrega sus hijos al hambre, ponlos a merced de la espada,
queden sus mujeres viudas y sin hijos,
mueran sus hombres asesinados
y los jóvenes a filo de espada en el combate.
22 Que se oigan gritos salir de sus casas,
cuando de repente los asalten bandidos,
pues cavaron una fosa para atraparme,
escondieron trampas para mis pies.
23 Señor, tú conoces su plan homicida contra mí:
no perdones sus culpas, no borres de tu vista sus pecados;
caigan derribados ante ti,
ejecútalos en el momento de la ira.

En la composición actual del libro van alternando los oráculos de amenaza con las confesiones de persecución, sugiriendo un entrelazarse de ambas realidades en la vida del profeta. La persecución ha llegado a ser mortal, así la ve el profeta: la zanja para que tropiece es la fosa para sepultarlo, el golpe en la lengua será golpe homicida, porque sólo con la muerte lo harán callar (después de lo sucedido en 15,10-21). Planteada así la cuestión, como asunto de vida o muerte, el profeta invoca la ley del talión (o análoga) ante el tribunal de Dios, pues él no se tomará la venganza por su mano.

Los enemigos quieren acallar para siempre esa lengua que denuncia, y no comprenden que era lengua que intercedía. Ellos mismos se están cortando el último apoyo de una intercesión profética, como quien corta la rama en que está sentado. Pues bien, la intercesión cambia totalmente de sentido, y se convierte en voz que pide sentencia de muerte. Dios ha prometido estar con el profeta para librarlo (15,20s): pues tendrá que ponerse contra los enemigos del profeta. La neutralidad sería complicidad. Tampoco puede el juez alegar ignorancia, pues «tú conoces su plan homicida». Pero ¿es realmente ésta la única manera de frustrar el plan del enemigo: castigándolo antes de que lo ejecute? El lenguaje de esta plegaria se inspira en motivos y formas de los salmos, especialmente el 109.

18. Los rivales no necesitan de Jeremías, porque cuentan con consejeros institucionales, que prestan mejores servicios sin fallar: el sacerdote siempre

estará dispuesto a administrar su «institución» = *tôra,* el docto de profesión ofrecerá sus consejos prudentes y razonables, el profeta al servicio de la corona dispone siempre de un oráculo a la medida de los deseos o gustos. Jeremías queda *fuera de la terna, no recibe en boca de los rivales el título de profeta:* es una lengua importuna; una lengua que sustenta una vida y al revés. Si su existencia es para la palabra (1,2ss), hay que acabar con esa existencia, hiriendo su boca. Jeremías no es funcionario como los miembros de los tres grupos: cuando falte su palabra imprevisible, quedará la palabra disponible y manejable.

Otros piensan que las palabras citadas expresan la confianza desafiante en una triple institución divina que no fallará; en la misma línea que el templo (cap. 7). Creemos que la explicación propuesta antes concuerda mejor con los demás datos del libro.

19. Sal 35,1.
20. Sal 35,12; 38,21; 109,5; Prov 17,13. Intercesión: 15,15.
21. Sal 63,11; 109,9.
22. Sal 35,7; 119,110; 140,6; 142,4. Bandidos o grupos armados, según Sal 18,30.
23. Sal 109,14. El momento de la ira es también el momento de pronunciar sentencia condenatoria: la ejecución ha de suceder sin dilación y sin remisión.

Capítulos 19-20

Estos dos capítulos, último acto de una serie, se componen de tres elementos bien diferenciados: *a)* el oráculo de la jarra, con sus consecuencias; *b)* un oráculo sobre el Valle de Hinón; *c)* la última confesión de Jeremías. En la composición actual del libro este arco remata varios precedentes análogos. Nada más una analogía, que podemos esquematizar en tres momentos:

oráculo	persecución	confesión
16,1-17,13	(17,18)	17,14-18
17,19-18,17	(18,18-20)	18,20-23
19	20,1-6	20,7-18

He puesto entre paréntesis la persecución incorporada a la oración del profeta; antes de esta serie encontrábamos el intento de intercesión o la alabanza a Dios.

Si el esquema es válido, podemos pensar que el compositor del libro juntó dos oráculos —de la jarra y del Valle de Hinón— antes del relato de persecución (20,1-6), y en la operación se insinuó algún desorden. En nuestra versión hemos propuesto una reordenación probable.

La jarra de loza (604) (25,1)

19,1 El Señor me dijo:
—Vete a comprar una jarra de loza; acompañado de algunos con-
2 cejales y sacerdotes, sal hacia el valle de Ben Hinón, adonde da la
Puerta de los Cascotes, y proclama allí lo que yo te diré:

10-11 «Rompe la jarra en presencia de tus acompañantes, y diles:
Así dice el Señor de los ejércitos: Del mismo modo romperé yo a
este pueblo y a esta ciudad; como se rompe un cacharro de loza
y no se puede recomponer».
14 Jeremías volvió de la puerta adonde lo había mandado el Señor
a profetizar, se plantó en el atrio del templo y dijo a todo el pueblo:
15 —Así dice el Señor de los ejércitos, Dios de Israel: Yo haré venir
sobre esta ciudad y su comarca todos los males con que la he amenazado, porque se pusieron tercos y no escucharon mis palabras.
20,1 Pasjur, hijo de Imer, sacerdote comisario del templo del Señor,
2 oyó a Jeremías profetizar aquello; Pasjur hizo azotar al profeta Jeremías y lo metió en el cepo que se encuentra en la puerta superior
de Benjamín, en el templo del Señor.
3 A la mañana siguiente, cuando Pasjur lo sacó del cepo, Jeremías
le dijo:
4 —El Señor ya no te llama Pasjur, sino Cerco de Pavor; pues así
dice el Señor: Serás el pavor tuyo y de tus amigos, que caerán a
espada enemiga, ante tu vista; entregará a todos los judíos en poder
del rey de Babilonia, que los desterrará a Babilonia y los matará
5 con la espada. Entregaré todas las riquezas de esta ciudad, sus posesiones, objetos preciosos, los tesoros reales de Judá a los enemigos,
6 que los saquearán, los cogerán y se los llevarán a Babilonia. Y tú,
Pasjur, con todos los de tu casa, irás al destierro, a Babilonia; allí
morirás y serás enterrado con todos tus amigos, a quienes profetizabas
tus embustes.

El Valle de Ben Hinón (7,29ss)

19,3 Di: Escuchad la palabra del Señor, reyes de Judá y vecinos de
Jerusalén: Así dice el Señor de los ejércitos, Dios de Israel:
Yo haré venir sobre este lugar una catástrofe
que a quien la oiga le zumbarán los oídos;
4 porque me abandonaron, extrañaron este lugar
sacrificando en él a dioses extranjeros,
que ni ellos ni sus padres conocían,
y los reyes de Judá lo llenaron de sangre inocente.
5 Construyeron ermitas a Baal, donde quemaban a sus hijos
como holocaustos en honor de Baal;
cosa que no les mandé, ni les dije,
ni se me pasó por la cabeza.
6 Por eso llegarán días —oráculo del Señor—
en que este lugar ya no se llamará El Horno
ni Valle de Ben Hinón, sino Valle de las Animas.

7 Haré fracasar en él los planes de Judá y Jerusalén,
los derribaré a espada ante el enemigo,
por mano de los que los buscan para matarlos,
daré sus cadáveres en pasto
a las aves del cielo y a las bestias de la tierra.
8 Haré de esta ciudad espanto y burla:
los que pasen junto a ella se espantarán
y silbarán a la vista de tantas heridas.
9 Haré que se coman a sus hijos e hijas,
que se coman unos a otros,
cuando les aprieten y estrechen el cerco
sus enemigos mortales [a].
11c Y enterrarán en El Horno, por falta de sitio.
12 Así trataré a este lugar y a sus habitantes,
haré de esta ciudad un horno —oráculo del Señor—;
13 las casas de Jerusalén y los palacios reales de Judá
serán inmundos como el sitio de El Horno;
las casas en cuyas azoteas ofrecían sacrificios
a los astros del cielo, y libaban a dioses extranjeros [b].

Confesiones de Jeremías (11; 15; 17; 18)

5. *Final*

20,7 Me sedujiste, Señor, y me dejé seducir; me forzaste, me violaste.
Yo era el hazmerreír todo el día, todos se burlaban de mí.
8 Si hablo, es a gritos, clamando «¡violencia, destrucción!»,
la palabra del Señor se me volvió
escarnio y burla constantes, y me dije:
No me acordaré de él, no hablaré más en su nombre.
9 Pero la sentía dentro como fuego ardiente encerrado en los huesos:
hacía esfuerzos por contenerla y no podía.
10 Oía el cuchicheo de la gente: «Cerco de Pavor»,
¡a delatarlo, a delatarlo!
Mis amigos acechaban mi traspié: A ver si se deja seducir,
lo violaremos y nos vengaremos de él.
11 «Pero el Señor está conmigo como fiero soldado,
mis perseguidores tropezarán y no me vencerán;
sentirán la confusión de su fracaso,
un sonrojo eterno e inolvidable.
12 Señor de los ejércitos, examinador justo
que ves las entrañas y el corazón,

[a] vv. 10-11ab después de 19,2.
[b] vv. 14-15, con 10-11ab, después de 19,2.

que yo vea cómo tomas venganza de ellos,
pues a ti encomendé mi causa.
13 Cantad al Señor, alabad al Señor,
que libró al pobre del poder de los malvados».
14 ¡Maldito el día en que nací,
el día que me parió mi madre no sea bendito!
15 ¡Maldito el que dio la noticia a mi padre:
«Te ha nacido un hijo», dándole un alegrón!
16 ¡Ojalá fuera ese hombre como las ciudades
que el Señor trastornó sin compasión!
¡Ojalá oyese gritos por la mañana
y alaridos al mediodía!
17 ¡Por qué no me mató en el vientre!
Habría sido mi madre mi sepulcro;
su vientre me habría llevado por siempre.
18 ¿Por qué salí del vientre para pasar trabajos y penas
y acabar mis días derrotado?

19,14 *mhtpt:* leemos *mhpth̩* (cambiado al alterar el orden del texto)
19,3 para la reordenación del texto véase el comentario
20,11 *ʾwty:* leemos *ʾty*
20,12 *glyty:* leyendo *glwty*

Otra acción simbólica muy expresiva y emparentada con una precedente por el objeto de cerámica. También se le pueden considerar como antecedentes los textos de execración, escritos en piezas de barro, que se rompían con la intención de influir mágicamente en los enemigos.

Concejales y sacerdotes actúan de testigos, del brazo secular y clerical. En la escena, la palabra *šbr* = quebrar recobra su sentido material y renace con fuerza simbólica. En Is 30,14 era una comparación; en muchos textos es metáfora viva o lexicalizada, por ejemplo, Am 6,6; Nah 3,19; Lam 4,10; en nuestro libro: 4,20; 8,21; 14,17, etc. Con Dios como sujeto del verbo: Is 14,5.25; Sal 10,15.

11. «Recomponer» es en hebreo el mismo verbo que «sanar»: véase Dt 28, 27.35 (maldiciones).

14-15. En nuestra interpretación, Jeremías no se contenta con el oráculo ante unos pocos testigos, sino que lo hace resonar en el sitio más público y más escandaloso, en el atrio del templo; ni se queda a la puerta, como en 7,2. Es lógico que semejante intrusión provocase la reacción del comisario del templo. En tal reconstrucción, el verso 15 es un resumen nada más; a no ser que se trate de una frase breve, repetida. De hecho es llamativa por su ritmo y sonoridad: puede notarse la insistencia en la vocal *i:*

hinneni mēbîʾ...hāʿîr...dibbartî...lebiltî...debaray

la consonante ʿ con *r* y *l:*

ʿîr...ʿārêha...hārāʿa...ʿalêha...ʿorpam

el ritmo se puede leer según la fórmula acentual 2 + 2 + 2, 2 + 3, 2 + 3. La repetición de *dbr* también es significativa: cumplirá cuanto ha dicho, porque no escucharon lo que dijo.

En el puesto que ocupa actualmente este verso 15, vibra la resonancia de todo lo dicho en contra de Tófet (19,3-9.11-13); y esto también puede explicar la brevedad del v. 15.

20,1-6. El episodio de Pasjur se distingue por su enorme concentración y por la pasión retórica con que está expresado. El eje de la concentración lo da el cambio de nombre: Pasjur/Magor. Fonéticamente la correspondencia se establece así: *paš/sab* + *ḥûr/gôr,* contando con la equivalencia *p/b, u/o* y *š/s;* el resultado es *pašḥûr/magôr sābîb.* La segunda expresión la conocemos por el Sal 31,14 y se lee en Jr otras cuatro veces (6,25; 20,10; 46,5; 49,29). El nuevo nombre se puede traducir por «pavor en torno» o «cerco de pavor»: sea que el miedo rodee a la persona, sea que de ella brote el pánico como contagio. De hecho, hemos visto que el pavor le alcanza a él, a los de su casa, a sus amigos, a los judíos con sus posesiones; es decir, desde él se ensancha a un círculo que coincide con el cerco apretado por el enemigo.

Los dos personajes se enfrentan intensamente: Pasjur detenta el poder y actúa, Jeremías tiene la palabra y predice. Pasjur entrega o mete en la cárcel (*ntn* una vez), Dios hará o entregará (*ntn* cuatro veces), ampliando los complementos. Jeremías va a la cárcel y al cepo por una noche, Pasjur irá a Babel con los demás (cuatro veces); Jeremías sale a la mañana siguiente, Pasjur morirá en Babilonia. Esa oposición de destinos responde a otra oposición de actividad: el narrador llama a Jeremías profeta, Jeremías llama a Pasjur falso profeta; de modo que el término *nbʾ* suena al principio y al fin de la perícopa, sujetándola tenazmente.

Esto nos revela los motivos del contraste: durante su ministerio Jeremías se vio constantemente hostilizado por los falsos profetas; ahora resulta que ese sacerdote poderoso forma parte de la pandilla, pues también él profetiza falsedades; y emplea atribuciones para impedir que en el recinto por él custodiado resuene la palabra de Dios, exactamente como intentaba Amasías con Amós (Am 7). Sobre la falsa profecía: 5,31; 7,8; 14,14; 23,14.25s.32; 27,10.14-16; 28,15; 29,9.21.23.31; más las resonancias de la palabra *šqr* = mentira en sus contextos. Esto nos dice que el enfrentamiento de este episodio no es incidental, sino central.

Los dos protagonistas no están solos: en torno a ellos se mueve un círculo de amigos y otro más ancho de enemigos (*ʾhb ʾyb):* los amigos de Pasjur son obviamente enemigos del profeta; los enemigos de Pasjur, ¿serán amigos de Jeremías? Hay que esperar para la respuesta.

Destierro y espada darán cuenta de los rebeldes: el que cerraba la casa de Dios a la palabra de Dios tendrá que ir al destierro con toda su casa. La espada del rey de Babilonia será ejecutora de la sentencia; con la agravante de un entierro en tierra extranjera.

El movimiento retórico de la pieza se manifiesta en las enumeraciones enfáticas: desterrará y matará; todas sus riquezas, y todas sus posesiones, y todos sus objetos preciosos, y todos sus tesoros; saquearán, cogerán, llevarán; irás, entrarás, morirás y serás enterrado.

La profecía se cumplió sin duda durante la primera deportación.

19,3-9.11c-13. Pasamos a otro escenario: el Valle de Ben Hinôn, con el malfamado Tófet. Véase la explicación de 7,29-8,3, texto tan parecido al presente que quizá se trate de dos variantes del mismo oráculo, con elementos comunes y variaciones y complementos.

La introducción es aquí propia y solemne; la profanación del templo se pre-

senta en dos variantes: 7,30/19,4, lo mismo que los sacrificios a Baal: 7,31/19,5; son repetición casi literal: 19,5b-6/7,31b-32 y 11c/32c.

Después el acento pasa a los reyes (v. 7) y a la ciudad (v. 8). La repetición de «este lugar» (seis veces) y «esta ciudad» atraen la atención y martillean los oídos.

El Tófet es como el foco que concentra las referencias a todo el lugar. Efectivamente, la mirada es atraída hacia ese puesto del valle urbano donde se ha cometido el delito más abominable: un delito que junta el culto a dioses extranjeros (contra el primer mandamiento) con el infanticidio (no matar); ésa podría ser la sangre inocente del v. 4. Viene a la memoria otro cortejo de delitos: el culto astral en las azoteas de las casas (cf. Dt 4,19). Desde lo hondo de su valle ensangrentado y humeante de carne humana achicharrada hasta las terrazas humeantes de incienso, toda la ciudad está contaminada.

El castigo es una acumulación de desgracias: enterrar y no enterrar, matanza, antropofagia, profanación. En cinco verbos más uno conclusivo toma el Señor la iniciativa, haciendo que el castigo responda de alguna manera al delito. Por inmolar a sus hijos, se comerán a sus hijos; por el culto idolátrico, la ciudad quedará profanada.

Dos aspectos sobresalen en el castigo: fuego y muerte. Tófet es probablemente deformación de *tefat,* que significa horno, hogar; al final toda la ciudad será como un *tófet:* ¿alude Jeremías al incendio de Jerusalén del año 586? Es probable; al menos así suena el texto leído después de los acontecimientos. La muerte es el gran factor que contamina (Lv 11): los cadáveres abandonados a la intemperie contaminan, sepultados en zona urbana contaminan. Pues bien, en el corazón de la ciudad habrá un foco de contaminación, que alcanzará a «este lugar, esta ciudad».

3. Título amplio del Señor, amo de los ejércitos estelares, que no merecen adoración: *ṣeba'* = ejército se repite al principio y al fin de la perícopa. «Le zumbarán los oídos»: 1 Sm 3,11; 2 Re 21,12.

4. Al dar culto a «otros» dioses, extranjeros, enajenan o extrañan el lugar; lo que es propiedad del Señor lo traspasan a extranjeros. «No conocían»: Dt 11,28; 13,3.14; 29,25.

6. «Animas»: tomando *hrgh* como colectivo concreto; si se mantiene el significado abstracto, se puede traducir Valle de la Matanza.

7. El verbo empleado, *baqqōtî (bqq),* recuerda el nombre de la vasija rota, *baqbuq.* Los cadáveres: 7,33; 16,4. Silbar: 7,18.

9. Lv 26,29; Dt 28,53; Lam 4,10; 2 Re 6,28s.

12. Is 30,33: «Que está preparada hace tiempo en Tófet; está dispuesta, ancha y profunda, una pira con leña abundante, y el soplo del Señor, como torrente de azufre, le prenderá fuego».

13. Dt 17,3. Toda la perícopa se puede comparar con 2 Re 17,7-20: reflexión sobre la caída de Samaría.

20,7-18. Esta es en el orden del libro la última confesión de Jeremías: la más violenta e increíble. Se puede leer en serie con las precedentes de los caps. 11, 15, 17 y 18, para apreciar la culminación de esta última. Aun leída después de 15,10-21, la presente nos desconcierta. Y es que la vocación profética, dramática a la altura del cap. 15, se vuelve trágica en el presente. El tono y las expresiones de la presente oración son difíciles de comprender: ¿así habla un profeta a su Señor? Quisiéramos tener una situación en que las presentes palabras sonasen como expresión justificada. Antes de buscarla hay que definir su perfil original, claramente perturbado.

La oración de Jeremías es amarga en su primera parte, desesperanzada al final. En el medio, cosa extraña, suena un acto de confianza inconmovible, triunfal. Después del verso 13 no se explican los siguientes. En rigor, la plegaria original comprendía los versos 7-10.14-18; más tarde alguien agarró los extremos y tiró de ellos para hacer un espacio en el centro, donde insertar unos versos que cantaban un triunfo después de una tragedia. Tal manera de componer no es desconocida en la literatura bíblica: es una manera de sugerir que la pieza inserta pertenece profundamente a su nuevo contexto, del que recibe y al que confiere sentido. Nosotros podemos dedicar al resultado dos lecturas sucesivas: en la primera leeremos el texto original, en la segunda el actual. Si nos resulta demasiado difícil colocar la solución en el centro (el tercer acto antes del segundo), tengamos libertad para invertirlos. Así el esquema resultará parecido al de Is 53, con el triunfo después de la derrota total. Esta tercera lectura sería: 7-10 + 14-18 y 11-13.

Ahora busquemos una situación plausible donde colocar la pieza. Como el autor del libro no siempre siguió criterios cronológicos, como separó bloques de oráculos y bloques narrativos, no podemos definir con suficiente probabilidad histórica el punto cronológico de inserción de esta plegaria en la vida de Jeremías. Lo único que podemos hacer, como los que pusieron títulos a los salmos, es ofrecer una hipótesis de lectura, sin más pretensiones que ayudar a la comprensión. Supongamos que Jeremías pronunció esta oración cuando, entregado a la venganza de los ministros, se hundía en el barro del pozo, adelantado de la muerte (cap. 38,1-13). Le han podido sus adversarios, el Señor lo ha abandonado, su actividad ha sido un fracaso, su vocación un engaño o una seducción: más valía no haber nacido. En tal situación (38,6) sonaría muy oportuna la presente plegaria. Hagamos la prueba.

El capítulo 38 continúa narrando la intervención de Ebedmélec y la liberación inesperada del profeta: Jeremías sale de la fosa, de la muerte que se cerraba ya sobre él. En esta nueva situación suenan bien los versos añadidos en el centro.

A propósito de nuestra segunda lectura, podemos recordar la celebración cristiana de la pasión de Cristo, con la convicción gozosa de su triunfo próximo; es decir, la esperanza anticipa el triunfo final, metiéndolo en el tiempo de la derrota. El autor del libro parece que ha querido operar de modo semejante: por una parte, no ha querido eliminar un importantísimo testimonio autobiográfico del profeta; por otra parte, no ha querido dejarlo sin la solución que reconocía su fe. También los oráculos de restauración (30-31 y 33) se adelantan a las narraciones trágicas de la ciudad y del profeta. Algo parecido hemos visto ya, por ejemplo, en el capítulo 16.

En el comentario vamos a comenzar por la primera lectura, la del texto original.

7-10. La extraña oración toma la forma de una denuncia o acusación del profeta a su Dios: a juzgar por varios elementos, la acusación se formula en símbolos de seducción y abandono. Así lo vamos a comentar, teniendo en cuenta el texto legal de Dt 22,23-29, del que citaremos algunas frases:

> «Si uno encuentra en un pueblo a una joven prometida a otro y se acuesta con ella, los sacarán a los dos a las puertas de la ciudad y los apedrearán hasta que mueran: a la muchacha, porque dentro del pueblo no pidió socorro (14: *ṣʿqh*)... Si la encontró en despoblado... y la forzó *(hḥzyq)*... a la joven no la haréis nada... la muchacha gritó, pero nadie podía defenderla *(ʾyn mwšyʿ)*».

Es como si el Señor hubiera requerido de amores al profeta hasta seducirlo (sentido técnico de *pth* en Ex 22,15: «cuando alguien seduzca a una muchacha soltera...»; metafórico en Os 2,16 en contexto matrimonial); hay que recordar que el Señor ha prohibido al profeta casarse, tomar mujer, porque lo quiere entero para sí. Jeremías se dejó seducir por tan bellas promesas, y ahora se encuentra abandonado y hecho la burla de la gente, de sus rivales que se ensañan, que quieren aprovecharse a su vez. El grito de Jeremías, «violencia», es anuncio profético de desgracias; al mismo tiempo suena como el grito de socorro que exige Dt 22,24.27 *(ṣʿq)*. Es él quien siente la violencia de Dios *(ḥzq:* Dt 22,25). y grita inútilmente. Porque los otros, en vez de defenderlo, se burlan de él y sólo piensan en consumar su venganza.

El verbo *ykl* repetido tres veces puntúa el proceso (7.9.10): la prepotencia de Dios, la impotencia propia, la prepotencia del enemigo. El sentido genérico del verbo *ykl* = poder, poderle a uno, permite una lectura contextual en línea con la imagen de la seducción. Los supuestos amigos repiten los dos verbos: *pth* y *ykl*.

9. La causa inmediata de todo ha sido la palabra de Dios, la que con tanto afán «devoraba» un tiempo (15,16). La palabra de Dios se le mete dentro; es como si quedase preñado de ella y tuviera que echarla afuera. En vez de esta imagen posible (compárese con Sal 7,15; Is 59,4; Job 15,35), el profeta recurre a una imagen «volcánica»: la ira es un fuego (4,4; 21,12) y el profeta «está en ascuas», lleno de ese fuego o ira (15,17; 6,11). No puede ya contrastar la fuerza eruptiva de esa palabra, que se abre paso destrozando al incauto recipiente. En 16,17 la fuerza de Dios residía en su mano; aquí es la palabra quien se apodera de su órgano resonador.

10. Es el mote que Jeremías dio a Pasjur (20,4). Apunte irónico: ese profeta que siempre está metiendo miedo es ahora quien se muere de miedo; ahora verá. Se creía más fuerte que los demás, fiado de promesas divinas (1,19; 15,20: «no te podrán»), y ahora «le podremos/violaremos». «Delatar» es el mismo verbo *(hgyd)* que se ha usado en contexto de anuncios fatídicos (por ejemplo, 4,5.15) o de la actividad profética (5,20; 16,10), como diciendo: ahora nos toca a nosotros. Los dos últimos versos resaltan por su sonoridad:

w^{e}nûk^{e}la lô w^{e}niqḥâ niqmatēnû mimmennû

14-18. Tras el abandono de Dios y el triunfo del enemigo, viene la gran imprecación o maldición: al maldecir el día de su nacimiento, maldice toda su existencia, fracasada y destrozada por haber aceptado su misión profética. Más valdría no haber nacido, si antes de nacer estaba escogido... para esto.

Aunque el texto presenta varias dificultades de lectura o interpretación, el sentido de conjunto no es oscuro. En el v. 16, ¿se maldice el hombre? (texto hebreo), ¿o se maldice el día? (texto conjetural); en el verso 17, ¿qué maldición hay en escuchar?, ¿quién es sujeto de matar: Dios o el día?

La mención de las ciudades malditas envuelve en una tonalidad sombría la imprecación, porque son ciudades modelo. Como hay un nombre para augurarse venturas *(htbrk:* Gn 12,3), así hay nombres de ciudades para imprecar malaventuras; en ellas se escucharon gritos y alaridos, los que debería escuchar el hombre que se imaginaba traer una buena noticia. David hizo dar muerte a hombres que creían traer buenas noticias (2 Sm 1,14-16); Jeremías, sin autoridad real, invoca el castigo de Dios para el portador de la fatal noticia.

Podemos seguir preguntando: La evocación de las ciudades abrasadas sin compasión, ¿se dilata más allá del problema personal del profeta, para englobar la

suerte próxima de Jerusalén? El profeta presiente la catástrofe vecina, que hará de Jerusalén otra Sodoma (23,14; Is 1,10), no quisiera tener que oír los gritos y alaridos anunciados (4,19) y en cierto modo desatados por él mismo; ojalá los hubiera escuchado aquel hombre, recadero de asuntos domésticos. Recordemos que Jeremías representa en vivo la suerte de su pueblo y ciudad (cap. 16).

16. «Gritos» suele tener sentido negativo, de queja o querella; alarido es bivalente: puede ser grito de guerra, de victoria, de júbilo. Las ciudades malditas resonaban de gritos de violentados (Gn 18,20s; 19,13), no resonaron en ellas gritos de guerra; éstos corresponden más bien a Jerusalén. Por otra parte, gritos y alaridos responden en el presente contexto al grito de «violencia y destrucción» del verso 8.

17. Al morir vuelve el hombre al seno de la «madre de los vivientes» (Eclo 40,1; Job 1,21): un seno materno con una criatura muerta dentro sería como la tierra de los muertos; conservaría el cadáver y lo llevaría consigo a la tumba. La idea no es lógica, porque no se trata de lógica. ¿Se puede anular una existencia con el deseo? No se puede; pero la expresión del deseo absurdo demuestra el sinsentido de semejante existencia. El fracaso y angustia presentes contagian y corroen todo el tiempo vivido, anulando éxitos y gozos. Por eso, al deseo senil de volver al seno materno sustituye el deseo de no haber salido de él para eso que llaman vivir.

18. Tres palabras sintetizan su vida: si las dos primeras, «trabajos y penas», no tienen resonancia especial, la tercera sí puede tenerla. Fracaso es *bōšet,* que es también la confusión del pecado y el título despectivo del ídolo (2,26; 3,24s; 7,19; 11,13). Derrotas capitales: la del ladrón sorprendido, la del pecador convicto, la del ídolo desenmascarado y la del profeta fracasado.

11-13. Síntesis de canto de victoria y de petición de justicia, cuya lógica es la siguiente: yo he sido liberado (victoria), ahora que los rivales sean castigados (justicia). En el texto resuenan varios salmos; baste citar algunos versos del salmo 35:

4 Sufran una derrota vergonzosa
los que me persiguen a muerte;
vuelvan la espalda con ignominia
los que traman mi daño.

8 Que los sorprenda el desastre imprevisto,
que los enrede la red que escondieron
y caigan en la zanja que abrieron.

9 Yo me alegraré con el Señor
gozando con su victoria.

27 Que canten y se alegren
los que desean mi victoria.

11. Para el título de «soldado» pueden verse 32,18; Sal 24,8; 78,65.

12. Repetición de 11,20. Del título militar se pasa a la función judicial.

13. Según la inserción, Jeremías queda acogido al título genérico de «pobre», que no tiene aquí sentido económico, sino que representa un tipo más general de hombre desvalido y necesitado.

1. *A Sedecías* (27,12-15)

21,1 Palabra que el Señor dirigió a Jeremías cuando el rey Sedecías
envió a Pasjur, hijo de Malaquías, y a Sofonías, hijo de Masías, para
decirle:
2 —Consulta por nosotros al Señor, a ver si repite sus prodigios
con nosotros, y Nabucodonosor, rey de Babilonia, que ahora nos está
combatiendo, se tiene que retirar.
3 Jeremías les contestó:
4 —Decid a Sedecías: Así dice el Señor, Dios de Israel: Las armas
que empuñáis en el combate yo se las pasaré al rey de Babilonia y a
los caldeos, que os asedian fuera de la muralla, y los reuniré en medio
5 de esta ciudad. Yo en persona lucharé contra vosotros, con mano
6 extendida y brazo fuerte, con ira y cólera y furia. Heriré a los habi-
tantes de esta ciudad, hombres y animales, y morirán en una grave
7 epidemia. Después —oráculo del Señor— a Sedecías, rey de Judá,
a sus ministros y a los que sobrevivan en la ciudad a la peste, la
espada y el hambre los entregaré en manos de Nabucodonosor, rey
de Babilonia, y en mano de sus enemigos mortales. Los pasará a filo
de espada, sin piedad, sin respetos, sin compasión.

2. *A ese pueblo*

8 le dirás: Así dice el Señor:
Yo os pongo delante el camino de la vida y el camino de la muerte.
9 Los que se queden en la ciudad morirán a espada, de hambre y de
peste; los que salgan y se pasen a los caldeos sitiadores, salvarán la
10 vida, los cogerán como botín vivo. Porque me enfrento con esta
ciudad para mal y no para bien —oráculo del Señor—. Será entre-
gada al rey de Babilonia, que la pasará a fuego.

3. *A la casa real de Judá:*

11-12 Escuchad la palabra del Señor: Casa de David, así dice el Señor:
Id temprano a administrar justicia,
librad al oprimido del poder del opresor;
si no queréis que mi cólera estalle como fuego
y arda inextinguible por vuestras malas acciones.

4. *A Jerusalén* (9,1-10)

13 Aquí estoy contra ti, Señora del Valle,
Roca de la Plana —oráculo del Señor—.
Decís: ¿Quién nos meterá miedo,
quién penetrará en nuestras guaridas?

14 Os castigaré como merecen vuestras acciones:
prenderé fuego al bosque y consumirá todo **alrededor.**

21,2 *'wtnw* leemos *'tnw*

De 21,1 a 23,32 encontramos coleccionados una serie de oráculos dirigidos nominalmente o por alusión clara a personajes, grupos o lugares (ya hemos visto que aquí encajaría perfectamente el breve oraculo de 13,18 19) La ordenación no es cronológica, pues el orden histórico de reinados fue Joacaz, Joaquín, Jeconías, Sedecías Tampoco sigue otro criterio riguroso apreciable Hay cierta lógica en la agrupación de los destinatarios a los oráculos contra reyes se añade uno contra la dinastía, la dinastía = casa atrae la casa = palacio y la capital En torno al rey y a su servicio se encuentran los demás pastores = jefes y los profetas Y no falta un oráculo para el conjunto del pueblo

Hay entre todos parentesco temático y los recorren diversos motivos conductores, entre los que podemos señalar

el lujo orgulloso 21,13s, 22,7 14s
la injusticia 21,12, 22,3 13ss
el fuego 21,10 12 14, 22,7

1-7 La situación se parece mucho a la narrada en 37,3-10 Uno de los mensajeros es el mismo, el otro cambia, aquí se habla de asedio, en 37 el asedio ha sido temporalmente levantado, también varía el texto de los oráculos Parece que se trata de dos oráculos sucesivos en pleno asedio, al retirarse los caldeos. El contenido es a fin de cuentas el mismo Sedecías ha provocado la catástrofe, que ya no tiene remedio

1. *Este Pasjur es diverso del mencionado en el capítulo 20, Sofonías es un* sacerdote El rey podía convocar a su presencia al profeta, por algún motivo, le envía sólo una embajada (como Ezequias a Isaías en Is 37)

2 Lo que quieren y esperan el rey con su corte es un milagro de Dios, como la intervencion cuando el asedio de Senaquerib, que estaba en el recuerdo de todos (Is 37,36) Podríamos traducir subrayando el tono «a ver si el Señor nos hace uno de sus milagros» Para Dios la cosa es fácil, y podría apuntarse otro tanto en su haber histórico, su siervo el rey confía en él y hasta le sugiere el programa Con un milagro al final se arreglan los dramas más complicados Como si el Señor fuera un *deus ex macchina* ¿No le había ofrecido Isaías al rey Acaz una señal celeste o infernal? y ¿no le había reprochado el que se negase a pedirla?

4. La respuesta del profeta es durísima, como denunciando la arrogancia de la petición en las condiciones presentes Dios conserva la iniciativa primero para mandar y solicitar y urgir, ahora para declarar la guerra a su propio pueblo Dios mismo se ha pasado a los caldeos les entrega las armas, los conduce a la conquista, se nombra su general Todo se enuncia en primera persona, soberana y activa, y se desarrolla con patetismo retórico

5 El rey ha pedido «uno de sus milagros» al Señor, y éste responde evocando con las fórmulas venerables los prodigios del éxodo «Con mano extendida y brazo fuerte», sólo que han cambiado de signo ¿Es Dios un desertor o un traidor? Una declaración de guerra se diría que equivale a ruptura formal de la alianza

7 Al mismo tiempo, está insinuando otro principio no es Nabucodonosor el protagonista de la historia; el Señor conserva la iniciativa. Esto servirá para

interpretar los sucesos después de la catástrofe. Si los casos de Senaquerib y Nabucodonosor parecen contrarios, en un dato fundamental coinciden: en la soberanía de Dios sobre la historia (tema que recogerá la literatura apocalíptica). El griego, siguiendo la forma de 13,14, atribuye las últimas frases al Señor.

8-10. Una copulativa une en hebreo este oráculo al anterior, aunque el pueblo ya se ha mencionado en el v. 7. En vez de «pueblo» se podría entender «tropa», que es otro significado corriente de *ʿam*. A nuestro modo de ver, el oráculo haría más sentido dirigido a la tropa: sería una clara invitación a desertar, que explicaría muy bien la acusación de 38,4; sólo que ahí se emplea otro término: *ʾîš milḥāma*. Claro está que, en una movilización general, la diferencia de sentido es inapreciable. Por el tema, también estos versos encuentran correspondencia en 37,11-16: entre los dos nos describen el clima de inseguridad que reinaba en la ciudad. Y no se puede negar que la exhortación de Jeremías encontró eco favorable.

En su formulación, el oráculo nos trae el recuerdo de Dt 30,15-19:

> «Mira: Hoy te pongo delante la vida y el bien, la muerte y el mal... Hoy cito como testigos contra vosotros al cielo y a la tierra, te pongo delante vida y muerte, bendición y maldición. Elige la vida y viviréis...».

Moisés presentaba los mandatos de Dios como cuestión de vida o muerte, que el pueblo debía decidir. De los mandatos no se deduce una conducta respecto al rey de Babilonia, porque esto es un hecho concreto, no contenido en un principio general. Pues bien, el oráculo profético suena con la misma urgencia: lo que Dios dice por Jeremías es cuestión de vida o muerte, que el pueblo está llamado a decidir, cada uno por sí mismo. Esta vez se trata de una decisión individual, en los márgenes de una sentencia ya pronunciada: dictada sentencia de muerte para todos, se concede indulto individual a los desertores que no hayan tenido cargos de responsabilidad. El pueblo (o la tropa) correrá otra suerte que las autoridades, si lo desean.

10. También la bina bien/mal pertenece a Dt 30,15. Respecto a la ciudad escogida, la suerte está decidida por Dios mismo. Hay que recordar que muchos se refugiaron en la capital amurallada (4,5).

11-12. Podía haber figurado al frente de la serie, por abarcar toda la dinastía y por el tema de la justicia que luego se amplificará. El v. 12 casi entero es transcripción de 4,4, lo cual apoyaría la idea de un encabezamiento general.

Aunque el mandato es breve, su contenido es sustancioso: tarea primordial del rey es administrar la justicia, la cual consiste sobre todo en hacer valer los derechos de los que, teniéndolos, no los pueden hacer valer. Para eso está el rey: para defender a los oprimidos, no para fomentar la opresión. Y eso se exige con puntualidad: que acudan al tribunal público temprano, cuando la gente acude con sus pleitos (véase 2 Sm 15,2-4).

13-14. Jerusalén está vista poéticamente como ciudad encaramada sobre una cima, señera sobre un valle o una plana que la rodea sin amenazarla. Amparada en su altura, se siente inexpugnable y no tiene miedo. Pero Dios tiene otros recursos para alcanzarla: en torno al monte puede haber un bosque que se incendie y consuma la ciudad. En el caso de Jerusalén, hay un «bosque del Líbano» en palacio (1 Re 7,2; 10,17), quizá una sala de columnas de madera, en las que puede prender el foco inicial y central del incendio. La presunción será abatida y el lujo ofrecerá el punto vulnerable.

Roca es título de Dios y también nombre de una ciudad (Tiro = *ẓur*). Plana es nombre geográfico (que suena casi como rectitud o justicia).

5 *Al rey*

22,1 Así dice el Señor. Baja al palacio real de Judá y proclama allí lo
2 siguiente Escuchad la palabra del Señor, rey de Judá, que ocupas
el trono de David, y también tus ministros y el pueblo, que entra
3 por estas puertas. Así dice el Señor
Practicad la justicia y el derecho,
librad al oprimido del opresor,
no explotéis al emigrante, al huérfano y a la viuda,
no seais violentos ni derraméis sangre inocente en este lugar.
4 Si cumplís estos mandatos, podréis entrar por estas puertas los reyes
que ocupáis el trono de David, montados en carros de caballos, acom-
5 pañados de vuestros ministros y del pueblo. Y si no cumplís estos
mandatos, juro por mí mismo —oráculo del Señor— que este palacio
6 se convertirá en ruinas Pues así dice el Señor al palacio real de Judá
Aunque fueras para mí como Galaad o la cumbre del Líbano,
juro que haré de ti un desierto, una ciudad deshabitada,
7 consagraré a tus devastadores, cada uno con sus armas,
para que talen tus mejores cedros y los echen al fuego
8 Llegarán muchos pueblos a esta ciudad,
y se preguntarán unos a otros.
¿Por qué trató así el Señor a esta gran ciudad?
9 Y responderán Porque abandonaron la alianza del Señor, su Dios,
y sirvieron y adoraron a dioses extranjeros.

22,3 *ʿšwq* corregido en *ʿšq* participio
22,6 *ʿrym* leyendo singular *ʿyr*

Por la referencia a las puertas, este oráculo nos remite a 7,2 (oráculo contra el templo) y a 17,19 (sobre el sábado) del templo se pasa a la muralla y al palacio Las puertas representan en estos casos la posibilidad de acceso, la libertad de movimientos, la vida ciudadana, los asuntos religiosos y civiles A palacio acudía la gente, especialmente como a tribunal civil supremo (como acabamos de ver en 21,12), en palacio se encontraban «los tribunales de justicia, en el palacio de David» (Sal 122) Cruzar las puertas de palacio significa para el rey y la corte, ejercicio de su autoridad y dignidad, para el pueblo, garantía de sus derechos Pero es la justicia lo que sustenta palacio y trono, «su trono se afianza en la justicia» (Prov 16,12, 25,5), sin ella, el palacio es un lujo inútil y expuesto

2 David había sabido escuchar al profeta que lo acusaba (2 Sm 12)

3 A manera de síntesis, leemos dos preceptos positivos y dos negativos Después del primero, que lo engloba todo, los demás se concentran en los derechos de los desvalidos inocentes, es decir, de las clases expuestas a la explotación Puede encontrarse legislación pertinente en Ex 22,21, Dt 24,17ss

Ex «No explotarás a viudas ni huérfanos, porque si los explotas y ellos gritan a mí, yo los escucharé»
Dt «No defraudarás el derecho del emigrante y del huérfano ni tomaras en prenda las ropas de la viuda»

Legislación invocada insistentemente por los profetas

5. Hasta el final de este verso, el texto suena como ley con parénesis: amenaza y promesa, responsabilidad de las autoridades. Se ha cumplido la segunda condición, el atropello organizado de la justicia, por lo cual Dios pasa a pronunciar sentencia.

6. Galaad y Líbano (incluyendo quizá Basán en el nombre genérico de Galaad) son dos regiones montañosas y pobladas de bosques: se puede escuchar una leve alusión al «bosque» de palacio; en primer plano, resalta el contraste entre bosque y desierto. El Líbano atraía la codicia de reyes extranjeros por la hermosura y utilidad de sus cedros; además, el cedro puede ser emblema o símbolo de poderosos.

7. El poeta recoge la imagen de los cedros para continuar montando sobre ella la amenaza dirigida al palacio y sus ministros. Dios consagra a sus instrumentos para una tarea sagrada (véase Is 13,3), que es ejecutar su sentencia; como se consagran los sacerdotes para ofrecer por el fuego las víctimas; como contrataba Salomón obreros para obtener madera preciosa en el Líbano. Pero no será para construir, sino para arrojar al fuego: «que trabajen los pueblos para el fuego» (Hab 2,13). Por la consagración de los actores, la destrucción de Jerusalén será como una liturgia macabra; se puede comparar con la descripción de Ezequiel (Ez 9).

Una desgracia tal, que parece atraer a los curiosos,

8-9. y también a estos dos versos, que parecen añadidos aquí, y son cita de Dt 29,24 y 1 Re 9,8s. Ya hemos visto que idolatría e injusticia se implican mutuamente.

6. *A Joacaz-Salún*

10 No lloréis por el muerto ni os lamentéis por él,
llorad por el que se marcha,
porque no volverá a ver su tierra natal.
11 Pues así dice el Señor a Salún, hijo de Josías, rey de Judá, sucesor de su padre, Josías:
El que salió de este lugar no volverá a él,
12 morirá en el país de su destierro
y esta tierra no la volverá a ver.

22,10 *lmt:* vocalizando con artículo

A la muerte del malogrado Josías subió al trono su hijo Joacaz = Salún, que fue en seguida destituido por el faraón, quien nombró rey a Joaquín (véase cuadro cronológico e introducción histórica); el faraón se llevó cautivo a Joacaz. A este momento corresponde el presente oráculo: el «muerto» es Josías (2 Cr 35,24s menciona el duelo nacional), el desterrado es Joacaz. La suerte del segundo es más triste, porque vivirá y morirá en tierra extranjera; para él hay que reservar todas las lágrimas.

Ese destierro del rey a Egipto, ¿no anticipa otros destierros en masa? Sabemos que incluso Jeremías correrá la misma suerte: irá a la fuerza a Egipto, morirá en el destierro, sin dejar descendencia.

7. *A Joaquín* (36,29-31)

13 ¡Ay del que edifica su casa con injusticia,
piso a piso, inicuamente!

Hace trabajar de balde a su prójimo
sin pagarle el salario.
14 Piensa: Me construiré una casa espaciosa
con salones aireados, abriré ventanas,
la revestiré de cedro, la pintaré de bermellón.
15 ¿Piensas que eres rey porque compites en cedros?
Si tu padre comió y bebió y le fue bien,
es porque practicó la justicia y el derecho;
16 hizo justicia a pobres e indigentes,
y eso sí que es conocerme —oráculo del Señor—.
17 Tú, en cambio, tienes ojos y corazón sólo para el lucro,
para derramar sangre inocente, para el abuso y la opresión.
18 Por eso, así dice el Señor a Joaquín, hijo de Josías, rey de Judá:
No le harán funeral cantando: ¡Ay hermano mío, ay hermana!
No le harán funeral: ¡Ay Señor, ay Majestad!
19 Lo enterrarán como a un asno: lo arrastrarán
y lo tirarán fuera del recinto de Jerusalén.

8. *A Jerusalén*

20 Sube al Líbano y grita, alza la voz en Basán,
grita desde Abarín, porque están deshechos tus amantes.
21 Te hablé en tu bienestar y dijiste: No obedezco;
ésa es tu conducta desde joven, no me obedeciste;
22 pues el viento apacentará a tus pastores
y tus amantes irán al destierro;
entonces sentirás vergüenza y sonrojo
de todas tus maldades.
23 Tú, Señora del Líbano, que anidas entre cedros,
cómo sollozarás cuando te lleguen las ansias,
dolores como de parto.

22,14 *spwn* vocalizando *sāpôn*
22,16 *ʾz ṭwb* ditografía

La figura de Joaquín está sobria y sombríamente descrita en estos versos, combinados con el cap. 36. Al denunciar valientemente los crímenes del rey, el profeta nos da una admirable lección teológica.

¿En qué consiste la famosa exigencia de «conocer al Señor»? Conocer es reconocer, reconocer es un acto cargado de consecuencias. Muy bien lo había entendido el faraón del éxodo cuando decía: «Ni reconozco al Señor ni dejaré marchar a los israelitas» (Ex 5,2). Reconocer al Señor sería reconocer sus exigencias y liberar a unos esclavos injustamente oprimidos. El faraón reconoce a unos dioses que no proponen tales exigencias. Joaquín, hijo del piadoso y justo Josías, rey de Judá y heredero de la promesa divina, debería conocer al Señor: por herencia, educación y destino. Debería conocer quién y cómo es ese Señor que habita al lado de palacio. La injusticia en que está sumergido no le permite conocer a Dios (como dirá san Pablo: Rom 1,18). Pues el castigo

será proporcional: ha vivido como tirano; morirá y yacerá como un animal, sin funeral, sin sepulcro.

El estilo del oráculo es de un vigor extraordinario: denso, nítido, animado por la pasión o sed de justicia, certero en la selección y colocación de las palabras. Es una de las piezas capitales de la predicación profética de Jeremías (si no le costó la vida es porque el Señor estaba con él). Leyendo estos breves versos comprenderemos cómo el Señor «lo ha establecido sobre reyes».

13. Notemos el sarcasmo de la frase: con (instrumental) su prójimo trabaja de balde; hace su trabajo usando al prójimo, sin pagarle. Véase la legislación de Lv 19,13.

14-15. El recuerdo de Salomón suena al fondo, dominado por la mención de Josías; la sucesión David-Salomón se repite en Josías-Joaquín. La forma hebrea para «competir» se lee sólo aquí y en 12,5.

La frase siguiente sería a la letra: «tu padre, ¿no comió y bebió y practicó la justicia y el derecho...?». Construcción apretada: como un hombre come y bebe, un rey administra justicia; le basta al rey gastar en mantenerse, para dedicar el resto de sus fuerzas a administrar justicia. Comer y beber, simplemente, se opone a los alardes de construcciones lujosas.

16. Así le fue bien, sin tantos lujos opresivos, y así dio contenido social a su reforma religiosa. Porque Josías demostró conocer de verdad al Señor: su reforma religiosa no apuntaba a un formalismo litúrgico.

17. Si el corazón hay que darlo entero a Dios (Dt 6,5; 10,12; 13,4; 30,2; 1 Sm 12,20.24, etc.), Joaquín no puede dar ni una parte, porque lo ha entregado por entero al lucro. Es decir, prácticamente el dinero es su Dios y, naturalmente, no puede reconocer a otro, que además no admite rivales ni servicio a medias. («No podéis servir a Dios y al dinero», dirá Mt 6,24).

Notemos de nuevo la construcción sarcástica: «Tienes corazón sólo... para la sangre inocente —para derramarla—, para el abuso y la opresión —para practicarlos».

18. Al comenzar la sentencia se menciona el título del rey, que antes no había sonado. En cambio, en el funeral no sonarán sus títulos reales ni sus relaciones de familia. El explotador no tiene hermanos que lo lloren.

19. ¿No ha tratado a los demás como a asnos de carga? La última palabra que suena en el oráculo es Jerusalén: de momento parece quedar libre y limpia de una carroña.

20-23. Podríamos leer este oráculo como continuación o variación del precedente contra Jerusalén (21,13s); especialmente concuerdan los versos finales, con la imagen del Líbano y sus cedros. Aquí Jerusalén es una matrona, en imagen tradicional: esa mujer ha sido infiel a su marido (Is 1,21), entregándose a sus amantes. Los amantes marcharán al destierro y la matrona quedará solitaria, esperando los dolores de un parto estéril (4,31).

¿Quiénes son sus amantes? En otros contextos podrían ser reyes aliados o ídolos (imagen y expresión en Os 2; Ez 16 y 23; Lam 1,19); aquí tienen que ser personajes internos, compañeros de los pastores y capaces de ser desterrados. Lo más probable es que se trate de falsos profetas, que, con sus engaños y embustes, seducen a la ciudad y la apartan de su Señor. En el capítulo siguiente Jeremías se ocupará expresamente de pastores y profetas.

Si aceptamos esta identificación, el verso 22 se carga de doble sentido intencional: el profeta verdadero es hombre del espíritu, *rûḥ;* los falsos profetas = viento, apacientan y pastorean a los pastores = *roʿîm;* son viento que los pace *(tirʿe),* devorándolos, o los apacienta *(yirʿe),* conduciéndolos lejos, al destierro. En

resumen, los pastores = jefes van de acuerdo con los falsos profetas, como hemos visto en el caso del sacerdote Pasjur (20,1ss); juntos irán al destierro. Y la ciudad, por haberse enamorado de los falsos profetas, sufrirá afrenta y dolores. Jerusalén se negaba a escuchar al Señor, que hablaba por boca de su profeta auténtico, porque prefería la voz halagüeña de los falsos profetas (véase, por ejemplo, Is 30,10-12).

Sobre el dolor de la ciudad, véanse 6,26; 9,18ss, 13,21;

9. *A Jeconías*

24 ¡Por mi vida!, Jeconías, hijo de Joaquín, rey de Judá,
aunque fueras el sello de mi mano derecha, te arrancaría
25 y te entregaría en poder de tus mortales enemigos,
de los que más temes: de Nabucodonosor, rey de Babilonia,
y en poder de los caldeos.
26 Os expulsaré a ti y a tu madre, que te dio a luz,
a un país extraño, donde no nacisteis, y allí moriréis.
27 Y no volverán a la tierra adonde ansían volver.
28 Ese Jeconías, ¿es una vasija rota, despreciable,
un trasto inútil?, ¿por qué lo expulsan con su estirpe
y lo arrojan a un país desconocido?
29 ¡Tierra, tierra, tierra!, escucha la palabra del Señor:
30 Así dice el Señor: Inscribid a ese hombre como estéril,
como varón malogrado en la vida,
porque de su estirpe no se logrará ninguno
que se siente en el trono de David para reinar en Judá.

22,28 *npwṣ:* suprimido con G

Los versos dedicados a Jeconías son difíciles de comprender. Diría que su dificultad es parte o incluso clave de su sentido. Jeconías sucedió a su padre Joaquín en el trono, se rindió para evitar mayores desgracias, fue depuesto y llevado cautivo a Babilonia. ¿Por alguna culpa suya? Ni el presente oráculo ni el de Joacaz mencionan culpas personales: es como si el destierro equivaliese a perdonar la vida, lo único que se puede ya salvar. Algo semejante le dirán a Baruc (cap. 45). En estos momentos de catástrofe, salvar la vida es mucho, y no se pueden alegar méritos para un trato especial.

Alegar méritos es el fondo sobre el que se destaca el comienzo: «Aunque valiese...», y la objeción: «*¿Es una vasija...?*». El sello es un objeto exquisitamente personal, cifra de la autoridad e instrumento de su ejercicio: por más que el rey de Judá sea un elegido y un instrumento histórico de Dios, no es un anillo con sello personal. Y aun cuando lo fuera, el Señor se desprendería de él, se lo daría a otro soberano, lo tiraría lejos.

En este punto de la composición actual surge una objeción, formulada, quizá, más tarde por el profeta: si Jeconías no es sello en el anillo del dedo de Dios, tampoco es cacharro inútil que haya que arrojar a la basura. La respuesta del Señor desestima la objeción, porque no está discutiendo ahora méritos, sino anunciando destinos históricos. El descendiente de Jeconías no será anillo en la gran cadena de la promesa dinástica (por ahora y al modo tradicional).

Por semejanza temática, aquí tendría cabida el oráculo de 13,18s.

24. Sorprende la solemnidad del juramento inicial. Reyes y Crónicas están de acuerdo en decir que «hizo lo que el Señor reprueba». En aquel momento tenía dieciocho años (2 Re 24,8s; 2 Cr 36,9s).

25. Los nombres parecen glosa explicativa. Juega con la palabra mano: la mano derecha del Señor, la mano = poder del enemigo, repetida cuatro veces.

26. La madre del rey reinante, por la poligamia real, desempeñaba un papel particular y llevaba título de reina.

28. El texto está algo estropeado, por recargado; algunas frases faltan en la versión griega, cuya traducción sería:

> «¿Vale Jeconías lo que un cacharro inútil, para que lo expulsen y lo arrojen a una tierra desconocida?».

El texto hebreo parece haber incorporado adiciones, en vista de los sucesos posteriores.

29. Dios invoca a la tierra como testigo personal suyo (por ejemplo, Is 1, 2; Dt 32,1); por algún motivo no invoca al otro testigo, que es el cielo. Recordamos que «los que se apartan serán escritos en el polvo» (17,13). A Jeconías no se le acusa de deserción, y tampoco figura la tierra como registro de su nombre, ni es ella quien deba escribir o registrar.

30. En el registro del pueblo se inscribe el nombre de un ciudadano, su condición, su prole... Jeconías llevará un adjetivo que registre su condición de «estéril», sin prole. El sentido se especifica: no se trata del aspecto físico (Jeconías tuvo hijos), sino de la función dinástica. Recordemos, a manera de ilustración, Is 7: cuando trono y dinastía de Acaz estaban amenazados, Dios anunció que la esposa del rey esperaba su primer hijo (el futuro Ezequías); ahora, cuando toda la nación, con sus instituciones, está sentenciada, Dios anuncia que Jeconías no sacará adelante un hijo sucesor en el trono. La promesa hecha a David por Natán, ¿queda abolida, trasladada o interrumpida? La respuesta vendrá más tarde. En este momento el anuncio es tremendo, y alguien, la tierra que escucha, deberá levantar acta notarial. A Joaquín le habían anunciado un destino (36,30) que se consuma en la persona de su hijo.

Sin embargo, eso no quiere decir que Jeconías quede expulsado de la historia, sin papel que representar. El libro de los Reyes terminará abriendo una ventana a la esperanza, y será precisamente el rey destronado, cautivo y liberado quien la encarne (2 Re 25,27-30). El libro de las Crónicas registra en su genealogía real: Jeconías, Fedayas, Zorobabel (1 Cr 3,17ss); si Zorobabel fue el hombre del retorno, no fue un rey como David.

10. *A los pastores* (10,21; 25,34-38; Ez 34)

23,1 ¡Ay de los pastores que dispersan y extravían
las ovejas de mi rebaño! —oráculo del Señor—.
2 Pues así dice el Señor, Dios de Israel,
a los pastores que pastorean a mi pueblo:
Vosotros dispersasteis mis ovejas, las expulsasteis,
no hicisteis cuenta de ellas;
pues yo os tomaré cuentas de vuestras malas acciones
—oráculo del Señor—.

3 Yo mismo reuniré el resto de mis ovejas
en todos los países adonde las expulsé,
las volveré a traer a sus pastos,
para que crezcan y se multipliquen.
4 Les daré pastores que las pastoreen:
no temerán, ni se espantarán, ni se perderán
—oráculo del Señor—.
5 Mirad que llegan días —oráculo del Señor—
en que daré a David un vástago legítimo.
Reinará como rey prudente, y administrará
la justicia y el derecho en el país;
6 en sus días se salvará Judá, Israel vivirá en paz,
y le darán el título «Señor, *justicia nuestra*».
7 Mirad que llegan días —oráculo del Señor— en que ya no se dirá:
8 «Vive el Señor, que sacó a los israelitas de Egipto», sino que se
dirá: «Vive el Señor, que sacó a la estirpe de Israel del país del norte
y de todos los países adonde los expulsó, y los trajo a sus tierras».

La representación de los jefes en figura de pastores es imagen tradicional, que en Israel cobró especial vigor por el antecedente real de David, el pastor convertido en rey. El libro de Jeremías ya se ha referido repetidas veces a pastores = jefes, en unión con otras categorías: 2,8; 10,21; 12,10, más el anuncio positivo de 3,15. Es la serie de oráculos dirigidos a personas o grupos, no extraña encontrar uno colectivo dirigido a los pastores.

Ahora bien, mientras los precedentes se concentraban en la sentencia motivada, el presente ha atraído un oráculo de promesa que, por referirse al sucesor de David, podemos llamar en sentido amplio mesiánico.

La conjunción de piezas distantes en el tiempo produce una apretada síntesis de historia de salvación: denuncia-castigo-sustitución-promesa. Podemos citar como antecedente del esquema, Is 1,21-26, un oráculo unitario que sintetiza densamente las etapas: el antecedente de Isaías justifica plenamente la composición temática que leemos aquí; no prueba que los presentes versos sean una composición original unitaria.

1-2. La sentencia sigue los cánones clásicos de la forma: se expone brevemente la culpa y se pronuncia sentencia. La correspondencia entre culpa y castigo se subraya con algún recurso verbal, que aquí es la repetición del verbo *pqd* = hacer cuenta/tomar cuentas.

El rebaño no es propiedad de los pastores, sino del Señor, ante el cual son responsables como encargados. Un segundo juego de palabras liga el oficio, *rōʿe*, a la perversión de su desempeño, *rōʿ*. Dispersar y extraviar pueden limitarse a un sentido político y ético; acoplados a expulsar, parecen referirse a la primera deportación. De hecho, Joaquín, con una política desatinada, provocó la intervención babilonia.

3-6. La intervención del Señor se justifica por tratarse de «su rebaño»; se desarrolla en tres tiempos. El primero es la repatriación de los deportados, o sea, el devolver las ovejas a sus praderas. Aquí el Señor toma la responsabilidad de la expulsión, «las expulsé», afirmando que la deportación no ha quedado fuera de su control. Lo mismo que las ha expulsado, sabe dónde se encuentra cada una «en todos los países», y tiene poder para reunir las que

sobrevivan, «el resto». Para la primera tarea, Dios no menciona intermediarios.

El segundo tiempo consiste en nombrar pastores ejemplares, que cumplan su oficio simplemente. La brevedad escueta de la frase resulta enfática: que los pastores pastoreen, y basta. El tercer verbo predicado de las ovejas, «se perderán», es *pqd* en nifal, el mismo verbo con que ha jugado antes: se podría imitar el recurso diciendo: «No faltarán en la cuenta». Los verbos «temer, espantarse» son en hebreo los usados en la vocación de Jeremías (1,8.17).

El tercer tiempo se aleja vagamente en el futuro al ser introducido por una expresión indefinida que ha cuajado con resonancia escatológica; resonancia redoblada, cuando se vincula la expresión a la promesa dinástica de 2 Sm 7, proyectada hacia el futuro. Pasamos de los pastores al Pastor-jefe, al rey davídico, en quien los judíos ponen su esperanza. Proyectando el recuerdo —quizá transfigurado— a un futuro indefinido, queda abolida la nostalgia paralizante y se instaura el régimen de la esperanza, que un día se convertirá en expectación.

El autor despliega su tema y mantiene sujetas las piezas de su teología usando varias palabras de la raíz *ṣdq,* que puede significar justicia, legitimidad, derechos vindicados, victoria...

a) Ante todo, un «vástago legítimo», *semaḥ ṣaddîq* (o *ṣedeq,* según versiones antiguas): como Dios se había comprometido con David, toca a Dios garantizar la continuidad dinástica, por vía de generación (sentido especificado de *hqym,* como en Jos 5,7). La imagen vegetal es obvia en contextos de fecundidad, y se encuentra bien establecida: por ejemplo, Is 11,1; Jr 33,15; Zac 3,8.

b) Más que la generación física, y supuesta ella, ha de legitimar o justificar la función real la administración de la justicia, como ha repetido en los oráculos precedentes (21,13; 22,3.15) y en otros lugares. Hay que recordar la confesión testamentaria de David: «El que gobierna a los hombres con justicia, el que gobierna respetando a Dios, es como la luz del alba al salir el sol» (2 Sm 23,3s). Garantizada la justicia, florecen paz y salvación en los dos reinos, Judá e Israel reunidos (otra esperanza escatológica: Ez 37,15-28, Is 11,13s).

c) Finalmente, se anuncia el nombre del futuro rey: *Yhwh ṣidqēnû.* Isaías había dado un nombre simbólico al sucesor de Acaz, *ʿimmānû ʾel* = Dios con nosotros. Durante la actividad de Jeremías, el último rey se llamaba *ṣidqiyahû* = el Señor mi justicia. Sedecías ni garantizó la justicia, ni conservó la paz, ni salvó a su pueblo, por resistirse al mensaje de Jeremías. Pues bien, el sucesor legítimo de David se llamará con pleno sentido «Señor justicia nuestra», porque es el Señor quien lo legitima y porque su tarea será administrar la justicia que el Señor quiere (Is 5,7). Teniendo en cuenta el nombre Yosedeq, podríamos proponer la pronunciación *Yoṣidqenu.* Podemos recordar que también la Jerusalén renovada se llamará *ʿir haṣṣedeq* = Ciudad Justa (Is 1,26).

En Sal 85-10-12 encontramos reunidos los términos: *yišʿô* = su salvación, *ṣedeq wᵉšālôm* = justicia y paz, *tiṣmaḥ* = germinará, en un contexto de retorno del destierro, sin descendiente davídico.

7-8. Con la misma fórmula vaga de futuro, se introduce otra promesa, que, por el tema, se vincula al verso 3 y enuncia (en prosa) el principio teológico del nuevo éxodo. «El que sacó de Egipto» es título que el Señor recibe en himnos y confesiones de fe; pues bien, ese título se cambia por otro de mayor actualidad y quizá de mayor importancia. Toda la profecía de Isaías II

es el canto de un segundo éxodo. El presente oráculo se lee casi a la letra en 16,14s; se ve que es una pieza de restauración que se puede acoplar a diversos contextos. (Véase la introducción temática a Isaías II).

11. *A los profetas* (14,13-16; 28-29; Ez 13)

9 A los profetas: Se me rompe el corazón en el pecho,
se me dislocan los huesos, estoy como un borracho,
como uno vencido por el vino,
a causa del Señor y de sus santas palabras:
10 El país está lleno de adulterios, y por ello hace duelo la tierra,
se agostan los pastos de la estepa,
su curso es perverso, su poder un abuso;
11 profetas y sacerdotes son unos impíos,
hasta en mi templo encuentro maldades
—oráculo del Señor—;
12 pues su camino se volverá resbaladizo,
empujados a las tinieblas caerán en ellas;
les enviaré la desgracia el año de la cuenta
—oráculo del Señor—.
13 Entre los profetas de Samaría he visto un desatino:
profetizan por Baal extraviando a Israel, mi pueblo;
14 entre los profetas de Jerusalén he visto algo espeluznante:
adúlteros y embusteros que apoyan a los malvados,
para que nadie se convierta de la maldad;
para mí son todos sus vecinos como Sodoma y Gomorra.
15 Por eso dice el Señor de los ejércitos a los profetas:
Os daré a comer ajenjo y a beber agua envenenada,
porque de los profetas de Jerusalén
se difundió la impiedad a todo el país.
16 Así dice el Señor de los ejércitos:
No hagáis caso a vuestros profetas, que os embaucan:
cuentan visiones de su fantasía, no de la boca del Señor;
17 a los que desprecian la palabra del Señor
les dicen: Tendréis paz;
a los que siguen su corazón obstinado
les dicen: No os pasará nada malo.
18 ¿Quién asistió al consejo del Señor?,
¿quién lo vio y escuchó su palabra?,
¿quién atendió a mi palabra y la escuchó?
19 Mira, el Señor desencadena una tormenta, un huracán
que gira sobre la cabeza de los malvados;
20 la ira del Señor no cejará hasta realizar y cumplir sus designios.
Al cabo de los años lograréis comprenderlo.
21 Yo no envié a los profetas, y ellos corrían;
no les hablé, y ellos profetizaban;
22 si hubieran asistido a mi consejo,

anunciarían mis palabras a mi pueblo,
para que se convirtiese del mal camino,
de sus malas acciones.
23 ¿Soy yo Dios sólo de cerca y no Dios de lejos?
—oráculo del Señor—.
24 Porque uno se esconda en su escondrijo,
¿no lo voy a ver yo? —oráculo del Señor—,
¿no lleno yo el cielo y la tierra?
—oráculo del Señor—.
25 He oído lo que dicen los profetas,
profetizando embustes en mi nombre,
diciendo que han tenido un sueño;
26 ¿hasta cuándo seguirán los profetas
profetizando embustes y las fantasías de su mente?
27 Con los sueños que se cuentan unos a otros
pretenden hacer olvidar mi nombre a mi pueblo,
como lo olvidaron sus padres a causa de Baal.
28 El profeta que tenga un sueño, que lo cuente;
el que tenga mi palabra, que la diga a la letra.
¿Qué hace el grano con la paja? —oráculo del Señor—.
29 ¿No es mi palabra fuego —oráculo del Señor—
o martillo que tritura la piedra?
30 Pues aquí estoy contra los profetas —oráculo del Señor—
pues se roban unos a otros mis palabras;
31 aquí estoy contra los profetas —oráculo del Señor—
que manejan la lengua para soltar oráculos;
32 aquí estoy contra los profetas —oráculo del Señor—
que cuentan sus sueños falsos
y extravían a mi pueblo con sus embustes y jactancias.
No los mandé, no los envié, no aprovecharán a este pueblo
—oráculo del Señor—.

La carga del Señor

33 Si este pueblo o un sacerdote o un profeta te preguntan cuál es
la carga del Señor, les dirás: Vosotros sois la carga del Señor, y yo
34 os arrojaré —oráculo del Señor—. Si un sacerdote o un profeta o
uno del pueblo dicen «carga del Señor» lo castigaré a él y a su casa.
35 Cuando habláis y comentáis entre vosotros, tenéis que decir: «¿Qué
36 responde el Señor, qué dice el Señor?». Y que no se vuelva a men-
cionar la carga del Señor, pues cada uno cargará con sus palabras.
Trastocáis las palabras del Dios vivo, del Señor de los ejércitos,
37 nuestro Dios. Al profeta le hablaréis así: ¿Qué responde el Señor,
38 qué dice el Señor? Y ahora dice el Señor: Si os empeñáis en decir
«carga del Señor», siendo así que yo os he prohibido decir «carga
39 del Señor», entonces, por haberlo dicho, yo os levantaré en vilo y os

tiraré lejos de mí, a vosotros y a la ciudad que os di a vosotros y a
40 vuestros padres. Y os enviaré una afrenta eterna, un sonrojo eterno
e inolvidable.

23,10 *ʾlh:* vocalizado *ʾelle*
23,17 *ʾmwr:* ditografía; *dbr:* vocalizado como sust. constructo
23,19 *hmh:* parece adición
23,26 *hyš:* leemos *yš; wnbyʾy:* leemos *wnbʾy*
23,39 *wnšyty...nšʾ:* leemos *wnšʾty...nšʾ*

Los falsos profetas fueron sin duda la pesadilla de Jeremías: ya han asomado varias veces, especialmente en el capítulo 14. Aquí leemos una vigorosa invectiva, con constante recurso a la burla y al sarcasmo, hasta culminar en el desafío desigual del Señor: «aquí estoy yo contra».

El tema de conjunto es unitario y se puede resumir así: los falsos profetas son, con sus mentiras, cómplices de los malvados, impiden la conversión, incluso hacen olvidarse del Señor. La relación mutua de estos elementos es tan importante como el hecho de cada uno.

En cuanto a la composición, comienza con dos oráculos de condena, rigurosamente construidos, 9-12 y 13-15, a los que sigue un discurso retórico, con nueva introducción y articulado por sucesivas interrogaciones. El texto hebreo acumula la fórmula «oráculo del Señor», como atraída por la polémica (11b. 12b.23b.24ab.28b.29a.30a.31a.32ab); la versión griega sólo conserva dos seguros. En el verso 10 puede haber una adición; los versos 18-20 interrumpen el discurso, 23-24 se podrían saltar; el griego reduce la serie de 30-32. Con todo, no resulta difícil leer seguida la perícopa, declamándola en voz alta, para dejarse arrebatar por su pasión. Así se comprenderá mejor su sentido y la personalidad del profeta. Por si el análisis puede enriquecer esa impresión de conjunto, vengamos a los particulares; también a los versos, que quizá sean adición posterior.

9-12. Después de una expresión personal, como otras tantas que hemos ido encontrando a lo largo del libro, sucede el esquema clásico: delito, agravantes, sentencia correspondiente. Adelantando un puesto el verso «hace duelo la tierra, se agostan las dehesas de la estepa» (frase que algunos comentadores prefieren suprimir), el sentido se especifica del modo siguiente: Jeremías expresa su dolor ante una catástrofe que azota el país, que podría ser la sequía descrita en el cap. 14 o algo semejante. En cuanto la sequía ha sido decretada por el Señor, puede decir el profeta que se siente desgarrado por las palabras del Señor. Palabras santas: justificadas, indiscutibles, pero que no llenan de gozo al que las pronunció (15,16).

Otra interpretación más coherente con el conjunto de la perícopa interpreta las «santas palabras» como el mensaje profético auténtico: Jeremías siente celo y dolor por esa palabra divina, que él vive y pronuncia y que los falsos profetas invalidan. El duelo de la tierra responde al dolor del profeta. Según se adopte una interpretación o la otra, habrá que leer *ʾāla* = maldición, o *ʾelle* = éstos (los adulterios).

La alternativa sonaría así:

«A causa del Señor y de sus santas palabras;
por la maldición hace duelo la tierra,
  se agostan las dehesas de la estepa;
porque el país está lleno de adulterios...».

«Adúlteros» se dice aquí en sentido figurado, en cuanto que son infieles al Señor y provocan la infidelidad del pueblo. Los sacerdotes se han puesto de acuerdo con los falsos profetas (véase 20,1ss), metiendo de ese modo la «maldad» en el templo. Esa es la agravante del delito, que se puede llamar perversión y abuso. «Curso» (de correr): o diligencia, solicitud (8,6). «En el templo»: como en tiempos de Elí (1 Sm 2,21). El castigo es de tinieblas y caída, como Os 4,5: «tropezarás de día y contigo tropezará el profeta de noche», también Miq 3,6s.

Al servicio del rigor constructivo se encuentra toda una serie de recursos sonoros ingeniosos, que en boca de un profeta son especialmente significativos. Son dos grupos de sonidos que resaltan: el de los actores, *nebî'îm;* el del castigo, *npl.* Los *nebî'îm* = profetas son adúlteros = *mena'pîm (b/p)* y *ḥānēpû* = son impíos, y por eso = *mippenê* (tres veces); la consonancia con *nb'* puede haber determinado la elección de *n'p* = cometer adulterio, frente al normal *znh* = fornicar (otros casos de *n'p* en Jeremías: 3,8s aliterado con *'bn* = piedra, 5,7; 7,9; 9,1; 13,27). Castigo: por la maldición = *'āla,* hace duelo = *'abela* el país, y en la tiniebla = *'apela* caerán = *napelû.* A éstos se añaden otros efectos sonoros, como *ke'îš/šık-, gbr/'br,* y la insistencia al principio en la vocal *i.* Entre todos estos efectos debe destacar el primero, que establece la equivalencia sonora entre «profetas» y «adúlteros» (en su tiempo, Isaías decía que los príncipes eran bandidos: *śarîm/sorerîm,* 1,23).

13-15. Retorna la forma rigurosa: delito/sentencia. El triple *r'h* = maldad o desgracia (10c.11b.12c) se prolonga en 14, mientras que *n'p* y *ḥnp* retornan en 14b y 15c: el tema continúa.

Emparejar los dos reinos hermanos para aducir una agravante de Judá es cosa que hemos leído en 3,6-11 (véase Ez 16,44-52). Hablar de profetas del norte tiene justificación histórica. Si el primer delito es «extraviar», el segundo es impedir la vuelta o conversión; el resultado es que Samaría y Jerusalén (las dos capitales) son como Sodoma y Gomorra (véase Is 1,10). El castigo sucede en el orden del alimentar (véase Am 7,12 y sobre todo Miq 3,5): es normal que el amo mantenga a sus servidores y el Señor a sus profetas. Eso hará el Señor con los falsos profetas..., dándoles ajenjo y veneno (véanse 8,14; 9,14).

Las paranomasias ominosas son menos llamativas que en el oráculo precedente. Además de la resonancia débil de *n'p* y *ḥnp,* encontramos:

Para las ciudades, *šmrwn* / *'mrh* *yršlm* / *sdm*; para los habitantes, *šbw/yšby,* y además, *mr'ym/mr'tw/'mrh.*

16. Tras nueva introducción, el Señor comienza dirigiéndose al pueblo. Con cierta amplitud se discuten diversas actividades y medios proféticos: la visión = *ḥāzôn,* el sueño = *ḥālôn,* el oráculo = *ne'um,* y por encima de todo, la palabra = *dabar.* En el desafío final se resumen los datos:

dbr		17	22		28	29/30
ḥzwn	16					
ḥlwm			25	27	28	32
n'm						31

En conjunto, se nos ofrece una buena descripción de actividades proféticas, en la que afloran algunos criterios para reconocer a los falsos profetas.

Desde el primer verso asistimos a un alarde sonoro:

nebî'im nibbe'im maḥbilim libbam lo' mippi.

El *mahbilim* es novedad rica por su alusión: «embaucar» es verbo denominativo de *hebel* = vanidad, vacío, título de ídolos. Leíamos en 2,5: «Siguieron tras vaciedades = *hebel* y se quedaron vacíos = *yibhalu*»; esto es lo que provocan los profetas con sus falsos oráculos.

«Fantasía» especifica el genérico *leb* hebreo, que será palabra clave en lo que sigue, oponiéndose a boca y mente de Dios (20b), hallando eco en el corazón del pueblo (17b).

17. Se explica cómo impiden la conversión: prometiendo, en nombre de Dios, paz y bienestar (véanse 6,14; 14,13, y Miq 2,11; 3,5). Lo contrario de 12c, con repetición verbal.

18-22. Se representa a Dios como soberano, que convoca un consejo de su corte, al cual invita al profeta, para que pueda transmitir después puntualmente lo decidido. Véase el texto clásico en 1 Re 22; la imagen está implícita en Is 6 y, por alusión, en Am 3,7. Pues bien, en ese consejo el Señor ha decidido amonestar seriamente a su pueblo para que se convierta: eso significan las amenazas que el profeta debía proclamar. La conversión viene sonando desde el cap. 3. El v. 18 tiene variantes que no afectan al sentido. Véase también Is 40,13.

19-20. Como ejemplo de tales decretos, como amenaza para inducir a la conversión, se puede citar este oráculo genérico, que también se lee en 30,23s. Es una imagen que permite múltiples aplicaciones. Entre los meteoros que Dios emplea como instrumentos de su ira o ejecutores de su sentencia se encuentra el huracán (Eclo 39,28; Am 1,14; Is 29,6, etc.). Este torbellino, que Dios mismo desencadena, selecciona el punto donde debe descargar. Nada ni nadie le podrá *resistir, hasta que se ejecute la sentencia divina; y cuando se ejecute, aprenderán* los que antes no quisieron (como en Is 28,19).

Notemos la consonancia que emparenta el huracán con el malvado: *sʿrh* + *sʿr/rʾš ršʿ*, y la comprensión, que invierte las consonantes de profeta: *bîna/nabîʾ*, con el subrayado de *hitbonenu bah bîna.*

21. Los dos tiempos clásicos del profeta son el envío/misión y la comunicación del mensaje. El verbo «correr», en vez del común «ir», no carece de ironía; además, ha salido en el v. 10 en el sustantivo «curso».

23-24. Segunda pregunta retórica. Si el profeta necesita ser invitado y asistir al consejo de Dios para enterarse, Dios no necesita acudir al escondrijo del falso profeta para enterarse, pues está presente en todas partes, no sólo en el templo. A juzgar por la actuación de Ananías (cap. 28), no podemos decir que los falsos profetas actúen clandestinamente. La expresión es genérica: ni la lejanía ni el escondimiento impiden ver y saber al Señor (es clásico el salmo 139; véase también Eclo 17,15ss). Su divinidad trasciende la distinción de cerca y lejos, pues por su inmensidad lo llena todo (Is 6,3). Si envía un profeta, no es para mantener las distancias o para franquear una distancia radical, sino para emplear un instrumento acomodado. Ni el espacio ni la ignorancia lo pueden limitar. Para el cerca y el lejos y la palabra mediadora puede verse Is 55,8-11, con el comentario correspondiente.

25. Entra un elemento nuevo, capital en lo que sigue, como pieza adverbial en una frase densa: «profetizan en mi nombre embustes». Se presentan y hablan como enviados del Señor, en su nombre; pero mintiendo, que es una contradicción. Si fuera en nombre de Baal o de otros dioses, la cosa sería menos grave, aunque seria (Dt 13,2s); decir mentiras en nombre de Dios es como invocar su nombre en falso (Ex 20,7, segundo mandamiento), es falsificarlo, desacreditarlo.

26. Estamos ya en el terreno de los sueños. Si el sueño puede ser instrumento de comunicación divina, los sueños de los falsos profetas son juegos de la

fantasía, nosotros diríamos deseos proyectados por la mente cuando caen las inhibiciones de la vigilia

27 Al caer en descrédito, el nombre caerá en desuso ya sucedió a causa de las imágenes falsas, baales, y sucede con los oráculos o sueños falsos A la larga, el nombre del Señor no se mantiene en un clima de falsedad Véase el cumplimiento en el destierro de Egipto 44,26

28 Los sueños concretos de que está hablando se oponen a la palabra de Dios, como mentira a verdad, *šqr/ʾmt* Un refrán ilustra la diferencia la palabra de Dios es como grano, *dabar* = *bar,* limpio de paja (en 15,19 se dice libre de escoria)

29 Formulada puntualmente, la palabra del Señor es como fuego no sólo para el profeta, que la siente dentro como un incendio (20,9), sino en sus efectos, ya anunciados en la vocacion Véase otra imagen en 50,23

30 32 Termina con triple desafio triunfante el Dios que desde lejos ve y conoce se presenta para actuar

Profetas ladrones = *nebîʾîm megannebîm* son los que se roban unos a otros los oráculos, usándolos fuera de ocasion, tratándolos como palabra puramente humana Profetas «oraculantes» = *nebiʾim yinʾamu* aunque el sustantivo *neʾum* se usa a veces designando palabras humanas (Nm 24,3, Balaán, 2 Sm 23,1, David), de ordinario designa el oraculo divino, pero el verbo denominativo parece ser invención burlesca de Jeremías, pues no se lee más en toda la Biblia Profetas de sueños falsos por cuarta y quinta vez suena en el capítulo el término «mentira», una palabra machacona en el libro de Jeremías, una pesadilla de su actividad profetica Con la palabra «extraviar» volvemos casi al comienzo (v 13) «Jactancias» en esta forma es única en el AT, aunque una variante se aplica dos veces a profetas en Sof 3,4, lo cual indica que Jeremías la ha rebuscado ¿por su consonancia con el nombre del sacerdote que profetizaba mentiras?, *pašhûr/pahzût*

El texto hebreo actual termina subrayando enfáticamente «oráculo del Señor», por undecima vez Repeticiones machaconas, de martillo que tritura la peña

33 39 Entre las formas proféticas había un genero que se solia llamar *maśśāʾ* (sustantivo derivado del verbo *nśʾ* = levantar, cargar), y que de ordinario iba dirigido contra naciones extranjeras por ejemplo, Is 13,1, 15,1, 17,1, 19,1, 21,1, 22,1, 23,1 (en 2 Re 9,25 se dirige contra un rey) En el clima de burlas trágicas, a las que hemos asistido en la pericopa precedente, no desentona este nuevo oráculo también la gente sabe inventar sus burlas, y pide al profeta un *maśśāʾ* de Dios Jugando con el doble sentido de la palabra, el pueblo se burla del profeta ¿tienes algún oráculo contra algún pueblo extranjero?, ¿con quién o con qué carga el Señor?

Dios retuerce la burla «vosotros sois la carga», con la que cargué en otro tiempo (Ex 19,4, antes de la alianza), con la que no podía Moisés (Nm 11,11ss), carga liviana un día, pesada ahora que os ponéis «cargantes», carga que voy a arrojar ahora mismo

Por el verbo, este oráculo podría relacionarse con 17,21ss, sobre las cargas del sabado el compilador no ha visto el posible enlace o no ha querido realizarlo

Diez veces se repite en el texto hebreo la raíz *nśʾ* (en la versión griega faltan varias frases de 36-38) Una vez que el autor ha planteado la imagen y el juego, le gusta explotarla ingeniosamente por eso añade que «cada uno carga con su palabra» Resulta que esa responsabilidad reside en haber trastocado burlonamente la palabra de Dios, declarándola una carga o pidiendo una «descarga» contra algún pagano de turno Dios exige un trato sencillo ¿qué dice, qué res

ponde?, sin catalogar de antemano la respuesta, sin calificarla burlonamente después. De lo contrario, Dios pasa a la acción, infligiendo un castigo definitivo. Quedaba al final una posibilidad por explotar: «no perdonaré», dicho también con el verbo *nś'*. En su lugar, puntúa el final con la secuencia verbal *naśiti - naṭašti - natatti*.

¿Quién es el resto? (29,16-20)

24,1 El Señor me mostró dos cestas de higos colocadas delante del santuario del Señor. (Era después que Nabucodonosor, rey de Babilonia, desterró a Jeconías, hijo de Joaquín, rey de Judá, con los dignatarios de Judá, y a los artesanos y maestros de Jerusalén, y se los llevó a Babilonia).

2 Una tenía higos exquisitos, es decir, brevas; otra tenía higos muy pasados, que no se podían comer.

3 El Señor me preguntó:

—¿Qué ves, Jeremías?

Contesté:

—Veo higos: unos exquisitos, otros tan pasados que no se pueden comer.

4-5 Y me dirigió la palabra el Señor: Así dice el Señor, Dios de Israel: A los desterrados de Judá, a los que expulsé de su patria al país
6 caldeo, los considero buenos, como estos higos buenos. Los miraré con benevolencia, los volveré a traer a esta tierra; los construiré y
7 no los destruiré, los plantaré y no los arrancaré. Les daré inteligencia para que reconozcan que yo soy el Señor; ellos serán mi pueblo y yo seré su Dios, si vuelven a mí de todo corazón.

8 A Sedecías, rey de Judá, a sus dignatarios, al resto de Jerusalén que quede en esta tierra o resida en Egipto, los trataré como a esos
9 higos tan malos que no se pueden comer. Serán terrible escarmiento para todos los reinos del mundo, serán tema de mofas, sátiras, chan-
10 zas y maldiciones en todos los lugares por donde los disperse. Les enviaré la espada, el hambre y la peste, hasta consumirlos en la tierra que les di a ellos y a sus padres.

24,1 *mwʿdym:* quizá haya que leer *ʿmdym* o *mʿmdym* (qal o hofal), o se prefiere la traducción «reunidas» (demasiado para sólo dos)
24,8 *ky kh ʾmr yhwh:* parece ditografía
24,9 *lzwʿh lrʿh:* endíadis

La primera deportación de judíos plantea un problema teológico al profeta. Especialmente porque en el reino septentrional ya ha sucedido una desgracia ejemplar. Al ser destruido Israel como reino, unos ciudadanos fueron al destierro, otros quedaron en el país, donde se mezclaron con los colonos advenedizos; algunos se refugiaron en Judá, donde se incorporaron de nuevo al pueblo escogido. Ahora que Nabucodonosor ha desterrado a las autoridades y la clase alta, ¿quiénes son los escogidos? Se podría pensar: los desterrados han sido expulsados por Dios, luego eran culpables, han recibido lo que merecían, y ya no son pueblo del Señor; los que se han quedado son la clase baja y humilde, que no merecía

tal castigo y sigue viviendo cerca del Señor. Es decir, se plantea el juicio comparativo de buenos y malos, como se planteaba en 3,6-11, en términos de Israel y Judá: los que quedamos en la patria somos los buenos, al menos relativamente. Ese juicio comparativo puede traer consecuencias funestas: falsa confianza, invocar o apelar a la elección, contar con el culto (11,13-17).

Contra semejante actitud se dirige el presente oráculo, introducido en forma de visión (véase Am 8,1): los higos son del mismo árbol o de la misma cosecha, iguales son los cestos y ambos han sido presentados al Señor. Unos son apetitosos, otros incomestibles. Cuando está bien inculcado el planteamiento, viene la paradoja de la identificación: los buenos son los desterrados. ¿Cómo? ¿Dónde queda el principio de la retribución? Es que los desterrados han recibido un castigo saludable, por el cual podrán reconocer sus culpas y disponerse al nuevo acto histórico de la misericordia divina: sólo ellos podrán volver y representar el segundo éxodo, más glorioso que el primero (23,8). Dios los ha escogido, como antaño a los esclavos de Egipto, para una misión histórica. Sólo se pone una condición: «convertirse de todo corazón».

En cambio, los que se consideran buenos y son incapaces de convertirse serán rechazados: en la dispersión, o en Egipto, o en la patria. Parece ser que algunos prófugos se habían refugiado en Egipto, mientras apretaba el cerco, quizá esperando volver a la patria (véase 26,20-23: un perseguido; quizá algunos acompañaron a Joacaz: 22,10). Pues bien, el nuevo éxodo no partirá de Egipto, sino de Babilonia. ¿Y los que quedan en Judá? Por ahora, que reciban la lección. Más tarde, al caer la capital, habrá nuevas disposiciones de Dios.

2. Puede recordar la contraposición de las «vacas gordas y las flacas» del sueño de José.

3. La oposición se extrema en la imagen, sin medias tintas.

6. «Con benevolencia» o para su bien: *l^eṭoba* en las bendiciones: Dt 28,11s; después de una conversión: Dt 30,8s; revocando: 21,10; excluida en Egipto: 44, 21. Al final del verso resuenan los verbos fundamentales de la vocación, 1,17.

7. Inteligencia para reconocer: revocando: Dt 29,3. Es el cambio interior invocado en Sal 51,12 y prometido en Ez 36,26. Al final se enuncia la condición única: la vuelta/conversión a la persona condiciona la vuelta a la patria.

9. Escarmiento: 15,4; 29,18; 34,17; sátiras y chanzas: citado de Dt 28,37.

10. Véanse 14,15; 27,8.

Nabucodonosor, verdugo de Dios (604)

25,1 El año cuarto del reinado de Joaquín, hijo de Josías, en Judá, que
corresponde al año primero del reinado de Nabucodonosor en Babi-
2 lonia, recibió Jeremías este mensaje para todo el pueblo judío, y el
profeta Jeremías se lo comunicó a todos los judíos y a todos los ve-
cinos de Jerusalén:
3 Desde el año trece del reinado en Judá de Josías, hijo de Amón,
hasta el presente día —en total, veintitrés años—, he recibido la
palabra del Señor y os la he predicado puntualmente, y no me habéis
4 escuchado. El Señor os enviaba puntualmente a sus siervos los pro-
5 fetas, y no quisisteis escuchar ni prestar oído. Os exhortaban: «Que
se convierta cada uno de su mala conducta y de sus malas acciones,
y volverá a la tierra que el Señor os entregó a vosotros y a vuestros

6 padres, desde siempre y para siempre. Y no sigáis a dioses extran-
jeros para servirles y adorarlos, y no me irritéis con las obras de
vuestras manos, para vuestro mal».
7 No me escuchasteis —oráculo del Señor—, me irritasteis con las
8 obras de vuestras manos, para vuestro mal. Por eso, así dice el Señor
9 de los ejércitos: Puesto que no escuchasteis mis palabras, yo mandaré
a por los pueblos del norte y a por Nabucodonosor, rey de Babilonia,
siervo mío; lo traeré a esta tierra, contra sus habitantes y los pueblos
vecinos; los consagraré al exterminio, los convertiré en espanto, burla
10 y ruina perpetua. Haré cesar la voz alegre y la voz gozosa, la voz del
novio y la voz de la novia, el ruido del molino y la luz de la lámpara.
11 Toda esta tierra quedará desolada, y las naciones vecinas estarán
sometidas al rey de Babilonia durante setenta años.
12 Pasados los setenta años —oráculo del Señor—, pediré cuentas
al rey de Babilonia y a su nación de todas sus culpas, y convertiré
13 en desierto perpetuo el país de los caldeos. Cumpliré en su país todas
las amenazas que pronuncié contra él; todo lo escrito en este libro.
14 Ellos, a su vez, estarán sometidos a muchas naciones y a reyes pode-
rosos; les pagaré sus acciones, las obras de sus manos.

25,6 *wlʾ ʾrʿ:* orientados por G se puede leer *lrʿ* o *lhrʿ*
25,9 *wlḥrbwt:* o bien *lḥrpt* = afrenta
25,13 *ʾšr nbʾ yrmyhw ʿl kl hgwym:* título antes del v. 15
25,14 *ky ʿbdw:* la yod sirve también de preformativa para *ʿbd;* o bien falta por haplografía

Esta amonestación, artificialmente datada, suena como recapitulación al concluir una parte importante del libro; a continuación se lee el preludio a los oráculos internacionales. La perícopa precedente ya tenía algo de conclusión, especie de balance después de la primera deportación. La perícopa presente mira hacia atrás, a veintitrés años de actividad profética, y constata que la predicación de Jeremías, como la de profetas anteriores, ha sido un fracaso. El pueblo está maduro para el castigo. Por su carácter de recapitulación, recoge y repite temas y frases de diversos pasajes, especialmente de los relacionados con el templo (capítulo 7), y como tal se prestaba a diversas adiciones. El texto resulta algo recargado, si bien la versión griega ofrece una reducción más sobria; pero el sentido discurre límpido.

El eje de la amonestación está definido por la repetición de *šlḥ ʿbd* = enviar un siervo en 4a y 9a: Dios envió siervos = profetas en vano; ahora enviará un siervo = rey enemigo. Más que el contenido de sermones precedentes, resumido en términos genéricos, interesa la insistencia solícita del Señor, a la que responde la contumacia del pueblo. La misma agravante se recoge en confesiones de pecados posexílicos, como en Neh 9 y Bar 1,15-3,8.

La amonestación está escrita en el estilo que se suele identificar como deuteronomista: véase, por ejemplo, 2 Re 17,13-23.

1. Según la datación, este sermón sería contemporáneo del cap. 36, cuando surge el astro político de Babilonia, antes de la primera deportación. Parece un intento artificial de datar un discurso de balance. Muchos oráculos ya registrados en el libro son posteriores a esa fecha.

3. Si fuera exacto ese dato tendríamos que concluir que de la predicación de Jeremías nos queda una minúscula selección, una quintaesencia. También este dato parece artificial, como intento de generalizar.

4. Notemos la insistencia en el verbo «escuchar» como correlativo de la palabra.

6. El don de la tierra es perpetuo, por parte de Dios.

9. Pueblos del norte: recapitula una serie de anuncios que ya han ido sonando en el libro.

10. «La voz...»: ya se ha leído en 7,34 y 16,9, y retornará; aquí se añade como dato propio la referencia al molino y la lámpara, que implican las oposiciones luz/oscuridad, pan/hambre. Un molino que se para, una lámpara que se apaga son dos magníficos símbolos.

11-14. En visión de síntesis, estos versos se abren al futuro próximo y al remoto. El futuro próximo será el castigo, consecuencia del pecado denunciado; el futuro remoto es el fin del destierro. En el texto hebreo, la situación de los judíos se funde en el proceso histórico que tiene a Nabucodonosor y los caldeos como protagonistas: dominarán un tiempo, les llegará la hora; los judíos pueden sacar las consecuencias. Son datos tomados en parte del cap. 29.

El texto griego es más grave y comienza con la perspectiva judía; se puede traducir así:

> [11] Quedará todo el país desolado, y serán vasallos de los paganos durante setenta años. [12] Cumplidos los cuales, castigaré a aquel pueblo y lo convertiré en desolación perpetua; [13] y cumpliré en su país todas las amenazas que pronuncié contra él: todo lo escrito en este libro.

El texto hebreo, con su estilo recargado, nos sirve una síntesis de teología de la historia, articulada por la repetición de algunas palabras. El sentido resultante es que un mismo destino tocará sucesivamente a diversas naciones, bajo el control de Dios. La tierra de Palestina quedará desolada (9 y 11), la misma suerte tocará al territorio caldeo (12), sólo que para siempre. El Señor «conduce» = *hby’* las huestes babilonias contra el país judío (9); el mismo Señor «cumplirá» = *hby’* las amenazas contra ese enemigo (13). Nabucodonosor es siervo o vasallo = *‘bd* del Señor (9), a él servirán como vasallos otros pueblos (11), hasta que él sea sometido como vasallo de otros (14).

Dios controla todo: el imperio pasa de un pueblo a otro, como él lo determina; un imperio, aun obrando injustamente (*‘wwn,* 12), puede ser ministro del designio divino; él establece y comunica los plazos.

Se trata de un pensamiento maduro, probablemente elaborado después de los sucesos, y que supone un escrito que tiene delante: «todo lo escrito en este libro». Podría referirse a las profecías contra Babilonia de los capítulos 50-51. El texto hebreo piensa en toda la serie de oráculos contra los paganos y se los atribuye todos a Jeremías.

Profecía de Jeremías contra los paganos

15 El Señor, Dios de Israel, me dijo:
—Toma de mi mano esta copa de aguardiente y házsela beber a
16 todas las naciones adonde te envío. Que beban y se tambaleen y enlo-
quezcan ante la espada que arrojo en medio de ellos.

17 Tomé la copa de mano del Señor y se la hice beber a todas las
naciones a las que me envió el Señor:
18 A *Jerusalén* y a los pueblos de *Judá,* a sus reyes y nobles, para
convertirlos en desierto desolado, en burla y maldición. Cosa que
sucede hoy.
19 Al faraón, rey de *Egipto,* a sus ministros, sus nobles y todo su
pueblo y sus turbas.
20 A los reyes de *Hus* y de *Filistea:* Ascalón, Gaza, Ecrón y el resto
de Asdod.
21-2 A *Edom, Moab* y *Amón;* a todos los reyes de *Tiro* y *Sidón* y a
23 los reyes de las costas allende el mar; a *Dedán, Temá, Buz* y a todos
24 los de cabeza rapada; a todos los reyes de *Arabia* y de los beduinos
25 que viven en el desierto; y a todos los reyes de *Zimrí,* de *Elam* y de
26 *Media;* a todos los reyes del *norte,* próximos y remotos, uno tras
otro, y a todos los reyes de la superficie terrestre. Y después de todos
ellos, beberá el rey de *Sesac.*
27 Les dirás: Así dice el Señor de los ejércitos, Dios de Israel: Be-
bed, emborrachaos, vomitad, caed para no levantaros, ante la espada
28 que yo arrojo entre vosotros. Y si se niegan a tomar la copa de tu
mano para beber, les dirás: Así dice el Señor de los ejércitos: Habéis
29 de beber. Porque si en la ciudad que lleva mi nombre comencé el
castigo, ¿vais a quedar vosotros impunes? No quedaréis impunes,
porque yo reclamo la espada contra todos los habitantes del mundo,
oráculo del Señor de los ejércitos.
30 Y tú profetízales diciendo lo siguiente:
El Señor ruge desde la altura, clama desde su mansión santa,
ruge y ruge contra su dehesa,
entona la copla de los pisadores de uva
contra todos los habitantes del mundo;
31 el eco resuena hasta los confines del orbe,
porque el Señor entabla pleito con los paganos,
viene a juzgar a todos los hombres
y hará ejecutar a los culpables —oráculo del Señor—.
32 Así dice el Señor de los ejércitos:
Mirad la catástrofe pasar de nación en nación,
un terrible huracán se agita en los extremos del mundo.
33 Aquel día las víctimas del Señor
ocuparán la tierra de punta a punta,
no los recogerán, ni enterrarán, ni les harán duelo,
serán como estiércol sobre el campo.
34 Gemid, pastores; gritad, revolcaos, mayorales del rebaño;
os ha llegado el día de la matanza
y caeréis como carneros hermosos;
35 no hay escapatoria para los pastores,
no hay salida para los mayorales del rebaño.

36 Se oye el grito de los pastores,
el gemido de los mayorales del rebaño,
porque el Señor ha destruido sus pastos;
37 están silenciosas las prósperas dehesas,
por el incendio de la ira del Señor;
38 el león abandona su guarida, porque están desoladas las tierras,
por el incendio devastador, por el incendio de su ira.

25,24 *mlky bʿrb:* leemos *bʿrbym* = beduinos
25,34 *wtpwṣwtykm:* suprimido con G; *kkly.* leemos *kʾyly* con G
25,38 *kkpyr:* ditografía, leemos *kpyr*

Esta página, de gran aliento en la concepción, aunque medianamente realizada, sirve de introducción solemne a los oráculos contra los paganos que, en la disposición actual del libro, ocupan los capítulos 46-51.

La versión griega tiene una disposición muy diversa: después de 25,1-14 introduce el oráculo contra Elam, los oráculos contra Egipto y Babilonia y las demás naciones; al final coloca la escena de la copa.

La escena es una especie de juicio universal histórico que se divide en dos partes: el rito de la ejecución (15-29) y el discurso que explica la sentencia (30-38); la primera parte está en prosa; la segunda, en verso.

15-29. Primera parte. Las naciones se congregan en el escenario, nombradas o englobadas en un denominador común. Jeremías es como heraldo y verdugo de Dios. La sentencia se ejecuta con una copa drogada y una espada.

La copa no aparece con función definida. Si fuera copa de ordalía o juicio de Dios, tendría efecto sólo en los culpables (31), llenándolos de pánico ante la espada (puede verse Nm 5,11-31). No se trata de copa que envenena, pues ha de intervenir la espada. Más bien parece contener un pócima que turba antes de la ejecución, hecha a filo de espada (recuérdese la droga de los condenados a la cruz). Recogen el tema, entre otros, Is 51,17; Ez 23,32-34; Hab 2,16; Sal 11,6; 75,9: «El Señor tiene una copa en la mano, un vaso de vino drogado: se lo hace beber hasta las heces a todos los malvados de la tierra».

Los pueblos: después de mencionar a Jerusalén y Judá, enumera una serie de individuos o grupos. Aunque los nombres de los pueblos son históricamente reales, los títulos de sus autoridades no son exactos: se habla de «reyes» filisteos, mientras que no figuran reyes en Edom, Moab y Amón. Comparada esta serie con la de los capítulos 46-51, presenta coincidencias y divergencias:

Egipto	Egipto
Filistea	Filistea
Edom Moab Amón	Edom Moab Amón
	Tiro Sidón Dedán Temá Buz
Damasco Cadar Hazor	Arabia Zimri
Elam Media Norte	Elam
Babilonia	Babilonia

La enumeración del presente capítulo tiene pretensiones de universalidad: se mueve aproximadamente de poniente a levante y repite «todos». Jeremías había recibido en su vocación una misión universal (1,10).

Advertimos en los extremos los dos imperios de Egipto y Babilonia, los únicos que llevan un «rey» en singular; Babilonia ocupa el puesto que en 2,18.36 ocu-

paba Asiria, como ha sucedido en la historia universal. Entre los dos extremos figuran primero los rivales clásicos: a occidente los filisteos, a oriente la vieja terna de Transjordania, Edom, Moab y Amón. Un poco más lejos asoman, hacia el noroeste, los reinos fenicios de Tiro y Sidón, que conducen la mirada a las ignotas regiones costeras del Mediterráneo; hacia el sureste, los árabes y beduinos, con tres nombres relativamente conocidos. El grupo siguiente es más remoto: Elam, Media y otros reinos del nordeste (Zimrí no ha sido identificado). En vez de Babel aparece la cifra Sesac: nombre obtenido por el procedimiento de sustituir las letras del alfabeto por sus simétricas en una división binaria, es decir, primera = última, segunda = penúltima, tercera = antepenúltima, etc.; el procedimiento se llama *atbas,* o sea, *a* = *t,* *b* = *š*...

Otros profetas han pasado lista a naciones paganas, a partir de Amós; Jeremías compone una escena de conjunto. El libro de Ezequiel presenta, después de oráculos individuales, una visión de conjunto con Gog como protagonista; Joel recoge la sugerencia del este y el oeste (4,19). El género apocalíptico desarrollará a su manera la idea de Jeremías. Las copas tendrán una función importante en el Apocalipsis del NT.

15-17. Podemos notar el paralelo verbal entre la misión o envío del profeta y la misión o envío de la espada, con el verbo *šlḥ* en los tres versos.

18. Falta en griego el final: maldición. Cosa que sucede hoy; hoy es un hecho. Puede ser anotación después de los sucesos.

27. Con la droga pierden la dignidad humana y el equilibrio: así humillados, recibirán el golpe de gracia de la espada. No morirán de pie ni empuñando las armas.

30-38. El discurso se distingue por la acumulación de imágenes en torno al tema del juicio universal. Si bien la espada sigue siendo el instrumento de la ejecución capital, otras imágenes quieren evocar patéticamente la tragedia: del mundo animal, el león rugiente; del mundo humano, el lagarero o pisador de uva; del mundo cósmico, la tormenta; finalmente, la imagen de pastores y rebaños.

La desgracia se va desplazando para alcanzar todos sus objetivos: comienza por la «dehesa», que es el territorio judío con la capital; se extiende a pueblos y habitantes de todo el mundo; seleccionando especialmente pastores y mayorales, que son los jefes de las naciones.

La repetición al principio y al fin de dos palabras define por inclusión los límites del discurso: «león-dehesa/dehesa-león». A esta organización cerrada se sobrepone otra ordenación poética, que reside en el campo auditivo: toda la primera parte (30-31) es un clamor, un rugido que se va extendiendo a todo el mundo, y es el prólogo de un juicio; después de una sección más visual (32-33), responde el coro elegíaco de los pastores en 34 y 36. Estilizando los datos, resulta: ruge el león/gimen los pastores.

30. El rugido del león como imagen del Señor ya se leía en Os 11,10 y Am 1,2; 3,4.8 y retorna en Jl 4,16. Este rugido tiene algo de teofanía, como la voz del trueno. «La copla»: los paganos son como uvas de una gigantesca vendimia (Jl 4,13), que el Señor pisará entonando el grito o copla tradicional: Is 16, 9s; 63,2s; Lam 1,15.

31. Lo anterior era introducción al juicio (la secuencia teofanía/proceso judicial es bien conocida; por ejemplo, Sal 50). No se cita el texto de las acusaciones y las sentencias, porque ése es el contenido de los respectivos oráculos (46-51). La figura no es de un juez impasible, sino de un personaje airado contra los culpables. Eso no resta a su justicia, antes indica que el Señor siente apasionadamente la injusticia de los hombres.

32. El huracán es una variante; puede ser ejecutor teofánico de una sentencia. Con ilimitada movilidad puede alcanzar a cada uno en su puesto. Véanse Am 1,14; Is 29,6; 40,24; 41,16.

33. Verso tópico por el tema, excelente por su factura: la visión impresionante se realza con llamativos efectos sonoros.

34. Entre los pastores y mayorales quizá se cuenten también los jefes judíos. Es paradoja sarcástica decir que llega el día de la matanza... a los pastores (véase Zac 11,4ss).

35. Véanse Am 2,14; Sal 142,5; Job 11,20.

38. Si leemos la partícula comparativa, hay que leer *'zb* en plural: como un león abandona su guarida cuando advierte un incendio en la maleza próxima, así los pastores abandonan sus tierras desoladas por el incendio de la ira. Si se suprime la partícula comparativa (ditografía), es el león quien se marcha: ¿se trata del Señor, como en el v. 30? Terminada su tarea, puede abandonar su refugio o tabernáculo.

(26-45, excepto 30-31 y 33)

Jeremías, juzgado y absuelto (609)
(7,1-15)

26,1 Al comienzo del reinado de Joaquín, hijo de Josías, rey de Judá,
el Señor dirigió esta palabra a Jeremías:
2 —Así dice el Señor: Ponte en el atrio del templo y di a todos
los vecinos de los pueblos de Judá que vienen al templo a adorar al
3 Señor todo lo que yo te mando decir; no dejes ni una palabra. A ver
si se convierte cada uno de su mala conducta y yo puedo arrepentirme
4 del castigo que preparo contra ellos por sus malas acciones. Les dirás:
Así dice el Señor: Si no me obedecéis, siguiendo la Ley que yo os
5 promulgué, y escuchando lo que os dicen mis siervos los profetas,
6 que yo os envío sin cesar, aunque vosotros no escucháis, yo trataré
este templo como el de Siló, y esta ciudad será fórmula de maldición
para todas las naciones.
7 Los sacerdotes, los profetas y toda la gente oyeron a Jeremías
8 pronunciar este discurso en el templo; y cuando terminó de decir
todo lo que el Señor le había mandado decir al pueblo, lo prendieron
los sacerdotes, los profetas y la gente, diciéndole:
9 —Eres reo de muerte. ¿Por qué profetizas en nombre del Señor
diciendo que este templo será como el de Siló y esta ciudad quedará
en ruinas y deshabitada?
10 La gente se amotinó contra Jeremías en el templo. Se enteraron
de todo los dignatarios de Judá y, subiendo del palacio real al tem-
11 plo, se sentaron en el tribunal de la Puerta Nueva. Los sacerdotes
y los profetas dijeron a los dignatarios y a la gente:
—Este hombre merece la muerte por haber profetizado contra
esta ciudad; vosotros mismos lo habéis oído.
12 Contestó Jeremías a los dignatarios y al pueblo:
—El Señor me envió a profetizar todo lo que habéis oído contra
13 este templo y esta ciudad. Y ahora enmendad vuestra conducta y
vuestras acciones, obedeced al Señor, vuestro Dios, y el Señor se arre-
14 pentirá de las amenazas que ha proferido contra vosotros. Yo estoy
15 en vuestras manos: haced de mí lo que mejor os parezca. Pero que
conste; si vosotros me matáis, os cargáis con sangre inocente vos-
otros y la ciudad y sus vecinos. Porque ciertamente me ha enviado el
Señor a vosotros a predicaros todo lo que he dicho.
16 Los dignatarios y toda la gente dijeron a los sacerdotes y profetas:
—Este hombre no merece la muerte, pues nos ha hablado en
nombre del Señor, nuestro Dios.
17 Entonces se levantaron algunos diputados y dijeron a toda la
asamblea del pueblo:

18 —Miqueas de Moraste profetizó durante el reinado de Ezequías,
rey de Judá, y dijo a los judíos: Así dice el Señor de los ejércitos:
«Sión será un campo arado, Jerusalén será una ruina,
el monte del templo un cerro de breñas».
19 ¿Le dieron muerte Ezequías, rey de Judá, y todo el pueblo? ¿No
respetaron al Señor y lo calmaron y el Señor se arrepintió de la ame-
naza que había proferido contra ellos? Nosotros, en cambio, estamos
a punto de cargarnos con un crimen enorme.
20 Hubo otro profeta que profetizó en nombre del Señor: Urías,
hijo de Semayas, natural de Villasotos. Profetizó contra esta ciudad
21 y este país lo mismo que Jeremías. El rey Joaquín, con sus guardias
y dignatarios, lo oyeron, y el rey intentó matarlo; pero Urías se
22 enteró y, atemorizado, huyó a Egipto. Entonces el rey Joaquín des-
23 pachó a Egipto a Elnatán, hijo de Acbor, con su destacamento. Saca-
ron a Urías de Egipto y se lo llevaron al rey Joaquín, el cual lo hizo
ajusticiar y arrojar su cadáver en la sepultura común.
24 Entonces Ajicán, hijo de Safín, se hizo cargo de Jeremías para
que no lo entregaran a ser ejecutado por el pueblo.

26,10 el segundo *yhwh* quizá ditografía
26,22 *ʾnšym mṣrym:* adición

El deseo de reunir en una parte los oráculos y en otra los relatos ha obligado a separar este capítulo del 7, la historia, del sermón pronunciado. Convendría leerlos unidos.

El comienzo del reinado de Joaquín es ominoso: incluye la muerte prematura del reformador Josías y la deposición violenta de Joacaz. No sabemos si Joaquín ya se había definido en aquel momento.

Los personajes que actúan se reparten en grupos: sacerdotes, profetas, profesionales; vemos al pueblo voluble, incitado primero por los sacerdotes, siguiendo después a las autoridades civiles; vemos a éstos actuar con sensatez y justicia. Y en medio a Jeremías, desvalido, con el poder de su palabra.

Dos concepciones del templo se enfrentan con violencia. Una concepción sacral, casi talismánica: el templo es sacrosanto, y hablar contra él es blasfemia, que merece pena capital (defienden los sacerdotes); además, el templo está apoyado en los contrafuertes de las promesas divinas y sus demostraciones históricas (defienden los profetas). La palabra de Dios garantiza la permanencia del templo: así como una profecía que aparta del Señor no puede ser verdadera (Dt 13,1-6), así un oráculo contra el templo no puede ser auténtico. Hay otra concepción que vincula el templo con las exigencias éticas: de la conducta del pueblo depende la permanencia del templo; así el templo actúa como una exigencia constante. Presencia condicionada frente a presencia absoluta e intocable.

El esquema expuesto desnuda las actitudes profundas. En la realidad, los representantes del primer grupo invocan razones nobilísimas: la santidad del templo; se entiende, una santidad que no compromete. Mientras que la legislación del Levítico proclama un Dios santo que exige la santidad de su pueblo (Lv 19; aunque la elaboración sea posterior, la concepción es quizá más antigua). Jeremías ha tenido la osadía de predicar en el templo, ante la boca del león, y a los sacerdotes no les cuesta amotinar al pueblo congregado en ese mismo templo.

2-3. Desde el principio se abre paso la concepción legítima: el templo es sitio cómodo de reunión, puede ser caja de resonancia de la palabra profética. El contenido de ésta, eslabón de una larga cadena, es la conversión del pueblo. Como si dijera: al templo se viene a convertirse, no a tapar pecados con ceremonias.

4-5. Los profetas actualizan las exigencias de la ley, y así continúan la misión de Moisés (véase Dt 18,15ss). Pero se trata de los profetas llamados, que el Señor va enviando periódicamente; no de los profetas funcionarios, tan bien avenidos con la situación perversa.

Si los encargados apelan al caso de Senaquerib (con sus resonancias en algunos salmos), Jeremías apela al caso de Siló, el templo primitivo de los Jueces y de Samuel. Mencionado Siló, la imagen de Samuel es evocada y se coloca al lado de Jeremías.

6. La suerte de la ciudad está vinculada a la del templo. En esto parecen estar todos de acuerdo.

9. La profecía de Jeremías ha sido condicionada, los sacerdotes y profetas suprimen la condición en el acta de acusación: por malicia o porque la consideran inoperante. Consideran un agravante el que lo haya dicho «en nombre del Señor», arrogándose una autoridad que no posee, usando el nombre del Señor en falso. Con todo, no pasan a la ejecución *in fraganti* ni al proceso formal, que parece corresponder a la magistratura de la corte. Pero el clima que han preparado no es favorable para el ejercicio de la justicia.

10. Templo y palacio formaban un complejo unitario, con fáciles accesos.

11. Se abre un proceso formal, con Jeremías como acusado, sacerdotes y profetas como acusadores, el pueblo como una especie de jurado. La acusación se concentra en el aspecto civil, la ciudad, pasando por alto el templo: ¿es intencionada la omisión?, ¿o se incluye el templo en la ciudad? El pueblo es llamado a testimoniar la veracidad de la acusación.

12-15. El discurso de Jeremías está presentado con admirable concisión. Al principio y al fin aduce el argumento supremo: «el Señor me envió», que justifica la actuación del profeta; ni hay ni hace falta otra justificación. Pero ¿cómo prueba Jeremías su aserción? No la prueba racionalmente, sino que da testimonio de ella; y el testimonio se puede hacer convincente con otros factores.

En posición simétrica pronuncia dos exhortaciones condicionadas, a manera de alternativa: si se convierten, el Señor no cumplirá su amenaza (esta condición había sido suprimida por los acusadores); si lo condenan, incurrirán en un nuevo crimen. Lo primero está tomado de su discurso precedente, que así queda remachado; lo segundo llega inducido por el proceso judicial. Un nuevo delito no mejorará la situación, pues todos serían reos solidariamente. Este segundo punto, la perspectiva de cometer un grave delito y de sus consecuencias, asusta a los oyentes e influye en el desenlace.

En el centro se lee la frase, toda serenidad y mansedumbre, de Jeremías. El que ha sido enviado con autoridad sobre pueblos y reyes está indefenso y seguro; en su falta de poder reside su poder gigantesco, ya que en el trato que le den, decidirán los demás su suerte. Paradójica «muralla de bronce», que no se puede eliminar, «plaza fuerte» de dominio propio inexpugnable. «Más vale paciencia que valentía, y dominarse que conquistar una ciudad» (Prov 16,32). Las palabras del profeta incluyen otra implicación: si él está en sus manos, ellos son responsables ante Dios. Esta frase central está marcada con una sonoridad llamativa:

ki ʾim memitim ʾattem ʾoti ki dam naqi ʾattem notenim ʿalekem

16. Las palabras del profeta se imponen con extraña fuerza de convicción Su tono, su serenidad, especialmente su entrega desinteresada, parecen haber sido el cauce por el que se comunicó el mensaje de Dios. Sacerdotes y profetas quedan ahora cogidos entre los jueces y el pueblo.

17-18. El veredicto se refuerza con una especie de *argumentum Scripturae* una cita del profeta Miqueas que quizá pudo contrarrestar otras citas proféticas Es muy significativo que el oráculo pertenezca al reinado de Ezequías, el rey que vio a Jerusalén liberada del asedio de Senaquerib Véase el oráculo entero Miq 3,9-12, denuncia contra jefes, sacerdotes y profetas.

20-23 Antes del desenlace, que se lee en el v. 24, alguien ha introducido un episodio del reinado de Joaquín, de signo opuesto. se trata del asesinato alevoso de un profeta que seguía la línea de Jeremías. Su huida está en la gran tradición profética de Elías (1 Re 19).

23. Suenan terriblemente los verbos clásicos del éxodo, salir/entrar, leídos en este secuestro forzado para la muerte violenta. El episodio nos instruye también sobre las relaciones con Egipto y sobre el perfil ético de Joaquín

24 Es probable que, a partir de este incidente, se afirmara la hostilidad de sacerdotes y profetas contra Jeremías, de la que hay varias referencias en los oráculos

Sumisión al rey de Babilonia (594)
(25,1-11)

1. *A los embajadores*

27,1 El año cuarto del reinado de Sedecías, hijo de Josías, rey de Judá,
el Señor dirigió la palabra a Jeremías:
2 —El Señor me dijo: Hazte unas coyundas y un yugo y encájatelo
3 en el cuello, y envía un mensaje a los reyes de Edom, Moab, Amón,
Tiro y Sidón, por medio de los embajadores que han venido a Jeru-
4 salén a visitar al rey Sedecías. Diles que informen a sus señores: Así
dice el Señor de los ejércitos, Dios de Israel: Decid a vuestros se-
ñores:

5 Yo he creado la tierra y hombres y animales
sobre la faz de la tierra,
con mi gran poder y con mi brazo extendido;
y la doy a quien me parece;
6 pues bien, yo entrego todos estos territorios
a Nabucodonosor, rey de Babilonia, mi siervo,
incluso las fieras agrestes se las doy como servidores;
7 todas las naciones estarán sometidas a él, a su hijo y nieto,
hasta que le llegue a su país la hora de ser servidor
de pueblos numerosos y reyes poderosos
8 Si una nación y su rey no se someten
a Nabucodonosor, rey de Babilonia,
y no rinden el cuello al yugo del rey de Babilonia,
con espada y hambre y peste castigaré a esa nación,
hasta entregarla en sus manos —oráculo del Señor—

9 Y vosotros no hagáis caso a vuestros profetas y adivinos
intérpretes de sueños, agoreros y magos, que os dicen:
«No seréis vasallos del rey de Babilonia»;
10 porque os profetizan embustes para sacaros de vuestra tierra,
para que yo os disperse y os destruya.
11 Si una nación rinde el cuello y se somete al rey de Babilonia,
la dejaré en su tierra, para que la cultive y la habite
—oráculo del Señor—.

2. *A Sedecías* (21,1-7)

12 A Sedecías, rey de Judá, le hablé en los mismos términos:
Rendid el cuello al yugo del rey de Babilonia,
someteos a él y a su pueblo, y viviréis;
13 así no moriréis a espada, de hambre y peste, como dijo el Señor
a los pueblos que no se sometan al rey de Babilonia.
14 No hagáis caso a los profetas que os dicen:
«No seréis vasallos del rey de Babilonia»,
porque os profetizan embustes:
15 yo no los envié —oráculo del Señor—,
y ellos profetizan embustes en mi nombre,
para que yo os tenga que arrojar y destruir
a vosotros con los profetas que os profetizan.

3. *A los sacerdotes y al pueblo*

16 A los sacerdotes y al pueblo les dije: Así dice el Señor:
No hagáis caso a esos profetas que os profetizan:
«Muy pronto recobraremos de Babilonia el ajuar del templo»;
17 os profetizan embustes, no les hagáis caso.
Seguid sometidos al rey de Babilonia y viviréis,
y esta ciudad no se convertirá en ruinas.
18 Si son profetas y tienen la palabra del Señor,
que intercedan al Señor para que no se lleven a Babilonia
el resto del ajuar del templo y del palacio real de Jerusalén.
19 Porque así dice el Señor de los ejércitos
acerca de las columnas, el depósito, el pedestal
y el resto del ajuar que aún queda en la ciudad
20 (que Nabucodonosor, rey de Babilonia, no se llevó de Jerusalén a
Babilonia cuando desterró a Jeconías, hijo de Joaquín, con todos los
21 notables de Judá y Jerusalén). Así dice el Señor de los ejércitos, Dios
de Israel, acerca del ajuar que ha quedado en el templo y en el pala-
cio real de Jerusalén:
22 Se los llevarán a Babilonia y allí quedarán,
hasta que yo haga inventario —oráculo del Señor—
y los saque y los devuelva a este lugar.

4. *Jeremías y Ananías (594)* (23,13-32)

28,1 Ese mismo año, el cuarto del reinado de Sedecías en Judá, el mes
quinto, Ananías, hijo de Azur, profeta natural de Gabaón, me dijo
en el templo, en presencia de los sacerdotes y de toda la gente:
2 —Así dice el Señor de los ejércitos, Dios de Israel: Rompo el
3 yugo del rey de Babilonia. Antes de dos años devolveré a este lugar
todo el ajuar del templo que Nabucodonosor, rey de Babilonia, cogió
4 y se llevó a Babilonia. A Jeconías, hijo de Joaquín, rey de Judá, y a
todos los judíos desterrados en Babilonia yo los haré volver a este
lugar —oráculo del Señor—. Porque romperé el yugo del rey de
Babilonia.
5 El profeta Jeremías respondió al profeta Ananías, en presencia
6 de los sacerdotes y del pueblo que estaba en el templo; el profeta
Jeremías dijo:
—¡Amén, así lo haga el Señor! Que el Señor cumpla tu profecía
trayendo de Babilonia a este lugar todo el ajuar del templo y a todos
7 los desterrados. Pero escucha lo que yo te digo a ti y a todo el pueblo:
8 Los profetas que nos precedieron, a ti y a mí, desde tiempo inme-
morial, profetizaron guerras, calamidades y epidemias a muchos paí-
9 ses y a reinos dilatados. Cuando un profeta predecía prosperidad, sólo
al cumplirse su profecía era reconocido como profeta enviado real-
mente por el Señor.
10 Entonces Ananías le quitó el yugo del cuello al profeta Jeremías
11 y lo rompió, diciendo en presencia de todo el pueblo:
—Así dice el Señor: Así es como romperé el yugo del rey de Ba-
bilonia, que llevan al cuello tantas naciones, antes de dos años.
El profeta Jeremías se marchó por su camino.
12 Después que el profeta Ananías rompió el yugo que el profeta
Jeremías llevaba al cuello, el Señor le dirigió la palabra:
13 —Ve a decirle a Ananías: Así dice el Señor: Tú has roto un
14 yugo de madera, yo lo sustituiré con un yugo de hierro. Pues así dice
el Señor de los ejércitos, Dios de Israel: Yugo de hierro pondré al
cuello de todas estas naciones, para que estén sometidas a Nabuco-
donosor, rey de Babilonia, y hasta las fieras agrestes le daré como
servidores.
15 El profeta Jeremías dijo al profeta Ananías:
—Escúchame, Ananías: el Señor no te ha enviado, y tú induces
16 a este pueblo a una falsa confianza. Por eso, así dice el Señor: Yo te
echaré de la superficie de la tierra. Este año morirás, por haber pre-
dicado rebelión contra el Señor.
17 El profeta Ananías murió aquel año, el mes de octubre.

27,1 *brʾšyt:* léase *bšnh hrbyʿy* y véase comentario
27,7 *bw gwym: bgwym* o se suprime *bw*
27,8 *tmy:* corregido en *tty*

28,1 *br'šyt:* fecha confundida; vale *hrby'yt*
28,10 *wyšbrhw:* vocalizando como sufijo femenino
28,13 *w'śyt:* vocalizado en primera persona

Sedecías había sido nombrado rey por Nabucodonosor y había pronunciado su juramento de vasallaje. El monarca babilonio había consolidado rápidamente su imperio extendiéndolo hasta la costa mediterránea. Los pequeños reinos sometidos espiaban los momentos de debilidad o dificultad del imperio para sacudir el yugo del vasallaje. En uno de esos momentos sucede la embajada conjunta de reinos vecinos al rey judío para atraerlo a una alianza militar. La llegada de los mensajeros, probablemente con sus séquitos, no pasó inadvertida a Jeremías. La propuesta de rebelión era descabellada, pues sólo serviría para desatar una represión violenta de parte del imperio. Esta observación de prudencia política se levanta con la autoridad del Dios, que por ser creador de todo y de todos es también señor de la historia

El triple mensaje, al rey, a los embajadores, a los sacerdotes con el pueblo, permite colegir que había quienes atizaban el descontento, el espíritu de rebeldía y las vanas esperanzas del pueblo, probablemente los ministros del rey, que más tarde llegarían a ser árbitros de la política nacional. Gran instrumento de dicha propaganda eran los profetas funcionarios, que Jeremías procura desenmascarar en los tres oráculos. Por el tema, este capítulo empalma con 25,13-32 y se prolonga en los próximos.

Frente a esos profetas Jeremías predica la aceptación del vasallaje político como único medio para sobrevivir. Ésta es la hora de Nabucodonosor, el cual, a su vez, es siervo o vasallo del Señor. En otros términos: el servicio del Señor pasa en ese momento a través del vasallaje político rendido al monarca babilonio.

1. En el texto hebreo hay un error manifiesto, pues se lee la misma datación de 26,1.

2. La nueva acción simbólica se basa inmediatamente en la metáfora del vasallaje como yugo; metáfora basada probablemente en prácticas de trabajo y esclavitud. Parece tratarse de uno de esos yugos apoyados en cuellos y hombros, a manera de balanzas, que permiten transportar pesos notables. El cargador puede representar fácilmente al esclavo.

3-4. En términos geográficos se trataba de una coalición mediana, apoyada quizá en la cercanía de Egipto. De momento no hacía falta levantarse en armas, pues se podía comenzar por negar el tributo de vasallaje y por practicar una política internacional independiente. El título tradicional «Dios de Israel» parece enfático en este contexto: habla el Dios liberador de los israelitas y protector de su reino, y se presenta como Dios creador del universo.

5. Dos expresiones importantes combinadas, que ensanchan el horizonte restringido de Israel. Primero el «dar la tierra» o una tierra: si Dios lo hizo una vez a favor de Israel, entregando el territorio prometido, lo mismo puede hacer con cualquier parte de la tierra, que es toda suya. Para ejecutarlo, «extiende el brazo», como en la épica del éxodo.

6. El griego lee «toda la tierra», en una visión de imperio universal, mientras que el hebreo se refiere a territorios definidos en función del mensaje y los destinatarios.

El título «mi siervo» también es enfático: Nabucodonosor no es soberano absoluto de la historia ni está realmente al servicio de divinidades locales. En la visión teológica no cuentan las dimensiones de un imperio. El dominio sobre las fieras se sale de los límites urbanos y agrícolas a zonas no humanizadas que con-

quista el cazador; pueden recordarse Gn 9,2; 10,9: «intrépido cazador»; Sal 50, 10: «todas las fieras agrestes son mías».

8. El texto hebreo dice «hasta acabar con ellos», planteando la alternativa de vasallaje o muerte.

9. La enumeración de cinco categorías de adivinos puede contener un toque de ironía; coincide en parte con la que se lee en Dt 18,10, y no se incluye en los oráculos a judíos del presente capítulo.

11. Después del título «mi siervo» y de repetir seis veces el verbo «servir» (someterse, prestar vasallaje), suena transfigurado el último uso del verbo = cultivar: el que se someta, *ʿbd,* al emperador, podrá cultivar, *ʿbd,* tranquilamente su propia tierra. Lo cual implica que no habrá deportación ni cambio de actividades ni pérdida de la propiedad.

12-15. El mensaje a Sedecías es muy semejante al anterior, casi una aplicación de un principio general. La consonancia de servir y perecer, *ʿbd* y *ʾdb* formula enfáticamente la alternativa propuesta al rey. La raíz «servir» se repite sólo tres veces. La polémica contra los profetas es breve y enfática por la repetición del término y por la posición en el oráculo. «Aparta al malvado del rey y su trono se afianzará en la justicia» (Prov 25,5): vemos a Jeremías empeñado en apartar el influjo de los falsos profetas.

16-22. El oráculo al pueblo se concentra en los falsos profetas. El ajuar del templo parece funcionar como signo de sumisión y liberación. Será tema importante a la vuelta del destierro (Esd 1,7-11), y lo usará la apocalíptica (Dn 5).

16. El texto hebreo pone a los sacerdotes entre los destinatarios de este tercer oráculo. Eso significaría un intento de disociar a los sacerdotes de los profetas, de aislar a éstos totalmente (recuérdese el juicio de Elías en el Carmelo, 1 Re 18). Notemos que en el capítulo precedente quedaban aislados los sacerdotes con los profetas.

17. Este verso falta en la versión griega.

18. Al profeta verdadero se le pide también que interceda por el pueblo y la nación. Lograr que el resto del ajuar se quedase en Jerusalén era conjurar el peligro de una nueva deportación. Como el templo de Jerusalén no tenía imágenes de Dios, el conquistador sólo podía demostrarlo llevándose los objetos más valiosos del culto.

20. Parece ser una glosa de explicación histórica, que induce una repetición en el verso 21.

22. El texto griego dice escuetamente: «se los llevarán a Babilonia». Lo demás podrían ser adiciones insertas a la luz de los acontecimientos posteriores. Su función aquí es afirmar la duración limitada del destierro, como hecho interino y no definitivo.

Cap. 28. Continúa el tema precedente. El autor de este relato ha querido concentrar en una página narrativa la confrontación del profeta verdadero con el falso. En marcado paralelismo coloca a sus dos personajes: ambos llevan el mismo título de profeta, seis veces cada uno; ambos pronuncian oráculos con fórmulas proféticas y participan en acciones simbólicas semejantes. El lector actual ya sabe lo que representa cada uno de ellos y sabe colocarse de parte de uno. ¿Gozaban de la misma perspectiva los contemporáneos?

Donde el paralelismo falla o se corre tenemos que escuchar con especial atención. En la primera ronda comienza Ananías con su oráculo preciso; Jeremías le responde con una reflexión de principio, no con oráculo; entonces actúa Ananías, y Jeremías se marcha sin responder. En la segunda ronda habla sólo Jeremías, y Ananías muere puntualmente. Notemos el paralelismo de ambos

finales: Jeremías se va por su camino/Ananías muere. Dialéctica de palabras, acciones y silencios. Podemos recordar el agudo dicho de Prov 26,4-5:

> «No respondas al necio según su desatino, no te vayas a igualar a él;
> responde al necio según su desatino, no se vaya a creer listo».

1. De nuevo es de notar el reparto de personajes: el pueblo con los sacerdotes contemplando el duelo profético (no figura el poder civil como en el cap. 26).

2-4. El primer oráculo está construido en quiasmo riguroso, como materializando el cambio de situación: rompo el yugo — devolveré a este lugar — el ajuar — los desterrados — devolveré a este lugar — rompo el yugo (ABCCBA).

6-9. Jeremías no responde en nombre del Señor, sino invocando la experiencia histórica. Ha habido profetas de desventuras y de venturas: a los segundos se les aplica la ley de Dt 18,22. Ahora bien, si admitimos la datación de parte de 31 y 33 en tiempos de Josías (dirigidos a israelitas del norte), también Jeremías ha profetizado venturas. En la presente confrontación Jeremías no tiene en cuenta esa actividad, sino la próxima: él ha predicado ante todo la conversión: no tanto lo que va a suceder cuanto lo que el hombre debe hacer, o lo que sucederá si el hombre no hace. En ese contenido no hay problema de identificación, y sólo quien rehúse convertirse buscará escapatorias, como los sacerdotes en el cap. 26. El año 594 Jeremías todavía no ha predicho el término de la dominación babilónica; si ha predicho desventuras, lo ha justificado con la maldad y ceguedad de los judíos; es decir, sus predicciones eran condicionadas.

En cualquier caso, Jeremías ama a su pueblo: qué más querría él que ver cumplida la predicción de su rival. Pero no al precio de una perversión sin conversión. En estos versos Jeremías habla *ad hominem,* sin ofrecer una doctrina completa sobre el tema. Véase Ez 13,6: ¿qué palabra tiene que cumplir Dios: la suya o la del profeta?

8-9. La formulación resulta difícil. La segunda parte es clara por construcción gramatical y por lógica del razonamiento; la primera parte parece carecer de apódosis, y no ofrece contrapartida de identificación. Si suprimimos con el griego las palabras «calamidades y epidemias», podemos mostrar la asimetría en el siguiente esquema:

los predecesores... predijeron guerra
el que predijo paz... era reconocido al cumplirse.

11. Dos años significa que no se cumplirá un septenio desde la primera deportación.

13-14. El anuncio, apoyado en la acción simbólica del yugo, explica teológicamente la dialéctica de la historia: el emperador extranjero, al verse provocado por sus vasallos, reforzará la represión. De la madera se pasa al hierro.

15-17. La sentencia consuena con la culpa: «no te envié/te enviaré fuera del mundo». También los dos meses que vivió aún pueden responder a los dos años de su falsa profecía. El griego no trae la frase «por haber predicado rebelión contra el Señor»: podría venir de Dt 13,6; en el contexto presente indican que la falsa confianza, las vanas ilusiones, equivalen a rebeldía contra el Señor.

Cartas de Jeremías

29,1 Texto de la carta que el profeta Jeremías envió desde Jerusalén a los desterrados; a los concejales, sacerdotes, profetas y al pueblo deportados por Nabucodonosor de Jerusalén a Babilonia.

2 (Fue después de marcharse el rey Jeconías con la reina madre y
los eunucos y dignatarios de Judá y Jerusalén y los artesanos y maes-
tros de Jerusalén).
3 La envió por medio de Elasa, hijo de Safán, y de Gamarías, hijo
de Jelcías, legados de Sedecías, rey de Judá, a Nabucodonosor, rey
de Babilonia:
4 «Así dice el Señor de los ejércitos, Dios de Israel, a todos los
deportados que yo llevé de Jerusalén a Babilonia:
5 »Construid casas y habitadlas, plantad huertos y comed sus fru-
6 tos, casaos y engendrad hijos e hijas, tomad esposas para vuestros
hijos y casad a vuestras hijas, para que ellas engendren hijos e hijas;
7 creced allí y no mengüéis. Pedid por la prosperidad de la ciudad
adonde yo os desterré y rezad por ella, porque su prosperidad será
la vuestra.
8 »Así dice el Señor de los ejércitos, Dios de Israel: No os dejéis
engañar por los profetas y adivinos que viven entre vosotros; no
9 hagáis caso de los sueños que ellos sueñan, porque os profetizan
embustes en mi nombre, y yo no los envié, oráculo del Señor.
10 »Esto es lo que dice el Señor: Cuando se cumplan setenta años
en Babilonia, me ocuparé de vosotros, os cumpliré mis promesas
11 trayéndoos de nuevo a este lugar. Yo conozco mis designios sobre
vosotros: designios de prosperidad, no de desgracia, de daros un
12 porvenir y una esperanza. Me invocaréis, vendréis a rezarme y yo os
13 escucharé; me buscaréis y me encontraréis, si me buscáis de todo
14 corazón; me dejaré encontrar y cambiaré vuestra suerte —oráculo del
Señor—. Os reuniré en todas las naciones y lugares adonde os arrojé
—oráculo del Señor— y os volveré a traer al lugar de donde os
desterré».
15 «Si decís que el Señor os ha nombrado profetas en Babilonia, el
21 Señor de los ejércitos, Dios de Israel, dice a propósito de Ajab, hijo
de Colayas, y de Sedecías, hijo de Masías, que os profetizan embus-
tes en mi nombre: Yo los entregaré a Nabucodonosor, rey de Babi-
22 lonia, que los hará ajusticiar en vuestra presencia. Y darán origen
a una maldición que se correrá entre todos los judíos desterrados en
Babilonia: 'El Señor te trate como a Ajab y a Sedecías, a quienes asó
23 el rey de Babilonia'. Porque cometieron una infamia en Israel, adul-
teraron con la mujer del prójimo y contaron embustes en mi nombre
sin que yo los mandase. Lo sé y lo atestiguo, oraculo del Señor».

Cartas de Samayas y de Jeremías (23,13-32,26)

24 El Señor de los ejércitos, Dios de Israel, dice lo siguiente a
Samayas, el nejlamita:
25 —Tú has enviado por tu cuenta una carta a Sofonías, hijo de
Masías, el sacerdote, en estos términos:
26 «El Señor te ha nombrado sucesor del sacerdote Yehoyadá como

responsable del templo; al que se desmande y se meta a profetizar
27 lo tienes que meter en el cepo y la argolla. Entonces, ¿por qué no
has dado un escarmiento a Jeremías, de Anatot, que se ha metido
28 a profetizar? Nos ha enviado una carta a Babilonia diciendo que
va para largo, que construyamos casas y las habitemos, que plantemos huertos y comamos sus frutos».
29 El sacerdote Sofonías le leyó la carta al profeta Jeremías,
30 y el Señor le dirigió la palabra:
31 —Envía un mensaje a los desterrados:
«Así dice el Señor acerca de Samayas, el nejlamita: Samayas os
ha profetizado, sin que yo lo enviase, induciéndoos a una falsa con-
32 fianza. Por eso, dice el Señor: Yo castigaré a Samayas, el nejlamita,
y a su descendencia: no tendrá un sucesor que viva entre este pueblo, no probará los bienes que yo daré a mi pueblo, porque predicó rebelión contra el Señor —oráculo del Señor—».

A los que quedan y a los desterrados (24,1-10)

16 «Así dice el Señor acerca del rey que se sienta en el trono de
David y de todo el pueblo que vive en la ciudad —de vuestros
17 hermanos que no han ido con vosotros al destierro—. Así dice el
Señor de los ejércitos: Yo despacharé contra ellos la espada, el hambre y la peste; los trataré como a los higos podridos que no se
18 pueden comer de malos. Los perseguiré con la espada, el hambre y
la peste, y haré de ellos un escarmiento para todos los reinos de
la tierra, y maldición y espanto y burla y oprobio de todas las na-
19 ciones por donde los dispersé. Porque no escucharon mis palabras
—oráculo del Señor—; porque les envié constantemente a mis siervos los profetas, y no hicieron caso, oráculo del Señor.
20 »Vosotros, los desterrados que envié de Jerusalén a Babilonia,
escuchad la palabra del Señor».

29,8 *ḥlmtykm...ʾtm:* leemos *ḥlmtyhm...hmh*
29,13 *hwydʿ:* leyendo con el Q *hywdʿ*
29,24s simplificando la introducción
29,24 *ʾl kl hʿm ʾšr byrwšlm w:* lo suprimimos con G
29,26 *pqdym:* leemos singular

Hasta Babilonia llegaron los falsos profetas, probablemente entre los deportados del año 597. El presente intercambio de cartas ensancha el horizonte de la controversia precedente. Sedecías tenía que enviar sus legados al soberano, no sabemos si para refrendar el vasallaje, para entregar tributos o para despachar otros negocios. El hecho muestra que se mantenían comunicaciones entre los dos grupos judíos, miembros de un mismo pueblo.

El mensaje de Jeremías es optimista, medido con los plazos históricos de Dios; mientras que la medida de una vida individual ensombrece la perspectiva. En resumen, el destierro no será ni momentáneo ni definitivo.

Han de continuar la vida, la familia, el trabajo: bienes cotidianos y domés-

ticos que pueden ser prenda del interés de Dios no menos que las intervenciones espectaculares y súbitas. Hemos de recordar la visión «doméstica» del libro de Tobías, en situación de destierro, y los breves salmos que cantan la vida cotidiana: 127; 128, etc.

También en el desierto, a la salida de Egipto, una generación hubo de morir, haciendo tiempo y sitio a la siguiente, que entraría en la tierra prometida (Nm 14). Cada hijo que nazca en Babilonia será un acto de confianza en el futuro.

En contraste, los falsos profetas cultivan las ilusiones a corto plazo; quizá incitando a la rebeldía, como puede sugerir el castigo atroz mencionado en el verso 22. El texto da a entender, o al menos sugiere, que había acuerdo entre los falsos profetas del destierro y los de la patria; en cambio, no hay señales de que Jeremías tuviera noticia de Ezequiel, el profeta verdadero de los desterrados.

Como profetas falsos y verdaderos coinciden en predicar la esperanza será instructivo comparar y oponer sus cualidades:

a corto plazo	/	a largo plazo
cambio externo de situación	/	cambio interno de actitudes
predicción simple	/	análisis de motivos

La comparación se puede reforzar con el debate del libro de Miqueas (véase el comentario, que supone dicha clave).

1. Prácticamente están representados todos los desterrados, ya que Jeconías estaba encarcelado.

2. Parece glosa de explicación histórica.

4. En el texto hebreo Dios asume la responsabilidad de la deportación.

La introducción es solemne, como carta dictada por un soberano: nombre y títulos, «Señor de los Ejércitos, Dios de Israel». El segundo título es una declaración de dominio: los desterrados siguen siendo su pueblo, el tradicional, y no simples vasallos del monarca babilonio.

5-6. «Construir y plantar» son los dos verbos positivos de la vocación del profeta (1,10). *Con tal invitación, Jeremías está cumpliendo parte de su misión*, o su misión en el momento presente. Construir «para habitar», plantar «para comer los frutos» son ya bendición, pues implican un trabajo en provecho propio, no de extraños. En esas actividades elementales empieza a brotar la futura salvación.

Hay más: lo que se le negó al profeta, tener hijos (cap. 16), como signo profético de castigo, ahora se les concede y ordena a los desterrados como prenda de porvenir. Es, en otros términos, el gran principio del «resto», de la continuidad de la vida, que recobra su ritmo creciente. La fórmula incluye expresamente tres generaciones.

7. Al trabajo aprovechado y disfrutado y a la fecundidad se suman la paz y prosperidad, que no se conseguirán por la rebelión armada, sino aceptando, conviviendo. Se trata de un principio político concreto, no universal: la prosperidad del Estado redunda en bien de los ciudadanos. Espiritualidad bien diversa de la que expresa el salmo 137, aunque coincidiendo en la esperanza. De ese modo, los desterrados se convierten en intercesores a favor de los paganos, como lo fue en algunos momentos Moisés en favor del faraón y su pueblo. Aunque el motivo de la súplica sea todavía interesado, tiene algo de ejemplar: al menos no triunfan el rencor vengativo y el resentimiento.

9. El hebreo y el griego dicen «los sueños que vosotros soñáis». Es decir, a los oráculos de los falsos profetas responden los propios sueños; ambos se suman y se refuerzan. ¿Cómo? Podemos contestar reflexionando: los sueños

expresan deseos e ilusiones más o menos ocultos, los profetas halagan tales ilusiones confiriéndoles un carácter oracular. Todos de acuerdo y contentos diciendo y escuchando lo que les gusta; el mutuo engaño es autoengaño colectivo.

10-14. Dios tiene su plazo histórico, que puede comunicar a su profeta auténtico, respondiendo a la pregunta angustiosa «¿hasta cuándo?». Cuando llegue el momento previsto, Dios realizará una salvación semejante a la del primer éxodo. La semejanza se establece por la estructura común y por el uso de palabras iguales o equivalentes. La estructura es salir-entrar o salir para entrar. En el primer momento, el puesto de «salir» lo ocupan «reunir» y «cambiar la suerte»; en el segundo momento, «introducir», «llevar» se transforma lógicamente en «devolver, volver a llevar». O sea:

yṣʾ / *qbṣ, šwb šbwt*
hbyʾ / *hšyb*

La acción será iniciativa de Dios, articulada en dos elementos: «me ocuparé», *ʾpqd,* es el verbo con que comenzó el éxodo (Ex 3,16; 4,31; de signo contrario Jr 5,9.29; 9,8); los «designios» que él mismo controla y realiza (*ḥšb* con signo contrario en Jr 18,11; 26,3). Una consonancia patente liga tres piezas:

hāšîb, šabtî ʾet šebût, ḥōšēb maḥšebôt

10. Promesas equivalentes a las de Lv 26,44s y Dt 30,3-6: «cambiaré tu suerte... te reuniré... te traeré a la tierra... te trataré bien... si te conviertes de todo corazón».

11. El «don» de Dios será esta vez un porvenir o una descendencia; la esperanza incluye su objeto y su cumplimiento (véase 31,17: «hay esperanza de un porvenir»).

12. «Rezar»: véase sobre todo el discurso de Salomón en la dedicación del templo (1 Re 8), y compárese con las prohibiciones de 7,16; 11,14; 14,11.

15 y 21-23. (Hay que transponer los versos 16-20). La polémica se ciñe a dos profetas concretos. Es posible que la maldición surgiese después del hecho y que entonces hallara acceso al presente contexto.

El procedimiento del *nomen omen* funciona con el apellido del primero, Qolías: *qôlyah* significa Voz del Señor, nombre desmentido en la falsa profecía; por lo cual lo harán *qāla,* y dan origen a una maldición, *qelala.*

23. «Infamia en Israel» podría ser término técnico, según Gn 34,7; Dt 22, 21; Jos 7,15; Jue 19,23s. En cuanto al delito de adulterio, hemos visto (23,10.14) cómo acusa el profeta de ese delito a los profetas, jugando con el sonido semejante de ambos términos. Si se toma el término a la letra, parece vincular la falsa profecía con la conducta criminal respecto al prójimo. De nuevo podemos recordar los dos jefes del relato de Susana (Dn 13).

La frase final o se refiere escuetamente al delito de los profetas, o se lee como colofón solemne de la carta; como si dijera: «visto, se aprueba» o «leído y firmado».

24-32. La carta de Jeremías provoca una nueva persecución a distancia. El hecho de que un desterrado escriba semejante carta muestra las relaciones mantenidas entre dos grupos separados por la fuerza, pero no transformados por la desgracia.

24. La introducción quiere englobar la carta dentro de un oráculo divino, sin transformar coherentemente lo que sigue.

25. Según el texto griego la carta va dirigida a Sofonías; el texto hebreo amplía el círculo de destinatarios, convirtiéndola en carta abierta, pero sin cambiar el singular del texto en plural.

26. La carta apela al nombramiento divino y a sus responsabilidades sagradas. «Desmandarse» es verbo raro que significa perder el juicio, enloquecer (1 Sm 21,15s; 2 Re 9,11), y podría aludir a un estado orgiástico de la profecía. En la pluma de Semayas se refiere al acto de profetizar lo que no encaja en el cauce previsto y concordado.

28. El cuerpo del delito se resume en los ya famosos verbos «construir y plantar». Como si fuera colaboracionismo con el imperio, como si indicara el deseo de echar raíces lejos de la patria. Recuérdese Sal 137,5: «Si me olvido de ti, Jerusalén...».

29. Quizá en interrogatorio privado, dando su oportunidad al acusado.

30. Dios mismo se apodera de esa oportunidad para un nuevo oráculo.

32. De nuevo como en Dt 13,6; falta en la versión griega.

Los versos 16-20 faltan en la versión griega, interrumpen sin razón el texto del capítulo, son resumen o antología de frases del libro, especialmente de 24,1-10.

En el cap. 29 Jeremías comenzaba su mensaje de esperanza, supuesta la aceptación consecuente del castigo divino. A continuación leemos cuatro capítulos dedicados a diversos aspectos de la restauración, heterogéneos por su origen y agrupados con criterio temático.

Heterogéneos. La diversidad principal se refiere al destinatario y al tiempo. Según la hipótesis que consideramos más probable, Jeremías anunció en la primera etapa de su actividad profética la restauración al resto del reino septentrional; en vísperas de la tragedia final de Judá, le anunció también la restauración. Los dos reinos, hermanados en la desgracia, compartirían una común salvación. Esto permitía reunir los oráculos y aun retocarlos para ensanchar el ámbito de los destinatarios. Donde se decía «a Israel» era muy fácil añadir «y a Judá», y viceversa.

Elementos comunes. Además del tema común, varios motivos literarios atraviesan la serie con función de motivos conductores. Quizá el más importante sea «cambio la suerte», presente ya en 29,14, introducido en la pequeña introducción de conjunto (30,3), recurrente en 30,18; 31,23; 32,44; 33,7.11.26, abiertamente emparentado con Dt 30,3 y también presente en otros profetas (Os 6,11; Jl 4,1; Am 9,14; Sof 3,20). Segundo, la referencia a un futuro indefinido, «llegarán días, vendrá un tiempo, en el futuro...», que se lee en la introducción (30,3), en 31,27.31.38; 33,14, y que muchas veces es señal de enlace posterior. Tercero, el gozo, *śwś:* 31,13; 32,41; 33,9.11, enlazado con Dt 28,63 y 30,9. Finalmente, los dos verbos de la vocación: construir en 30,18; 31,4.28.38; 32,31.35; 33,7; y plantar 31,5.28; 32,41.

Estamos ante una composición bastante coherente, hecha con materiales o con oráculos de Jeremías y probablemente con elementos añadidos para actualizar los oráculos o para realizar la composición.

De los cuatro capítulos, el más rico es el 31, mientras que el 32 destaca por la situación en que surge la profecía. Una lectura seguida y de conjunto sonará como un tema con variaciones que se va enriqueciendo al repetirse y desenvolverse.

30,1 Palabra que dirigió el Señor a Jeremías:
2 —Así dice el Señor: Escribe en un libro todas las palabras que
3 te he dicho. Porque llegarán días —oráculo del Señor— en que
cambiaré la suerte de mi pueblo, Israel y Judá, dice el Señor, y los
volveré a llevar a la tierra que di en posesión a sus padres.
4 *Palabra del Señor a Israel y Judá.*
5 Así dice el Señor:
Gritos de pavor hemos oído, de terror sin sosiego.
6 Preguntad y averiguad: ¿Es que da a luz un varón?
¿Qué veo? Todos los varones, como parturientas,
las manos a las caderas, los rostros demudados y lívidos.
7 ¡Ay! Aquel día será grande y sin igual,
hora de angustia para Jacob. Pero saldrá de ella.
8 Aquel día —oráculo del Señor de los ejércitos—
rompené el yugo de tu cuello y haré saltar las correas;

9 ya no servirán a extranjeros, servirán al Señor, su Dios,
y a David, el rey que les nombraré.
10 Y tú, siervo mío, Jacob, no temas;
no te asustes, Israel —oráculo del Señor—,
que yo te salvaré del país remoto
y a tu descendencia del destierro;
Jacob volverá y descansará, reposará sin alarmas,
11 porque yo estoy contigo para salvarte
—oráculo del Señor—.
Destruiré a todas las naciones por donde os dispersé,
a ti no te destruiré, te corregiré con medida
y no te dejaré impune.
12 Así dice el Señor:
Tu fractura es incurable, tu herida está enconada,
13 no hay remedio para tu dolencia
ni cura que cierre tu herida.
14 Tus amantes te olvidaron y ya no te buscan,
porque te derrotó el enemigo con cruel escarmiento;
por la masa de tus crímenes, por tus muchos pecados.
15 ¿A qué gritas por tu herida? Tu llaga es incurable;
por la masa de tus crímenes,
por tus muchos pecados te he tratado así.
16 Los que te devoran serán devorados,
todos tus enemigos irán al destierro,
los que te saquean serán saqueados,
los que te despojan serán despojados.
17 Te devolveré la salud, te curaré las heridas
—oráculo del Señor—.
Te llamaban La Abandonada, Sión, por quien nadie pregunta.
18 Pues así dice el Señor:
Yo cambiaré la suerte de las tiendas de Jacob,
compadecido de sus moradas;
sobre sus ruinas será reconstruida la ciudad,
su palacio se asentará en su puesto;
19 resonarán allí himnos y rumores de fiesta;
los haré crecer y no menguar,
los honraré y no serán despreciados.
20 Serán sus hijos como antaño, asamblea estable delante de mí;
21 castigaré a sus opresores, de ella saldrá su príncipe,
de ella nacerá su jefe, y yo lo acercaré hasta mí;
¿quién, si no, osaría acercarse a mí?
22 Vosotros seréis mi pueblo, yo seré vuestro Dios
—oráculo del Señor—.
23 ¡Atención! El Señor desencadena una tormenta,
un huracán gira sobre la cabeza de los malvados;

24 no cede el incendio de la ira del Señor,
hasta realizar y cumplir sus designios
Al cabo de los años llegaréis a comprenderlo.

30,13 *dn dynk* dudoso, véase comentario
30,16 *lkn kl* leemos *wkl, lk* ditografía
30,19 *wys'* vocalizamos como femenino
30,23 *hmh* lo suprimimos como adición
mtgwrr quiza *mthwll* como 23,19

2-3 Son introducción a toda la serie Los oráculos refieren el futuro, por eso se han de escribir y conservar (véase Is 8,16) Además porque, siendo promesas de dichas, el cumplimiento las habrá de acreditar, según lo expuesto en 28,9 Tratándose de introducción a toda la serie, es lógico que los destinatarios sean Israel y Judá, hermandad que es también uno de los contenidos del futuro dichoso Son programáticos la referencia al futuro y el anuncio «cambiaré la suerte» El primero se refiere simplemente a un futuro indeterminado, no próximo, sin referencia a los setenta años, lectores posteriores proyectarán la formula hacia el futuro escatológico

El verbo final *wyršwh* puede referirse gramaticalmente a los padres o a los repatriados

4-24 La composición está encerrada en una gran inclusión temática pavor y angustia (5-7) — tormenta e ira (23 24), los últimos versos han sido traídos de 23,19s precisamente para producir la inclusión

El cuerpo del oraculo vaticina la liberación a través de la prueba, la curación a través de la herida Se avecina una catástrofe universal que afectará a todos, también a los descendientes de Jacob, pero de diversa manera si para los paganos será sentencia de aniquilación, para los israelitas será castigo saludable, purificación y liberación Vendrá la restauración de la ciudad y sus habitantes, del jefe y el pueblo, termina con la fórmula de alianza

Creemos que el oráculo original se dirigía a Israel (4 10) = Jacob (7 10 18), en tal hipótesis «Judá» es adición en el v 4 y «Sión» en el v 17 Vamos a ensayar primero la lectura del texto como dirigido a los israelitas del reino septentrional

5 9 La pieza del marco (5-7) empalma suavemente con el cuerpo, produciendo un efecto de sustentación comienza la impresión inmediata violenta, que se va explicando paso a paso Podemos esquematizar así el movimiento gritos y gestos como de dar a luz expresan la angustia de un día trágico, trágico porque se quiebra un yugo imperial, yugo opresor del que se libera Jacob Nos suena conocido el estilo lírico de irrupción en el poema el poeta asiste al espectáculo, informa, reacciona De este modo, la comparación tópica «dolores como de parturienta» se transforma en una escena rápida y sorprendente, «¿qué veo?», la cual mete al público en situación, «averiguad» lo lírico se tiñe de dramático

6 Los varones son como mujeres, por el dolor del trance, no por la esperada fecundidad Aunque en términos de historia, sí se alumbra una etapa mejor

7 El primer verso responde a la pregunta con el tema cuyo autor clásico será Sofonías (1,7-18)

El segundo verso comienza con rigor de paralelo, que se rompe para adelantar rápidamente el desenlace, «salvación»

ky gdwl hywm hhw' *m'yn kmhw*
't srh hy' *mmnh ywš'*

8-9. Desarrollan lo enunciado: la angustia del día grande provenía de la acción de romper un yugo gigantesco, la salvación consistirá en pasar de la esclavitud a la libertad. La expresión «aquel día» sirve para enlazar piezas; el desarrollo utiliza el esquema del paralelismo con menos rigor; también es menos regular el ritmo.

La imagen y tema del yugo es importante en el libro: 2,20 y 5,5, yugo de Dios; 27,8.11s; 28,2.4.11.14; véase también Is 14,24-27.

9. El texto hebreo dice: «no le servirán extranjeros, sino que servirán a...». Esta lectura, conseguida con un simple monosílabo, *bô* = le, implica que ningún pueblo será vasallo de Babilonia, pues serán adoradores del Señor y de David. Es un pensamiento tardío que nos parece introducido con gran ingenio y economía. Suprimiendo ese monosílabo, el sujeto son los israelitas (como ha leído o escrito la versión griega), que ya no estarán sometidos jamás a extranjeros o bárbaros.

Es verdad que David tuvo algunos reyes vasallos; pero el reconocimiento del Señor por los paganos es dato típico de profecías escatológicas. Al rey futuro no lo llama «hijo de David», sino David a secas, como Os 3,5 y Ez 34,23; 37,24.

10-11. Estos versos faltan en griego y se leen también en 46,27s, donde no encajan fácilmente. En la presente perícopa encajan muy bien, porque amplían y aplican a todo el pueblo del norte la promesa que recibió el profeta en su vocación: «no temas, no te asustes, que estoy contigo para salvarte». Sintiendo a Dios próximo, es posible superar el pavor universal, que ha espantado a los más valientes. Resonancias semejantes se escuchan en Is 41,10; 43,5; 44,2, etc.

11. Véase 10,24.

12-17a. Nueva imagen: la fractura o herida describe la situación presente, que el Señor se propone curar. La raíz de fracturar, romper, quebrar, *šbr,* es casi favorita de Jeremías: 4,6.20; 6,1.14; 8,11.21; 10,19; 14,17; y varias veces se ha indicado el carácter incurable de la dolencia. También aquí: ni el paciente puede hacer nada para sanar ni sus amigos de antes le quieren prestar sus servicios; está enfermo y abandonado (véase Sal 41,5-10).

El Señor interviene: primero diagnosticando la causa de la dolencia y la justicia del castigo; lo cual ya es curación interna, por el arrepentimiento y la conversión. Después, y como consecuencia, vendrá la curación completa, espectacular.

12. Herida: véanse 6,7; 10,19; 14,17; 15,18; 19,8.

13. El hebreo añade «quien juzgue tu causa», incoherente con la imagen que está desarrollando. Trasladado a 14c haría sentido: por tus muchos delitos no hay quien esté dispuesto a defender tu causa, que es indefendible. En resumen, ni la instancia de los amantes ni la instancia judicial pueden nada en la presente situación.

También es dudosa la expresión *lmzwr:* el sustantivo *mzwr* significa llaga; la raíz *zrr* (Is 1,6) significa una cura, exprimiendo el pus o vendando.

14. Los amantes son aquí los aliados, como en 22,20 o Lam 1,2.19. La última frase como en 5,6.

16. Primer paso para la restauración es la derrota de los enemigos, aludidos en 8s y 11. El castigo aplica la ley del talión. Véase 2,3.

17b-18. En el oráculo original creemos que no se mencionaba el nombre de la capital; al adaptar el oráculo a lecturas posteriores, entró en el texto la glosa *ṣywn hyʾ* = se trata de Sión. Como se trataba de Samaría, es lógico que no se mencione un templo. Una capital sintetiza y representa a todo el pueblo.

19-20. Sí se mencionan los himnos o cantos de acción de gracias a Dios, unidos a otros festejos: es la expresión del júbilo, sin el verbo *śwś.*

La población, diezmada en la guerra y deportación, vuelve a crecer; también la segunda frase se puede entender en sentido numérico: «los haré aumentar y no disminuir». «Asamblea» es título del pueblo escogido, frecuente sobre todo en las descripciones de Números, raro en la literatura profética.

21. El jefe ya no será un extranjero, sino un nativo; y su nombramiento estará confirmado por el Señor: «Nombrarás rey tuyo a uno de tus hermanos, no podrás nombrar a un extranjero» (Dt 17,15). El profeta evita el título de rey, aunque hable en singular del príncipe o jefe; además, parece polemizar contra intrusos y usurpadores del reino septentrional, que se arrogaban lo que tocaba al Señor. Sobre «acercarse» en sentido cúltico, pueden verse Nm 17,5.28; 18,3s; Sal 65,5, etc.

22. Fórmula sintética de alianza, como en 31,1.33 y 32,38; también se lee en 7,23; 11,4; 13,11; 24,7. Este verso falta en la versión griega, si bien cumple aquí una función conclusiva.

24. El final del vaticinio empalma también con la introducción (v. 3): lo comprenderán en el futuro, cuando suceda la predicción.

31,1 En aquel tiempo —oráculo del Señor— seré el Dios
de todas las tribus de Israel y ellas serán mi pueblo.
2 El pueblo escapado de la espada alcanzó favor en el desierto:
Israel camina a su descanso,
3 el Señor se le apareció desde lejos.
Con amor eterno te amé, por eso prolongué mi lealtad;
4 te reconstruiré y quedarás construida, capital de Israel;
de nuevo saldrás enjoyada a bailar con panderos en corros;
5 de nuevo plantarás viñas en los montes de Samaría,
y los que las plantan las cosecharán.
6 «¡Es de día!», gritarán los centinelas en la sierra de Efraín,
«en pie, a Sión, a visitar al Señor, nuestro Dios».
7 Así dice el Señor: Gritad jubilosos por Jacob,
regocijaos por el primero de los pueblos,
pregonad, alabad, decid: El Señor ha salvado
a su pueblo, al resto de Israel.
8 Yo os traeré del país del norte,
os reuniré en los rincones del mundo.
Qué gran multitud retorna; entre ellos
hay ciegos y cojos, preñadas y paridas;
9 si marcharon llorando, los conduciré entre consuelos,
los guiaré hacia torrentes, por vía llana y sin tropiezos.
Seré un padre para Israel, Efraín será mi primogénito.
10 Escuchad, pueblos, la palabra del Señor,
anunciadla, islas remotas:
El que esparció a Israel lo reunirá,
lo guardará como el pastor a su rebaño;
11 el Señor redimió a Jacob, lo rescató de una mano más fuerte,
12 y vendrán entre aclamaciones a la altura de Sión,

afluirán hacia los bienes del Señor: trigo y vino y aceite,
y rebaños de vacas y ovejas;
serán como huerto regado, no volverán a desfallecer,
13 entonces la muchacha gozará bailando
y los ancianos igual que los jóvenes;
convertiré su tristeza en gozo,
los consolaré y aliviaré sus penas;
14 alimentaré a los sacerdotes con enjundia
y mi pueblo se saciará de mis bienes
—oráculo del Señor—.
15 Así dice el Señor:
Oíd, en Ramá se escuchan gemidos y llanto amargo:
es Raquel, que llora inconsolable a sus hijos que ya no viven.
16 Pues así dice el Señor:
Reprime tus sollozos, enjuga tus lágrimas —oráculo del Señor—,
tu trabajo será pagado, volverán del país enemigo;
17 hay esperanza de un porvenir —oráculo del Señor—,
volverán los hijos a la patria.
18 Estoy escuchando lamentarse a Efraín: Me has corregido
y he escarmentado, como novillo indómito;
vuélveme y me volveré, que tú eres el Señor, mi Dios;
19 si me alejé, después me arrepentí,
y al comprenderlo me di golpes de pecho;
me sentía corrido y avergonzado
de soportar el oprobio de mi juventud.
20 ¡Si es mi hijo querido Efraín, mi niño, mi encanto!
Cada vez que le reprendo me acuerdo de ello,
se me conmueven las entrañas y cedo a la compasión
—oráculo del Señor—.
21 Coloca mojones, planta señales,
fíjate bien en la vía por donde caminas,
vuelve, doncella de Israel, vuelve a tus ciudades,
22 ¿hasta cuándo estarás indecisa, muchacha esquiva?,
que el Señor crea de nuevo en el país,
y la hembra abrazará al varón.
23 Así dice el Señor de los ejércitos, Dios de Israel:
Cuando yo cambie vuestra suerte,
se volverá a decir en Judá y en sus poblados:
«El Señor os bendiga, dehesa legítima, monte santo».
24 En Judá y en sus poblados habitarán juntos
los labradores y los que trashuman con el rebaño.
25 Regaré gargantas sedientas, colmaré a los muertos de hambre.
26 (Yo desperté, miré y me pareció un sueño feliz).
27 Mirad que llegan días —oráculo del Señor—
en que sembraré en Israel y en Judá
simiente de hombres y simiente de animales.

28 Como vigilé sobre ellos para arrancar y arrasar,
para destruir y deshacer y maltratar,
así vigilaré sobre ellos para edificar y plantar
—oráculo del Señor—.
29 En aquellos días ya no se dirá:
«Los padres comieron agraces, los hijos tuvieron dentera»,
30 pues el que muera, será por su propia culpa
y tendrá dentera el que coma los agraces.
31 Mirad que llegan días —oráculo del Señor—
en que haré una alianza nueva con Israel y con Judá:
32 no será como la alianza que hice con sus padres
cuando los agarré de la mano para sacarlos de Egipto;
la alianza que ellos quebrantaron y yo mantuve
—oráculo del Señor—;
33 así será la alianza que haré con Israel
en aquel tiempo futuro —oráculo del Señor—:
Meteré mi Ley en su pecho, la escribiré en su corazón,
yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo;
34 ya no tendrán que enseñarse unos a otros, mutuamente,
diciendo: «Tienes que conocer al Señor»,
porque todos, grandes y pequeños, me conocerán
—oráculo del Señor—,
pues yo perdono sus culpas y olvido sus pecados.
35 Así dice el Señor
que establece el sol para iluminar el día,
el ciclo de la luna y las estrellas para iluminar la noche,
que agita el mar y mugen sus olas
—su título es Señor de los ejércitos—:
36 Cuando fallen estas leyes que yo he dado —oráculo del Señor—,
la estirpe de Israel ya no será más el pueblo mío.
37 Así dice el Señor: Si puede medirse el cielo en lo alto,
o escrutar en lo profundo el cimiento de la tierra,
yo rechazaré a la estirpe entera de Israel,
por todo lo que hizo —oráculo del Señor—.
38 Mirad que llegan días —oráculo del Señor— en que se edificará
la ciudad del Señor, desde la torre de Hanael hasta la puerta del
39 Angulo. La cinta de medir seguirá derecha hasta Loma de Gareb
40 y girará hacia Goat. Todo el valle de los cadáveres, el cementerio
de las cenizas, hasta el valle del torrente Cedrón, y hasta la Puerta
de los Caballos, a oriente, estará consagrado al Señor, y ya no será
arrasado ni destruido jamás.

31,3 *ly* leemos *lw* con G
31,7 *ʿmk* leemos *ʿmw*
31,9 *bthnwnym* leemos *btnhwmym*
31,15 *ʾynnw* corregido en *ʾynm*

31,21 *ʾlh:* parece adición
31,38 *šʿr:* anteponemos *ʿd*
31,40 *hšrmwt:* corregido en *hšdmwt* y cambiando el orden

Este es uno de los capítulos más importantes del libro; es la cumbre del mensaje de la esperanza. Al mismo tiempo es un capítulo que presenta enigmas particulares. Los problemas planteados por estas páginas se distribuyen en dos polos mutuamente condicionados: ¿es un oráculo unitario, compuesto con coherencia?, ¿está dirigido a los supervivientes del reino septentrional?

Un estudio comparativo permite descubrir un principio de composición, que unifica gran parte del capítulo, dejando fuera o excluyendo algunos versos. Concretamente, quedan fuera versos que se refieren a Judá o a los dos reinos juntos. Además hay tres piezas, introducidas con alguna fórmula de futuro (27.29.31), que si por temas encajan bien en el conjunto, por estilo parecen desgajarse. Se nos plantea la alternativa: o analizar el capítulo pieza por pieza sin buscar una hipotética unidad, o buscar la unidad y señalar sus límites. Escogemos la segunda solución, sin afirmar que la unidad sea fruto de un plan anterior a la ejecución; es posible y probable que la composición sea posterior a la creación de varias piezas.

Otra cuestión es identificar a quién se dirige el vaticinio: ¿a israelitas fieles del reino septentrional?, ¿a los judíos, en clave?, ¿a todos los que invocan el nombre histórico de Israel? Vamos a empezar por escuchar el texto, sin prejuzgar los destinatarios reales: la composición se dirige fundamentalmente a «Israel», sea quien fuere tal personaje poético.

Empezamos por describir la composición de conjunto, señalando su movimiento. El Señor se dirige a «los supervivientes de Israel» con un mensaje de esperanza: habrá un nuevo éxodo y una peregrinación a Sión, inaugurando una era de alegría y bienestar (2-6.8-9); el Señor se dirige también a un grupo no identificado (7) y a las naciones del orbe (10-14). Sus palabras pueden ser escuchadas por todos los diversos destinatarios.

Al oír un mensaje tan dichoso, el pueblo interpelado desconfía por diversas razones: por el destierro, por la muerte de los varones, por los propios pecados. El pueblo se presenta en la figura de la «matriarca» Raquel o con el nombre del antepasado Efraín. A sus objeciones contra la esperanza, responde el Señor con el supremo argumento de su amor y reafirmando su promesa de fecundidad (15-17.18-20.21-22). Hasta aquí el proceso ha sido riguroso.

Después de unos versos que se salen del marco (23-26), viene una triple promesa, en crescendo: fecundidad (27-28), responsabilidad personal (29-30), nueva alianza (31-34). El Señor confirma sus promesas con doble juramento cósmico (35-36 y 37).

La unidad articulada que hemos propuesto responde a datos del texto y concuerda con otros ejemplos proféticos. Mensaje al interesado, palabras a los circunstantes, objeción y respuesta, promesa y juramento. Tal manera de componer está presente en diversos pasajes de Isaías II: véase el cambio de destinatario en 51,1-8; las objeciones, en imagen matrimonial, están muy claras en 49,14.21.24; el juramento cósmico se lee en 54,9-10, en otro poema matrimonial. En cuanto a la duplicación de desarrollos dentro de una composición, es un procedimiento que encontramos, por ejemplo, en Miq 7,8ss o Jl 1-2 y en muchos salmos. Por ahora basta esta primera visión unitaria, que se irá articulando y enriqueciendo al estudiar cada una de sus partes.

El capítulo está poblado de referencias temáticas y verbales a la gran liturgia

penitencial de 2,1-4,4. La abundancia de referencias es tal, que nos obliga a contemplar al menos una vez los dos cuadros como formando un díptico. El sentido se aclara y enriquece: primero se celebra un gran pleito penitencial, en que Dios acusa e invita a la conversión; el pueblo responde positivamente, aunque con miedo; Dios responde a su vez con el perdón y la reconciliación. Como del pecado se siguieron desgracias (maldiciones), de la reconciliación se seguirán bienes (bendiciones). En ambos cuadros domina la figura de Efraín.

El presente capítulo se dirige a «Israel» o «Efraín» (sea tal nombre clave o no). No es improbable una misión de Jeremías a los hermanos del norte. Las relaciones precedentes entre ambos reinos están bien documentadas: unión y división, envidias, hostilidad y reconciliación, batallas y alianzas. La caída de Samaría tuvo que despertar sentimientos encontrados: compasión fraterna, satisfacción rencorosa («se lo tenían merecido»), escarmiento («os va a pasar lo mismo»). Además de las narraciones del libro de los Reyes, merece aquí mención especial 2 Cr 8,6-15 (testimonio tardío de sentimientos más antiguos); también hay que recordar el libro de Tobías, como testimonio de una diáspora fiel al Señor. Dirigiéndose a los judíos, el profeta que exhortaba a escarmentar (3,6-11), exhorta ahora a la generosidad fraterna (31,7).

Sobre el probable contexto histórico de sus piezas será más fácil hablar al final del análisis particular.

1. Por la introducción «en aquel tiempo» y por la fórmula de alianza, este verso funciona como pieza del marco, correspondiente a los versos 33, alianza, y 37, fin del juramento.

La expresión «todas las tribus», reducida en las versiones griega y latina a «Israel», es enfática: el reino del norte constaba al menos de diez tribus, y cada una de éstas de muchos clanes. El término *mšpḥt* es el preferido del libro de los Números (más de 150 veces). Pronunciada por Dios, la frase puede sonar como correctivo: en efecto, la expresión «Dios nuestro» era común, y en boca de los judíos podía sonar con pretensiones de monopolio, «nuestro, no de ellos»; el Señor rechaza semejante estrechamiento, pues quiere seguir siendo Dios de todo Israel, clan por clan sin exclusión. Este es el horizonte sobre el cual se destaca lo que sigue, el estrechamiento a un resto.

2-9. Nuevo éxodo y peregrinación sacra, con invitación a la alegría. Antes de la restauración, el pueblo tiene que pasar por la experiencia fundacional del éxodo, que es experiencia de liberación y de enfrentarse con amenazas. En esa experiencia se revelará el amor poderoso de Dios. Un desierto simboliza esa experiencia, según la enseñanza de Os 2,16 y Dt 8. Hay que pasar por la sed mortal para descubrir el valor vital del agua, hay que sentirse al límite de la existencia para sentir un amor paternal eficaz.

Por haber considerado a Dios como un desierto (2,31), ella se ha vuelto un desierto (3,2); ahora pasa de nuevo por la situación del desierto (2,2.6), donde se le revela Dios (véase también Is 40,5). El caminar del pueblo no será un vagar a la ventura, sino una expedición orientada hacia el descanso estable; y es también una romería.

2-3b. La raíz de todo es el «amor eterno» de Dios: por él, en un momento de la historia, en la adversidad del desierto, el pueblo puede «alcanzar favor»; por él, Dios, a pesar de la infidelidad del pueblo, «prolonga su lealtad» más allá del pecado, de la desgracia, de las generaciones. Amor, favor, lealtad forman una terna. La base es el amor, que se traduce en lealtad a lo largo del tiempo y en favor en el momento dado.

Así se revela el Señor. Desde lejos, porque el pueblo se había alejado (2,5),

aunque sigue siendo Dios de lejos (23,23); se manifiesta, atrae amorosamente (Os 11,4), como al principio (2,2).

3c-5. De ahí brota la esperanza: hay un «todavía, de nuevo». Los dos verbos positivos de la vocación, construir y plantar (1,10) se brindan a los supervivientes. Construir se entiende materialmente de la capital, como cifra de todo el pueblo; y se entiende también de la familia o Casa de Israel («construir» significa también fundar una familia: «Raquel y Lía, las dos que construyeron la Casa de Israel», Rut 4,11). Plantar la viña se entiende materialmente, como representación de toda la actividad agrícola; además suena al fondo la alusión al pueblo como viña del Señor (Is 5,1-6; Sal 80; Jr 12,10).

Entre lo urbano y lo agrario, entre el reposo de la ciudad y las tareas del campo, el poeta incrusta la fiesta, que transforma el vestido en adorno, el movimiento en danza. Enjoyada (como novia, 2,32) para el Señor, no para los amantes (4,30). Si quisiéramos concretar podríamos pensar en las fiestas de la vendimia (Jue 9,27).

Uniendo estos tres gozos, del construir y labrar y festejar, al fundamento precedente del amor, también podemos escuchar una leve insinuación matrimonial: Dios sigue amando, ella es la doncella.

6. El tema de la romería recubre el del desierto. Si nos dejamos llevar de la sugerencia anterior, puede ser idealmente la romería de otoño, para la fiesta de las Chozas, cuando el pueblo renueva ritualmente la habitación en el desierto, metiéndose en chozas o sombrajos. La romería los conduce a Sión, centro espiritual del pueblo, presencia del Señor (desde lejos). Los centinelas de los poblados, que espían el asomar del alba (Sal 130,6), dan el grito matutino para despertar a los romeros: hay que levantarse pronto, porque la jornada es larga y ascendente (de Samaría a Jerusalén). En la versión de 2 Cr 30, después de la caída del reino septentrional, Ezequías invitó a los hermanos del norte «para que acudiesen al templo del Señor» (el Cronista adelanta hechos en ese capítulo).

La restauración anunciada por el profeta no ratifica el cisma, pues tiene que llegar a través de la incorporación cúltica al santuario central. Este dato se convertirá en tema escatológico con alcance universal, y ya se ha anunciado en Is 2, 2-5, donde el monte del templo es centro de atracción universal. Los peregrinos pronuncian el título «nuestro Dios», correlativo del que abría el capítulo.

7. ¿A quién se dirige en este verso el Señor? De Israel = Jacob habla en tercera persona, como causa del gozo; a los pueblos en general les hablará en el verso 10. Creo que aquí Dios se dirige a Judá: el hermano que ha quedado en casa debe alegrarse de la vuelta del hermano pródigo. No debe considerarlo como un pagano más (*goyyim,* véase 2 Re 17,8.11.15.29.33), sino como «cabeza» de ellos, según la promesa de Dt 28,13 (bendiciones), como verdadero pueblo de Dios (*ʿam*). Y por él debe entonar el himno de alabanza. Puede compararse con la alabanza de Jerusalén al volver los desterrados, en Is 52,8s.

8. Al menos 8a parece adición que sirve para ensanchar el horizonte del retorno limitado de los israelitas: la señal está en la referencia a «los extremos del mundo». También 8b podría pertenecer a la adición (y estaría inspirado en Is 35). Si fuera original, indicaría una esperanza de retorno también de israelitas desterrados en remotos territorios de Asiria, con ocasión de la caída de Nínive (año 611).

En todo caso, la adición respeta el tema, la imagen y el esquema del éxodo: en el exilio son reunidos, por el desierto conducidos y llevados a la patria. Son los tres tiempos tradicionales.

Ciegos y cojos desfilan en Is 35,5s, y no figuran más en Jr. En cambio, el

tema de la concepción y el parto es frecuente y fundamental en este libro y en esta sección. En esos dos momentos se sintetizan dolor y fecundidad: la preñez, que estorba el caminar y es prenda de futuro; el parto, que atenaza con su dolor y suelta redoblando el gozo. Los dolores de la parturienta han sonado como proverbiales (6,24; 14,5; 15,9; 22,23); mientras que los hijos han sido un gozo negado al profeta (16), que aun su propio nacimiento querrá ver abolido (20, 14ss). Las mujeres llevan dentro de sí el resto, la sucesión (véanse Nm 14 y Jos 5).

9. La segunda parte del verso precedente dejaba resonando un tema maternal; ahora pasamos a la imagen paterna. Se enuncia en Ex 4,22: «Israel es mi primogénito», y se explica en Dt 8,5: «como un padre educa a su hijo», ambos en contexto de éxodo. Jeremías introduce una corrección (o presenta una variante): en vez de Israel, lee Efraín. Parece aludir a la historia de Manasés y Efraín (Gn 48,8-20), cuando Jacob, moribundo, traspasa los derechos de primogénito al segundo hijo de José: «y colocó a Efraín delante de Manasés». Renovada la tradición en el presente contexto, se vuelve una lección para Judá: que no dude en acoger a los hermanos del norte, que siguen siendo «hijo primogénito» del Señor. En cuanto al título de padre, no hay que dárselo al ídolo (2,27), sino a Dios sinceramente (véase 3,4.19).

10. El mensaje se ensancha y coloca el suceso en un escenario universal: no sólo Egipto está llamado a ser testigo, sino todas las naciones, hasta las «islas remotas». Término querido de Isaías II (11,11; 41,1; 42,10.12; 49,1), y ya presente en la liturgia penitencial del comienzo (Jr 2,10). La revelación del amor de Dios está destinada a todos, aunque Israel sea el inmediato beneficiario.

La imagen del pastor y el rebaño está bien anclada en tradiciones del éxodo y en Isaías II (por ejemplo, 40,11); Jeremías la ha usado en diversas claves (2,8; 3,15).

11. La «mano más fuerte» podría ser el poder imperial de Asiria, fuertemente debilitado o ya destruido, cuando se pronunció este vaticinio (depende de la datación que se presuponga). Es posible que en aquellos años de rápida decadencia asiria, algunos desterrados israelitas se repatriaran. En todo caso, es el Señor quien lo ha realizado, como en otro tiempo mostró su «mano fuerte» frente a Egipto para redimir a su pueblo. El verbo rescatar, *g'l*, es también favorito de Isaías II.

12. Empalma con el v. 6, que indicaba la partida de los peregrinos. El viaje es una romería gozosa «entre aclamaciones». El Señor convida a todos con los bienes de su templo, los que se ofrecen en sacrificio o en ofrenda (véase Sal 65,5). Bienes de labradores y pastores, que pueden resumir toda la economía de los repatriados: el Señor los concede, el pueblo ofrenda una parte simbólica, el Señor invita con ellos. Véase la noticia casual sobre peregrinos de Samaría en 41,4ss.

13-14. En la celebración eucarística la enjundia se reservaba a los sacerdotes. ¿Quiénes son éstos?, ¿algunos de los peregrinos que pertenecían a familias sacerdotales?, ¿descendientes de familias destituidas por Jeroboán (1 Re 12,31)?, ¿son adición del autor de 33,18.21c.22d? Son las únicas autoridades que se mencionan junto al pueblo.

Otra vez la danza expresa el carácter festivo: todos son absorbidos por su rueda gozosa. Aquí termina el gran itinerario de la reconciliación. ¿Demasiado bello para ser real? Así lo piensan Raquel y Efraín.

15-17. Raquel era la madre de José y Benjamín; por José era abuela de Efraín; según Rut 4,11, fue una «matriarca» de Israel. Su muerte trágica (Gn 35,19) sirve de fondo al papel que aquí representa. Efraín es uno de los nom-

bres usados para designar el reino del norte, especialmente en Oseas; fuera del presente capítulo se usa en 7,15 recordando el rechazo.

Raquel, la que se quedó a medio camino, la que murió de sobreparto, sólo se fija en los hijos muertos; se levanta de la tumba para ejercer el oficio de plañidera experta (9,16-20). Su llanto inconsolable es la respuesta al magnífico mensaje de Dios.

El Señor le responde personalmente, como en Is 49,21s: «trabajo» puede ser su actuación como madre, y pudiera encerrar una alusión al trabajo y salario de Jacob en casa de Labán; la palabra *pʿlh* es legal y se lee en otros cantos de restauración (Is 40,10; 49,4; 61,8; 62,11; 65,7), en algunos de ellos recurre también al término «paga».

17. Pues bien, la paga son los hijos; «su salario, el fruto del vientre» (Sal 127,3), que ella recobra porque un resto sobrevive y volverá a la patria. El porvenir esperanzado son esos vientres henchidos que figuraban en la procesión (v. 8). Ellos son la esperanza y poseen la esperanza, que se agarra a Dios (14,8; 17,13).

Varios fragmentos de las Lamentaciones se podrían leer como comentario al llanto de Raquel, por ejemplo, 1,16.21; 2,18-22. En ambos casos, la figura femenina es una personificación poética. La sonoridad está muy cuidada.

18-19. La objeción de Efraín es su conciencia de pecado. El poeta introduce el lamento a través de quien lo escucha, como en el caso anterior; es un modo de indicar que el Señor lo escucha y que no será en vano.

Por el contenido y algunas expresiones se adensan las referencias a la liturgia penitencial:

nwd 4,1	*yd* 2,19.23; 3,13
ysr 2,19 (6,8; 10,24)	*bšt* 2,26; 3,24s
ʿgl lʾ lmd 2,24 *prʾ lmwd*	*klm* 3,3 (8,12; 6,15)
šwb 2,35; 3,1.7.10.12.14.19.22	*hšyb* 2,24
nʿwrym 3,24s	

Esto nos invita a leer los presentes versos sobre el fondo de la confesión de 3-4. Aquí aparecen más elementos positivos: Efraín, por fin, ha escarmentado y aprendido, se arrepiente, desea volver. Persisten algunos elementos negativos: la confusión del delito, la cadena que arranca de la juventud, el saberse indómito y cerril. Si Dios mismo, tomando la iniciativa, lo hiciera volver..., «vuélveme y me volveré».

Continúa el estilo de repeticiones y correlaciones marcadas: *ysrtny wʾwsr, hšybny wʾšwbh.*

Dios responde en un vuelco de cariño paternal, como si la ternura lo cogiera desprevenido y lo avasallase; como decía Oseas en su poema del amor paterno (Os 11). Lo había dicho antes, como enunciado (v. 9); ahora se le escapa como desahogo y efusión.

«Querido» o «precioso», en la forma única *yqyr* (aunque de la misma raíz hay paralelos, Is 43,4, elección); también la palabra *šʿšʿ* es excepcional (Is 5,7). La compasión entrañable hace resonar la definición de Dios, negada antes (13, 14; 21,7), y repetida en contextos diversos (por ejemplo, Ex 34,6; Dt 4,31; Sal 86,15; 103,8).

21-22. Dios se dirige al pueblo, presentado en la personificación clásica de una muchacha; de nuevo se repite el esquema de objeción (implícita) y respuesta. La muchacha (= pueblo o capital) tiene razón para desconfiar y no atreverse a

volver es la ley que Dios mismo ha citado «¿volverá él a ella? , ¿podrás volver a mí?» (3,1) Después de su infidelidad tendrá que seguir alejada, esquiva, porque el retorno es imposible Ya le había invitado Dios «Vuelve, Israel apóstata, que no pondré mala cara, porque soy leal y no guardo rencor eterno» (3,12), en el presente capítulo la invitación se vuelve urgente y llega a su extremo

Pero no se trata simplemente de volver al pasado, sino que Dios se pondrá a crear otra vez (Is 43,18s, 48,7) No sólo volverán los hijos desterrados y supervivientes (v 17), sino que nacerán y seran concebidos otros La acción creadora de Dios es fuerza que se comunica en forma de fecundidad (como en Gn 1,22 28), en el abrazo conyugal Es cada mujer israelita, llamada a ser madre en la patria, y es todo el pueblo, como matrona que se abraza otra vez con su esposo Así culmina el tema del amor (v 3) y la fecundidad (v 8)

El lenguaje de estos versos es muy escogido, como sugiriendo la novedad de lo que va a suceder «Mojones» véanse 2 Re 23,17, Ez 39,15, la «calzada» en textos de restauración (por ejemplo, Is 11,16, 19,23, 40,3; 49,11, 62,10), «andar indecisa» es expresión única La designación «hembra» = *nqbh* nos remite sin ambiguedades a textos de creación (Gn 1,27, 5,2), su correlativo, varón = *gbr,* es término que usa Jeremías con diversos matices (17,5 7, 22,30, 30,6)

La última frase, perfectamente clara y coherente en su contexto y concorde con otros casos proféticos, ha suscitado dudas de interpretación En parte por el verbo poco común en tal sentido, *tswbb* = rodear/abrazar, en parte por la traducción griega Hay que notar la consonancia *šwbb/swbb* y la serie de imperativos *hsyby - smy šty šwby*

A continuación de esta promesa se podría leer el juramento que lo rubrica En cambio, nos encontramos con dos series que estorban o complementan, según se miren Las series son 23 26 y 27 34

23 Tras introducción solemne, se menciona por primera vez Judá Teniendo en cuenta lo dicho a proposito del v 7, se podría leer este verso como comentario al volver los israelitas desterrados, los judíos pronuncian una bendición A semejante enlace se opone la introducción y el que se hable de Judá simplemente Más bien parece que se trata de oráculos dirigidos a Judá e insertos más tarde en el presente contexto por el autor responsable de la composición Su función es acomunar los dos reinos en la restauración futura

La expresión *šûb šebût* = cambiar la suerte, parece arrancar de Os 6,11, pasa por Am 9,14, resuena en Sal 14,7, 53,7 y se asienta firmemente en nuestro libro (ocho veces referida al pueblo escogido, tres veces a otros pueblos) El texto de la bendición recuerda ante todo el nombre de la Jerusalén restaurada (Is 1,26) por el desdoblamiento y por el adjetivo *sdq* El término «dehesa» (puede significar también morada, en general) encontraba buena aplicación en contexto pastoril (23,3 10) o bien aludiendo a la sequía (9,9), el cántico de Moisés llama a la tierra prometida «dehesa santa» (Ex 15,13), también se menciona su «paz» (Is 32,18, 33,20) En cuanto al nombre con función adjetival, puede compararse con la expresión «Robles del Justo» (Is 61,3) La segunda pieza, «monte santo», no requiere explicación Entre las dos enuncian la restauración plena (como la contemplan los últimos capítulos del libro de Ezequiel) territorio legítimo, poseído con derecho, en cuyo centro se yergue el monte consagrado por el templo del Señor

24 En este verso, lo más notable parece ser la concordia de labradores y pastores Podemos recordar la vieja rivalidad de Caín y Abel y la actitud conservadora de los recabitas (cap 35) Los nombres de los oficios son poco comunes, aunque el primero se lee también en 14,4.

25 Hace eco al v 12, con el que se vincula por la repetición de *rwh* y *d'b*

El hebreo repite «estómago» = *npš*, sintetizando los dones de la comida y la bebida.

26. Nada estorba la lectura material de este verso. Pero como la palabra «sueño» puede tener en hebreo el doble sentido que tiene en castellano (dormir y soñar), se podría interpretar: «había dormido muy a gusto».

¿Quién pronuncia estas palabras?, ¿qué quieren expresar? Ya hemos oído bastantes veces a Jeremías irrumpiendo líricamente en medio de sus oráculos, haciendo sentir y escuchar su reacción personal a lo que proclama. Pues bien, al terminar de pronunciar su maravilloso mensaje tiene la sensación de haber estado soñando; entonces, ¿no da crédito a sus propias palabras? Sí las cree; de lo contrario no las proclamaría, o sería un profeta embustero como tantos otros. Lo cree y le parece soñar: «Cuando el Señor cambió la suerte de Sión, nos parecía soñar» (Sal 126,1). ¿Es un comentario a los tres versos precedentes? Harían mejor sentido enlazados con el v. 22: a saber, también el profeta tiene una objeción, como Raquel y Efraín, y es que «parece un sueño»; a la cual responde el Señor con un juramento (v. 35ss). La sugerencia última se apoya en datos del capítulo y en su coherencia interna; tiene en contra la distancia de los elementos que combina. En otras palabras: el capítulo permite y sugiere semejante lectura, no la impone.

27. Así llegamos a la terna o bina de oráculos proyectados en un futuro indefinido. Terna si separamos las tres introducciones: «mirad que llegan días..., en aquellos días..., mirad que llegan días»; bina si subordinamos la segunda a la primera. Aunque la diferencia es desdeñable, tiene una ventaja ligera la segunda solución, y es que se organiza según el esquema de objeción y respuesta. Ensayemos esa lectura.

27-28. Recoge primero el tema de la fecundidad, triplicando la raíz «sembrar». La expresión tiene un antecedente en Os 2,25 (por paronomasia con el topónimo Yezrael); véanse también Jr 2,21 y el v. 36 del próximo juramento. Las dos «Casas» o reinos sirven para anunciar la reunificación, el reconstituirse del Israel íntegro. Véase Ez 37,15-23.

Después recoge los cuatro verbos de la vocación, añadiendo otros tres, hasta formar un septenario: cinco negativos y dos positivos, que se llevan la última baza.

29-30. Vamos a extraer la objeción implícita en estos versos, recordando Ez 18: si cargamos con las culpas de los antepasados (3,24s), que Dios se encarga de traernos a la memoria, nunca será posible la restauración. La idea ha cuajado en un proverbio mordiente, que puede adquirir un tono casi blasfemo: «Los padres comieron agraces y los hijos tuvieron dentera» (Ez 18,2). Pues bien, se acabó la validez del proverbio, se inaugura una era de responsabilidad personal. Las culpas de los antepasados no pesarán sobre la nueva generación, que será hija de sus obras. El problema de la datación del proverbio citado no es soluble con los datos a nuestra disposición; parece que se conocía en el destierro y en la patria, y los dos profetas pudieron echar mano de él.

31-34. Superada la objeción, se pasa al final, que es el sellar la reconciliación de Dios con su pueblo, pactando una nueva alianza. Para algunos, éste es el punto culminante del capítulo; desde luego es el más citado. Pero no olvidemos que todo arranca de un «amor eterno», lo mismo que la primera alianza se fundaba en una promesa gratuita.

En el v. 31 se mencionan Israel y Judá; en el 33, sólo Israel. Es más fácil explicar la adición que la supresión; por eso dejaremos pendiente como inserción la mención de Judá. Resulta lo siguiente: el reino septentrional, parte del pueblo de Dios, ha sido deshecho: ¿es que Dios ha sido infiel a su alianza? No; es el

pueblo quien la ha quebrantado Pero Dios está dispuesto a firmar una alianza nueva, de otro estilo, atacando la raiz del fracaso precedente

La alianza fracasada exigía adhesión exclusiva al Señor, traducida en el cumplimiento íntegro de la ley, la ley estaba formulada con toda claridad y respaldada con doble serie de bendiciones y maldiciones La ley era una realidad externa, grabada en una lápida una serie de mandatos y prohibiciones desde fuera, con los que no sintonizaba lo más íntimo de los hombres Por eso la nueva alianza seguirá otro camino la ley y sus contenidos se volverán cordiales, entrañables, serán un dinamismo que actue desde la sede de actitudes y raíz de acciones que es el corazón Y éste sera remodelado por la impronta viva de la ley

Superado el escollo de una ley inoperante, se pueden restablecer las relaciones personales, verdadera sustancia de la alianza En la comunidad surge y se afirma ese conocimiento de Dios que es reconocimiento y trato y puede llegar a familiaridad En la tradicion del Deuteronomio, los dioses extranjeros eran «desconocidos» (por ejemplo, 11,28, 13,3 14) Jeremías ha encontrado falta de ese conocimiento incluso en los custodios de la ley (2,8), en el pueblo ignorante (4, 22), en el pueblo en general (9,2), ha explicado a Joaquín en qué consiste (22, 16), lo ha prometido (24,7) La transformación interna hará que el conocimiento y trato con Dios sean como don instintivo, no como leccion aprendida

La frase final, sobre el perdón, esta introducida con la partícula indiferenciada *kî,* que podria entenderse de varias maneras conocerán *que* perdono, me reconocerán *cuando* perdone, me reconocerán porque/en que perdono/perdonare El primer sentido es improbable, ya que el perdón es la etapa previa para entablar relaciones permanentes Dios ofrece un perdón pleno, una amnistía (a mnᵉstía = no recuerdo) hemos visto que la conciencia del pecado turbaba a Efraín y lo retenía en la desconfianza Un perdón total, sin reservas, es el primer acto de la reconciliación, está claro que en él ya se está manifestando el «amor eterno» del Señor

En el v 32 se lee el verbo *bᶜltî* = soy señor En clave de alianza, el Señor es el soberano que ha cumplido los compromisos, mientras que el vasallo ha prevaricado En clave matrimonial, el Señor era el marido (otro sentido de *bᶜl)* de la comunidad, que le ha sido infiel Véase en 9,13 la unión de *bᶜl* con *lmd* en sentido contrario «baales recibidos/aprendidos de sus padres»

35 36 En el juramento, Dios apela a su actividad creadora a los astros que le sirven y obedecen en el cielo, al mar hostil que él domeña La aplicación es que, como él controla la naturaleza, también controla la historia, y no vale objetar que la historia es diversa, toda trenzada de resistencias humanas, porque también en el orden cósmico hay una resistencia que el Señor sabe someter Véase el comienzo del Sal 136 y el paralelismo en Sal 65,8

El verso 35 se lee también en Is 51,15 con función semejante, el verbo «fallar» tiene la misma función en Is 54,10

«La estirpe de Israel» aplicado al reino septentrional en 2 Re 17,20 (caída de Samaría), a todos sin distinción, en Is 45,25 y Sal 22,24, a la comunidad repatriada, en Neh 9,2

37 Segunda parte del juramento, según el esquema como es imposible *A,* así es imposible *B* El hombre no puede medir el universo / el Señor no puede rechazar a su pueblo Pero el esquema queda desbordado por la fuerza de los símbolos en efecto, Dios es más alto que el cielo, más profundo que la tierra, como desborda toda medida creada, puede desbordar toda pequeñez y mezquindad humana Su amor es eterno y también inmenso las medidas humanas no sirven para definirlo, ni sus límites para aprisionarlo «La mano del Señor no es

tan corta que no pueda salvar», «¿Quién ha medido el espíritu del Señor?» (Is 59,1; 40,13).

En el juramento no entran méritos humanos, antes se excluyen: «por todo lo que hizo». Véanse Dt 7,7; 9,4-6: «Si el Señor se enamoró de vosotros... fue por puro amor...», «no es por tu justicia y honradez..., sino para mantener la promesa».

Conclusión

Leído el texto en su integridad, con sus probables adiciones, podemos abordar la cuestión histórica. Es perfectamente verosímil que Jeremías haya pronunciado, en la primera época de su actividad profética, un oráculo de salvación dirigido a los supervivientes fieles del reino septentrional (alusión probable en 15-16); las referencias a Israel, el carácter adicional de Judá en varios casos y la coherencia de sentido que se obtiene dan fuerte probabilidad a lo que es verosímil. También es probable que, al suceder la catástrofe de Judá, el oráculo se conservase, leídos los nombres en clave: es decir, cambiando la referencia, incluyendo en el nombre de Israel a cuantos pertenecen al pueblo escogido. En este momento se añadirían algunas referencias expresas a Judá y algún oráculo compuesto originalmente para el reino meridional.

Pero no poseemos medios para separar con certeza y datar con exactitud cada elemento. He indicado bastantes paralelos, especialmente cuando se acumulaban en algunas zonas. Por ejemplo, hemos visto el parentesco del juramento con textos de Isaías II: ¿qué se sigue de ello? Que Isaías II imitó a nuestro autor, o lo contrario, o ambos se inspiraron en formas tradicionales no conservadas. Algo parecido se podría decir respecto a Ez 36.

Lo que no podemos hacer es sacrificar a tales inseguridades la fuerza y actualidad de este magnífico mensaje de esperanza fundada en la revelación del amor divino: el NT nos precede con su ejemplo de actualización, Heb 8,8ss; 10,16.

38. Detrás del juramento alguien ha añadido una predicción, magnífica por el futuro perdurable que promete, minuciosa por los datos de catastro que aduce. Se parece en espíritu a las descripciones topográficas del final de Ezequiel.

Compra de un terreno (587)

32,1 Palabras que el Señor dirigió a Jeremías el año décimo del reinado de Sedecías en Judá, que corresponde al año dieciocho de Nabucodonosor.
2 Entonces asediaba a Jerusalén el ejército del rey de Babilonia, y el profeta Jeremías estaba preso en el atrio de la guardia, en el
3 palacio real de Judá. Lo había encarcelado Sedecías, acusándole:
—Tú has profetizado: «Así dice el Señor: Yo entregaré esta ciu-
4 dad en manos del rey de Babilonia, para que la conquiste. Sedecías, rey de Judá, no escapará de manos de los caldeos, sino que será entregado sin falta en manos del rey de Babilonia, que le hablará cara
5 a cara, y sus ojos verán sus ojos. Y llevará a Sedecías a Babilonia, y allí quedará (hasta que yo me ocupe de él) —oráculo del Señor—. Si lucháis con los caldeos, no venceréis».
6 Jeremías contestó:

7 —El Señor me ha dirigido la palabra: Hanamel, hijo de tu tío
Salún, vendrá a decirte: Cómprame el campo de Anatot, porque
8 a ti te corresponde rescatarlo comprándolo. Y vino a visitarme mi
primo, como había dicho el Señor, al atrio de la guardia, y me dijo:
«Cómprame el campo de Anatot, en territorio de Benjamín, porque
a ti te corresponde rescatarlo y adquirirlo: cómpramelo». Yo com-
9 prendí que era una palabra del Señor. Y, así, compré el campo de
Anatot a mi primo Hanamel; pesé el dinero: diecisiete siclos de
10 plata. Escribí el contrato, lo sellé, hice firmar a los testigos y pesé
11 la plata en la balanza. Después tomé el contrato sellado, según las
12 normas legales, y la copia abierta, y entregué el contrato a Baruc,
hijo de Nerías, de Majsías, en presencia de Hanamel, mi primo, en
presencia de los testigos que habían firmado el contrato y en pre-
13 sencia de los judíos que estaban en el atrio de la guardia. En pre-
14 sencia de ellos ordené a Baruc: «Así dice el Señor de los ejércitos,
Dios de Israel: Toma estos contratos, el sellado y el abierto, y
métełos en una jarra de loza, para que se conserven muchos años.
15 Porque así dice el Señor de los ejércitos, Dios de Israel: Todavía
se comprarán casas y campos y huertos en esta tierra».
16 Después de entregar a Baruc, hijo de Nerías, el contrato, oré
17 al Señor: ¡Ay, mi Señor! Tú hiciste el cielo y la tierra con tu gran
18 poder, con brazo extendido, nada es imposible para ti. Tú eres leal
por mil generaciones, pero castigas el pecado de los padres en los
hijos que les suceden. Dios grande y esforzado, cuyo nombre es
19 Señor de los ejércitos. Grande en ideas, poderoso en acciones, cuyos
ojos están abiertos sobre los pasos de los hombres, para pagar a
20 cada uno su conducta, lo que merecen sus acciones. Tú hiciste signos
y prodigios en Egipto un día como hoy, en Israel y entre todos los
21 hombres, y te has ganado fama que dura hoy. Sacaste de Egipto a
tu pueblo, Israel, con prodigios y portentos, con mano fuerte y
22 brazo extendido, y con gran terror. Les diste esta tierra, que habías
23 jurado a sus padres darles, tierra que mana leche y miel, y entraron
a poseerla. Pero ellos no te obedecieron, no procedieron según tu
Ley, no hicieron lo que les habías mandado hacer; por eso les
24 enviaste todas estas desgracias. Mira, los taludes llegan hasta la
ciudad para conquistarla, la ciudad está entregada en manos de los
caldeos, que la atacan con la espada, el hambre y la peste. Sucede
25 lo que anunciaste, y lo estás viendo. Y tú, mi Señor, me dices:
«Cómprate el campo con dinero, ante testigos», mientras la ciudad
cae en manos de los caldeos.
26 El Señor dirigió la palabra a Jeremías:
27 —Yo soy el Señor, Dios de todos los humanos: ¿hay algo impo-
28 sible para mí? Pues bien, así dice el Señor: Yo entrego esta ciudad
en manos de los caldeos, en manos de Nabucodonosor, rey de Ba-
29 bilonia; para que la conquiste. Los caldeos que la atacan entrarán
en esta ciudad y le pondrán fuego. La quemarán con las casas, en

cuyas azoteas se quemaba incienso a Baal y se hacían libaciones a
30 dioses extranjeros, para irritarme. Porque israelitas y judíos hacen
lo que yo repruebo desde su juventud; los israelitas me irritan con
31 las obras de sus manos —oráculo del Señor—. Esta ciudad ha
provocado mi ira y mi cólera desde que la construyeron hasta hoy.
32 La tendré que apartar de mí presencia, por todas las maldades que
cometen israelitas y judíos, irritándome todos, con sus reyes y prín-
cipes, con sus sacerdotes y profetas, los judíos y los habitantes de
33 Jerusalén. Me dan la espalda, y no la cara. Yo les enseñaba sin cesar,
34 y ellos no escuchaban ni escarmentaban. Ponían abominaciones en
35 la casa que llevaba mi nombre, profanándola. Construían capillas
a Baal, en el Valle de Ben Hinón, para pasar por el fuego a sus
hijos e hijas, en honor de Moloc. Cosa que yo no mandé ni se me
pasó por la cabeza. Hicieron abominaciones semejantes, haciendo
pecar a Judá.
36 Pues ahora así dice el Señor, Dios de Israel, a esta ciudad de
la que decís: «Va a caer en manos del rey de Babilonia, por la
37 espada y el hambre y la peste. Mirad que yo los congregaré en
todos los países por donde los dispersó mi ira y mi cólera y mi gran
38 furor. Los traeré a este lugar, y los haré habitar tranquilos. Ellos
39 serán mi pueblo y yo seré su Dios. Les daré un corazón entero y
una conducta íntegra, para que me respeten toda la vida, para su
40 bien y el de sus hijos que los sucedan. Haré con ellos alianza eterna,
y no cesaré de hacerles bien. Les infundiré respeto a mí, para que
41 no se aparten de mí. Gozaré haciéndoles el bien. Los plantaré de
42 verdad en esta tierra, con todo mi corazón y toda mi alma. Porque
así dice el Señor: Lo mismo que envié a este pueblo esta gran cala-
midad, también yo mismo les enviaré todos los bienes que les pro-
43 meto. Se comprarán campos en esta tierra, de la que decís: «Está
desolada, sin hombres ni ganado, y cae en manos de los caldeos».
44 Se comprarán campos con dinero, ante testigos, se escribirá y sellará
el contrato en el territorio de Benjamín y en el distrito de Jeru-
salén, en las poblaciones de Judá, de la Sierra, de la Sefela y del
Negueb, porque cambiaré su suerte —oráculo del Señor—.

32,12 *ddy:* leemos *bn ddy*
32,33 *wlmd:* vocalizando como primera persona y defectivo por *w'lmd*
32,43 *hśdh:* corregido en *śdh;* ditografía

Este capítulo, reducido a sus datos sustanciales, es una magnífica predicción. A primera vista se trata de un incidente: la compraventa de un terreno según las normas y el procedimiento de la legislación judía. El narrador se complace en registrar todos los detalles, mostrando que se ha cumplido estrictamente la ley y que el acto es jurídicamente válido.

Lo sorprendente de esa compraventa es que se realiza en vísperas de la catástrofe ya inevitable. ¿Qué sentido tiene en ese momento comprar un terreno, para que quede en posesión de la familia? Todo está perdido ya. Precisamente lo

absurdo del acto es clave de su sentido. A efectos legales inmediatos, de nada servirá la compra; a efectos proféticos es un admirable acto de esperanza en el futuro. Es un oráculo en acción, Jeremías profetiza en vivo: no sólo palabras, ni siquiera acción simbólica, sino acto real y jurídico. Ese acto significa el futuro en cuanto que lo está anticipando: la jarra de loza en que se guarda el contrato es una prenda que Dios otorga. A pesar de todo lo que va a suceder, la tierra sigue siendo de los judíos, la tierra prometida a los patriarcas y poseída durante siglos.

Para que el sentido quede claro, sin ambigüedades, el autor lo formula y desarrolla con una amplia introducción narrativa y con dos largas intervenciones a manera de diálogo entre el profeta y Dios. La introducción sirve para mostrar que el profeta es consciente de la situación y no retracta nada de lo dicho sobre el próximo destino de Judá y Jerusalén. La situación es desesperada y Jeremías lo sabe. Los dos discursos sirven para colocar el incidente en un gigantesco contexto de comprensión teológica o para hacer gravitar los siglos sobre el momento presente. Hay que leerlos evitando el tedio, procurando captar su grandiosidad.

1. Sucede un año antes del desenlace.

2-5. Es un resumen de los sucesos que se cuentan a partir del cap. 34. Enfoca la atención hacia el rey y la capital, unidos en destino común.

7. Según la legislación, las posesiones hereditarias debían quedar en poder de la familia. Si un miembro se sentía forzado a vender un terreno perteneciente a la propiedad hereditaria, tocaba a otro miembro de la familia, por orden establecido, comprarlo o «rescatarlo». Este detalle imprime al acto un carácter de solidaridad familiar: el profeta desempeñará su oficio de «rescatador» (que, respecto al pueblo, compete al Señor).

8. Por eso la frase se carga de sentido: al pariente toca rescatar un trozo de tierra, al profeta toca rescatar un trozo de futuro. Es palabra del Señor.

10. En un pergamino se escribía dos veces el contrato, o bien se escribía el texto y un resumen; una parte se enrollaba y se sellaba, la otra parte se enrollaba sin sellar. Así se podía consultar el contrato en cualquier ocasión sin violar los sellos, y se rompían éstos para comprobar la validez. El dinero se pesaba, pues todavía no se solía acuñar moneda. Las jarras de loza preservaban de la humedad.

Además del estilo minucioso, parece significativo el repetir siete veces la palabra «contrato» (la palabra «comprar» se repite nueve veces en el capítulo). El acto era público, y los testigos se encargarían de hacer correr la noticia del hecho, pues Jeremías era un personaje muy conocido.

Otras compras famosas son: por parte de Abrahán, un terreno para sepulcro de Sara (Gn 23); por parte de David, el área del futuro templo (2 Sm 24); por parte de Boaz, el campo de Noemí (Rut 4).

15. El oráculo contrasta por su brevedad con la lentitud precedente. El narrador no se contenta con registrarlo, sino que lo hace seguir resonando, según el esquema objeción-respuesta.

La sustancia del desarrollo la obtendríamos leyendo:

> 17 «Ay mi Señor... 19 grande en ideas, poderoso en acciones... 24 Mira... la ciudad está entregada a los caldeos... 25 ¿Y tú, Señor me dices que compre el campo con dinero, ante testigos? 26 —Yo soy el Señor, Dios de todos los humanos... 28 Yo entrego esta ciudad en manos de los caldeos... 43-44 Se comprarán campos en esta tierra... con dinero y ante testigos».

Es fácil que el texto primitivo haya sido sometido a amplificaciones posteriores.

16-25. La oración de Jeremías suena como reproche al Señor por lo incoherente de su proceder. Habría sido más lógico pronunciarla antes del acto de la compra. El narrador deja bien claro que Jeremías reza después de obedecer. Quiere comprender lo que ha hecho, no excusar el cumplimiento de un mandato.

La oración de Jeremías que el texto nos ofrece abarca desde la creación hasta el momento presente. Dios es creador y remunerador de todos (16-19), él libró a los israelitas y éstos fueron rebeldes, por lo cual los castigó (20-24); es un acto concreto de remuneración. Los títulos de Dios son clave anticipada: si castiga el pecado hasta la siguiente generación, mantiene la lealtad por mil generaciones (18); puede remunerar, porque lo ve y controla todo, en la creación y en la historia (19); es «esforzado» = *gbwr,* pues controla los ejércitos enemigos como los estelares *(ṣb'wt).*

La oración está escrita en prosa muy rítmica, con versos intercalados, y está llena de reminiscencias litúrgicas.

17. Véase Gn 18,14. Se puede leer según la fórmula rítmica 4 + 4 + 4, después de la exclamación y el *hinne.*

18. Véanse Ex 20,5s; 34,7; Dt 5,9s. Se puede leer rítmicamente: 3 + 3 + 3, 3 + 3.

19. Véase 2 Re 19,6. El ritmo es más indeciso: 2 + 2, 3 + 3 (3 + 2).

20. Véanse Dt 4,34; 7,19; Sal 135,9, etc. Suprimiendo el primer «hasta hoy» se puede leer fácilmente según la fórmula rítmica 4 + 4 + 4.

21. Véase especialmente Dt 26,8. Suprimiendo como aclaración innecesaria «a Israel», admite una lectura rítmica de fórmula 2 + 2, 2 + 2 + 2 + 2.

22. Leyendo como átono el relativo, resulta la fórmula rítmica regular 4 + 4 + 4.

23. Después de la serie positiva de acciones divinas, resalta la triple negación o resistencia del pueblo, que resume siglos de historia.

27. En su discurso, recoge Dios algunas sugerencias del profeta y abarca a su vez un espacio gigantesco, en orden distinto. Sí, él mismo entrega la ciudad a los caldeos (28s), para castigar los pecados de su pueblo (30-35, amplia enumeración). Con la misma soberanía promete una generosa restauración. La lealtad por mil generaciones sobrepasa el castigo inmediato; la restauración no será mero repetir, sino comienzo de algo nuevo.

Estos dos puntos se han de notar con atención: el corte violento, ilógico, a la mitad, y la novedad del futuro. El comienzo, haciendo eco a la oración de Jeremías, lo prepara: «¿Hay algo imposible para mí?».

El estilo es retórico y algo reiterativo; el ritmo, algo irregular. Abundan citas y reminiscencias de otros textos.

27. Véanse Nm 16,22; 27,16. La fórmula rítmica es: anacrusa + 4 + 3; la rima *kol-baśar/kol dabar* da carácter al verso.

28. Recoge anafóricamente el comienzo de 27: *hinne 'ani/hinneni.*

29. Como en una ley del talión, la pena responde al delito. Véase 19,13, y sobre las libaciones, también 7,18.

30. La segunda cláusula falta en la versión griega.

31. Esta acusación contra la ciudad es algo insólito. Isaías distinguía los buenos tiempos antiguos de la corrupción posterior (1,21-26), y Ez 22 sigue a Isaías. Históricamente podríamos aceptar un comienzo de idolatría bajo Salomón (1 Re 11).

32. En el pecado histórico están hermanados los dos reinos, los diversos grupos dirigentes, el pueblo. Compárese con 2,8.26.

33. Dios fue su maestro, usando también el escarmiento, y fue en vano: 2,30; compárese con 31,34, que usa el mismo verbo *lmd* = enseñar.

34. Compárese con Ez 7,20; el tema será explotado por la apocalíptica: Dn 11,31; 12,11, en clave diversa.

35. Véanse 2,23; 7,29-8,3; 19,3-13.

36. Con la partícula *wʿth* cambia la dirección del movimiento: se rompe la lógica o dialéctica del proceso pecado/castigo, instaurando una lógica superior instituida por Dios y realizada en diversos tiempos.

37. El primer tiempo es de acción divina, que podemos decir externa: es el recoger y trasladar e instalar a su pueblo. Permanece el esquema del éxodo, con cambio notable de terminología.

Comienza enfáticamente con un *hnny,* como 30,10.18; 31,8; 33,6. Hay dos consonancias notables: *qbṣ/qṣp* = reunir/furor, *hăšîbōtîm/hōšabtîm:* los traeré/los haré habitar.

38. El primer tiempo concluye en el restablecimiento de la alianza, como hecho jurídico.

39. Sigue el segundo tiempo, decisivo, pues se dedica a la transformación radical e interna del pueblo, para que responda de hecho a las exigencias de la alianza y no la frustre de nuevo. «Un corazón entero» es un corazón no dividido o repartido entre varios dioses y lealtades divergentes. Recuérdese el análisis de Elías en 1 Re 18,21.

40. La acción transformadora se desarrolla con la correspondencia «no cesaré ... no se aparten». El «respeto» o reverencia profunda mantiene el vínculo personal; por tanto, no se trata de un temor que asuste o aleje de la persona temida *(yrʾt* = respeto).

41. «Con todo...»: el compromiso de Dios es total y entrañable. La expresión se aplica al hombre en el texto clásico de Dt 6,5. Proyectarla a Dios puede parecer una audacia literaria, y lo es; porque sólo la audacia puede saltar la lógica mezquina y alcanzar el dinamismo de la acción salvadora en su manantial. Un día, en vez de totalidad o integridad, Juan hablará de «plenitud» (Jn 1,14.16).

43. Volvemos al incidente, que casi habíamos olvidado con la grandeza y esplendor de lo que precede.

44. Es el reino de Judá con sus dependencias.

Restauración (30-31)

33,1 Mientras Jeremías estaba todavía detenido en el atrio de la
guardia, el Señor le dirigió la palabra:
2 —Así dice el Señor, que hizo la tierra, la formó y la estableció;
3 su nombre es «Señor». Grítame, y te contestaré, te comunicaré
cosas grandes e inaccesibles que no conoces.
4 Porque así dice el Señor de Israel a las casas de esta ciudad y
a los palacios reales de Judá, ahora arrasados por el asedio y la
5 espada: Ahora vienen a pelear contra ella los caldeos, y a llenarla
de cadáveres humanos; porque yo la herí con ira y cólera, oculté
mi rostro a esta ciudad, por todas sus maldades.
6 Yo mismo le traeré restablecimiento y curación, y les revelaré
7 un rebose de paz y de fidelidad. Cambiaré la suerte de Judá y la

8 suerte de Israel, y los edificaré como en otro tiempo, los purificaré
de todos los crímenes que cometieron contra mí, les perdonaré
todos los crímenes que cometieron contra mí, rebelándose contra
mí
9 Jerusalén será título de gozo, alabanza y honor, para mí y para
todas las naciones de la tierra que oigan contar todo el bien que les
he hecho, y los temerán y respetarán, por todo el bien y la paz que
les he dado.
10 Así dice el Señor
En este lugar del que decís que está en ruinas,
sin hombres ni ganado,
en las ciudades de Judá y en las calles de Jerusalén,
ahora desoladas, sin hombres ni ganado,
11 todavía se escuchará la voz alegre y la voz gozosa,
la voz del novio y la voz de la novia,
la voz de los que cantan
al entrar con acción de gracias en el templo
«Dad gracias al Señor de los ejercitos, porque es bueno,
porque es eterno su amor»
Porque cambiaré la suerte de esta tierra,
haciéndola como antes, dice el Señor
12 Así dice el Señor de los ejércitos
En este lugar, ahora arruinado, sin hombres ni ganado,
y en todas sus ciudades,
todavía habrá majadas de pastores que recogen sus ovejas
13 Por las poblaciones de la Sierra, de la Sefela, del Negueb,
por el territorio de Benjamín,
por el distrito de Jerusalén y por las ciudades de Judá,
todavía pasarán las ovejas junto al que las cuenta
—dice el Señor—
14 Mirad que llegan días —oráculo del Señor— en que cumpliré la
promesa que hice a la casa de Israel y a la casa de Judá
15 En aquellos días y en aquella hora
suscitaré a David un vástago legítimo
que hará justicia y derecho en la tierra
16 En aquellos días se salvará Judá
y en Jerusalén vivirán tranquilos,
y la llamarán así «Señor-nuestra justicia»
17 Porque así dice el Señor
No faltará a David un sucesor
que se siente en el trono de la casa de Israel
18 De los sacerdotes y levitas no faltará
quien ofrezca en mi presencia holocaustos,
inciense las ofrendas y haga sacrificios todos los días
19 El Señor dirigió la palabra a Jeremías

20 —Así dice el Señor:
Si puede romperse mi alianza con el día y la noche,
de modo que no haya día y noche a su tiempo,
21 también se romperá la alianza con David, mi siervo,
de modo que le falte sucesor en el trono,
y la alianza con los sacerdotes y levitas, mis ministros.
22 Como las estrellas del cielo, incontables;
como las arenas de la playa, innumerables;
multiplicaré la descendencia de mi siervo David
y a los levitas que me sirven.
23 El Señor dirigió la palabra a Jeremías:
24 —¿No oyes lo que dice este pueblo?
«Las dos familias que el Señor había elegido las ha rechazado».
Así desprecian a mi pueblo y no lo consideran como nación.
25 Así dice el Señor:
Como es cierto que creé el día y la noche
y establecí las leyes del cielo y la tierra,
26 también es cierto que no rechazaré
a la estirpe de Jacob y de mi siervo David,
dejando de escoger entre su descendencia
los jefes de la estirpe de Abrahán, Isaac y Jacob.
Porque cambio su suerte y les tengo compasión.

33,2 *ʿśh yhwh:* *ʿśh ʾrṣ* según G
33,5 *ʾt hkśdym:* la *H* con doble función, equivale a *ʾth hkśdym*
mlʾm: probablemente *mlʾh*
33,14 *tprw...ywmm:* corregido en *twpr...ywm*
33,25 *bryty:* vocalizamos como *brʾty*
ywmm: corregido en *ywm*

Completando lo que precede, este capítulo se concentra en la capital y en el sucesor de David. El nombre de Israel (7.14) podría ser adición, mientras que Israel = Jacob (17.26) puede ser designación tradicional de todo el pueblo escogido. El capítulo está compuesto así:

1-3. introducción solemne
4-5. castigo presente
6-8. restauración futura (o 6-9)
9-11. gloria y gozo de Jerusalén (o 10-11)
12-13. paz en el territorio
14-18. restauración de la dinastía davídica
19-26. doble juramento

Es decir, el desarrollo temático es bastante coherente, o, dicho de otro modo, la composición logra integrar unitariamente los diversos elementos. Una serie de frases introductorias van articulando el movimiento, sin coincidir exactamente con la división temática:

«se dirigió la palabra»: 1.19.23 (comienzo y juramentos)
«así dice el Señor»: 2.4.10.12.17.20.25 (falta en 6-8)
«llegan días, en aquellos días»: 14.15.16 (dinastía)

1. La introducción quiere colocar lo que sigue en la misma situación que el capítulo precedente, en vísperas de la tragedia final, probablemente después de salir del pozo (cap. 38). Es un recurso para ensamblar piezas diversas en nueva unidad significativa.

2. Es corriente en estos oráculos de restauración la evocación del poder creador, al comienzo del discurso (32,17) o en los juramentos (31,35-37; 33,20-26).

3. El Señor, que había prohibido varias veces la intercesión (7,16; 11,14; 14,11), provoca ahora al profeta a suplicar. Esto sucede al final de una era y apunta al futuro no inmediato.

4-5. Escombros de palacios y cadáveres humanos es una síntesis concisa de la situación inminente.

6-9. Si se acepta la división sugerida por la fórmula «así dice», tenemos una división tripartita cuya conclusión es Jerusalén (y en 10 se extiende a todo el territorio). Su movimiento es: la ciudad sufre ahora porque yo la castigo, pero yo cambiaré su suerte, y Jerusalén será gloriosa. El texto hebreo está mal conservado.

6. La última frase es dudosa: en vez de «paz», *šlwm* podría significar «salud», con el resultado sugestivo «la haré rebosar de salud» (véanse 6,14 y 8,11). La endíadis final significaría «salud verdadera o duradera», y el *glyty* sería causativo, «haré que muestren». La frase entera podría sonar así: «Yo mismo le traeré restablecimiento y curación y haré que muestren una salud rebosante y duradera». Por otra parte, *šlwm* puede estar sugerido por el nombre de la ciudad (como en el salmo 122), contrapuesto a la guerra presente: como diciendo, si ahora Jerusalén no hace honor a su nombre, un día lo llevará «de verdad» cuando reine en ella la «paz». El autor pudo jugar con la bivalencia de los términos.

8. La purificación no se obtiene por ceremonias litúrgicas, sino por el perdón total, como en 31,34.

9. El terror de los paganos será el temor numinoso del que contempla la acción inesperada de Dios (Sal 64,10). Tratándose de enemigos que ganaron con la derrota de Judá, la liberación de los judíos significará castigo para ellos. Si Dios se pone de parte de los impotentes judíos, tenemos a Dios en contra.

10-11. La construcción del largo período es llamativa, dados los usos sintácticos del hebreo. Se pronuncia un verbo de futuro y se deja suspenso el sujeto para excitar la atención, para prepararle un fondo de fuerte contraste, para que suene con plenitud cuando se pronuncie. Hagamos la prueba:

> «Todavía se escuchará —en este lugar del que decís que está en ruinas, sin hombres ni ganado; en las ciudades de Judá y en las calles de Jerusalén, ahora desoladas, sin hombres ni ganado— la voz alegre, la voz gozosa...».

Porque la voz de los novios resume intensamente toda la alegría humana: amor, fecundidad, familia. Su ausencia definía el castigo próximo en 7,34; 16,9; 25,10; ahora se invierte todo un proceso en un desenlace luminoso. El tema del amor y la fecundidad enlaza con 31,22 en su contexto. Jeremías no anticipa en su vida ese gozo, pues a él le toca cumplir la renuncia impuesta por Dios (16,2s); tampoco escuchará esa voz, pues morirá en el destierro forzado. El Bautista escuchará «la voz del novio» y su gozo llegará al colmo, cuando humildemente anuncie y dé paso al Mesías Esposo (Jn 3,30).

En paralelismo se anuncian futuros cantos litúrgicos citando sólo un conocido estribillo (Sal 136; Esd 3,11; 1 Cr 15,16ss; 2 Cr 5,13; 7,3; 20,21). Aunque sea común y genérico, aquí suena con tono específico, porque el amor o lealtad eternos del Señor son la garantía de lo prometido. Hoy se anuncia, un día se cantará en el templo celebrando el cumplimiento; recuérdese el funcionamiento del signo en Ex 3,12: «cuando saques al pueblo de Egipto, daréis culto a Dios en esta montaña».

La presencia del hombre y el ganado —animal humanizado o domesticado— restaura el país (31,27; al revés, las fieras, Is 34,13-15).

12-13. En el escenario cuidadosamente nombrado (32,44) y repartido en sus clases (tierra y poblados), aparece una vida pastoril, hombres con animales, que anima el paisaje, sugiriendo paz, trabajo, fecundidad (casi como en un nacimiento, pensamos nosotros). Y es inevitable recordar que el rebaño es imagen común del pueblo; los pastores, imagen de los jefes. «El que las cuenta» no es un David insensato ordenando un censo (2 Sm 24), sino el pastor solícito que no quiere perder ninguna oveja.

14-16. Después de una introducción solemne leemos un oráculo que se lee también en 23,5-6, a propósito de pastores: allí puede leerse el comentario. Su presencia aquí parece suscitada por la asociación de David como pastor; la introducción extiende su autoridad real a los dos reinos reunificados.

17-18. La promesa dinástica se lee casi a la letra en 1 Re 2,4 y 9,5:

> «no te faltará un descendiente en el trono de Israel»
> «conservaré tu trono real en Israel perpetuamente».

Jeremías menciona en otros pasajes «el trono de David»: 17,25; 22,2.4.30; 29,16; 36,30.

La referencia sacerdotal aquí puede obedecer al deseo de emparejar autoridad civil y eclesiástica; como el doble gozo, profano y religioso, del v. 11. Es la mentalidad que domina la profecía de Zacarías, mientras que Jeremías ha chocado con sacerdotes vinculados al rey en la persecución y la culpa.

19. Como en el cap. 31, se concluye con dos juramentos: los dos llevan idéntica introducción y diversa construcción. El primero es simple; el segundo se desdobla en objeción y respuesta.

20-22. El primer juramento se refiere a la promesa dirigida a la dinastía davídica y a la clase sacerdotal.

Usa el término *berit* = alianza. En el caso de David, se trata más bien de una promesa, aunque imponga ciertas condiciones. Se podría hablar de «compromiso» de Dios, con tal de subrayar su iniciativa gratuita y la estabilidad: si el término jurídico *berit* subraya la estabilidad, la analogía cósmica añade la pura iniciativa divina. Como la naturaleza obedece los mandatos de Dios, así lo hará la historia.

Para la alianza con el día y la noche pueden verse Gn 9,12ss (pasado el diluvio) y Job 3. Podemos observar que días y noches nos dan una sucesión cíclica (Sal 19), mientras que a la dinastía se le asegura una sucesión lineal.

22. Esta parte del juramento desborda la promesa davídica tradicional introduciendo un elemento patriarcal (Gn 15,5): a David en cuanto rey le basta la sucesión de individuos en cadena (los muchos hijos le crearon problemas), mientras que los patriarcas fueron padres de muchos descendientes. Para muchos sucesores de David no habrá tronos disponibles, ya que la promesa dinástica entraña precisamente la unicidad de monarca (sin menoscabo de Sal 45,17: «que nombrarás príncipes por toda la tierra»); tampoco habría trabajo

para una multitud de sacerdotes Solamente un pueblo que sea todo el de reyes y sacerdotes justificará este verso

23 26 Las dos familias parecen ser los dos reinos que un día formaron el Israel ideal unificado, que durante generaciones vivieron separados, que ahora corren una suerte desgraciada común Unidos los dos en la destrucción, se diría que es la negacion lo que las iguala las dos han dejado de ser pueblo o nación En la apreciación del Señor la cosa es distinta siguen siendo «mi pueblo», «estirpe» de patriarcas, y un día serán independientes, no más sometidos como esclavos a extranjeros.

Cielo y tierra, noche y dia sintetizan la totalidad del espacio y el tiempo, controlados por Dios, son también coordenadas de la historia humana, dirigida por Dios Así de fuerte y solemne es el juramento que clausura los cuatro capítulos de restauracion La ultima palabra es *rihamtîm* = les tengo compasión (12,15, 30,18, 31,20, vease 42,12)

A Sedecías (587)

34,1 Palabras que el Señor dirigió a Jeremías mientras Nabucodonosor, rey de Babilonia, y todo su ejército y todos los reyes de la tierra bajo su dominio y todos sus pueblos luchaban contra Jerusalén y contra sus ciudades
2 —Así dice el Señor, Dios de Israel Vete a hablar con Sedecías, rey de Judá, y le dirás. Así dice el Señor Yo he entregado esta
3 ciudad en manos del rey de Babilonia, para que la incendie Tú no te librarás de su mano, sino que serás atrapado y caerás en su poder: tus ojos verán los ojos del rey de Babilonia, tu boca hablará a su
4 boca y tú irás a Babilonia Escucha, pues, la palabra del Señor, Sedecías, rey de Judá Así te dice el Señor No morirás a espada
5 Morirás en paz Igual que se quemaron perfumes por tus padres, los reyes que te precedieron, también se quemarán por ti. Te harán funeral cantando «¡Ay señor!» Lo he dicho yo —oráculo del Señor—.
6-7 El profeta Jeremías dijo todo esto a Sedecías en Jerusalén, mientras el ejército del rey de Babilonia luchaba contra Jerusalén y contra el resto de las ciudades de Judá Laquis y Azeca, las dos plazas fuertes que aún subsistían

Juzgando por el v 7 tendríamos que colocar este oráculo bastante al final de los sucesos, cuando sólo resisten Jerusalén, Laquis y Azeca al invasor, es decir, el año 587 Por otra parte, los dos breves mensajes pueden tener valor de síntesis programática, como adelantando lo que se va a desarrollar en los capítulos 37-39

1 Si los versos finales suenan a información histórica precisa, el comienzo quiere ensanchar el escenario y poblarlo y llenarlo de actores Como una invasión escatológica, universal, de reinos y pueblos sometidos al emperador del universo, que se apresta a rendir el último reducto de resistencia

Si el ejército internacional tiene fundamento histórico, las fórmulas están preparando ya la vision de Ez 38 39, o el asalto de Jl 3 4, o la imitación de Jdt 2-5

2 3 El primer mensaje exalta, en su concisión, el poder del emperador tres veces descuella su «mano» o poder *beyad, miyyadô, beyādô,* tres veces suena con marcada asonancia la derrota de Sedecías *lo' timmalet, tittapēs, tin natēn* La grandeza del monarca babilonio se muestra corpórea, en mano, ojo y boca, a él sólo le toca hablar, mientras que Sedecías se contentará con ver y marchar Ese anuncio «verás» tendrá su cumplimiento trágico en 39,5ss

Con todo, Nabucodonosor no es el protagonista del universo Porque es el Señor quien domina la escena, asignando funciones históricas *hinnenî nōten* (expresión que el griego debilita traduciendo «esta ciudad será entregada», aunque leamos un pasivo teológico)

4 5 El segundo mensaje equivale a una mitigación de la pena en vez de condena a muerte y ejecución inmediata, como anunciaba 21,7, «los pasará a filo de espada», se le intima destierro de por vida y muerte natural, que es la conocida mitigación de la pena de Adan y de Caín Las noticias de 39,7, 52,11 y 2 Re 25,7 no contradicen formalmente el presente anuncio Hay que notar que en la versión griega falta la cláusula «no morirás a espada» Véanse también las noticias de Ez 12,13, 17,20 y 21,30

Los ritos fúnebres anunciados adquieren plena significación comparados con el destino de Joaquín (22,18s) significan que habrá una familia y un pueblo que lo lloren como rey

Manumisión de esclavos

8 Palabras que el Señor dirigió a Jeremías después que el rey
Sedecías pactó con el pueblo de Jerusalén para proclamar una re-
9 misión que cada cual manumitiese a su esclavo hebreo y a su esclava
hebrea, de modo que ningún judío fuera esclavo de un paisano suyo
10 Todos los nobles y el pueblo aceptaron este pacto de dejar libres
cada cual a su esclavo y a su esclava, de modo que ninguno siguiera
11 en esclavitud Obedecieron, y los pusieron en libertad Pero después
se volvieron atrás, cogieron otra vez a los esclavos y esclavas que
habían manumitido y los sometieron de nuevo a esclavitud
12 Entonces el Señor dirigió la palabra a Jeremías
13 —Así dice el Señor, Dios de Israel Yo pacté con vuestros pa-
14 dres cuando los saqué de Egipto, de la esclavitud, diciendo Al cabo
de cada siete años, todos dejarán libre a su paisano hebreo que hayan
comprado y que les haya servido seis años lo despedirán en libertad
15 Pero vuestros padres no me escucharon ni me prestaron oído Vos-
otros os habíais convertido hoy haciendo lo que yo apruebo, pro-
clamando cada cual la manumisión para su prójimo y habíais hecho
16 un pacto ante mí, en el templo que lleva mi nombre Pero después
habéis cambiado, habéis profanado mi nombre, cada cual ha vuelto
a tomar al esclavo y a la esclava que había dejado libres y los ha
17 sometido de nuevo a esclavitud Por eso así dice el Señor Vosotros
no me obedecisteis proclamando cada cual la manumisión para su
prójimo y su paisano, pues mirad, yo proclamo la manumisión
—oráculo del Señor— para la espada y el hambre y la peste, y
18 os haré escarmiento de todos los reyes de la tierra A los hombres

que quebrantaron mi pacto no cumpliendo las estipulaciones del
pacto que hicieron conmigo, los trataré como al novillo que cortaron
19 en dos para pasar entre las dos mitades A los dignatarios de Judá
y Jerusalén, a los eunucos y sacerdotes, a todo el pueblo que pasó
20 entre las mitades del novillo, los entregaré en manos de sus ene-
migos, que los persiguen a muerte, sus cadáveres serán pasto de
21 las aves del cielo y de las bestias de la tierra Y a Sedecías, rey de
Judá, con sus príncipes, los entregaré en manos de sus enemigos,
que los persiguen a muerte, en manos del ejército del rey de Babi-
22 lonia, que acaba de retirarse Yo los he mandado —oráculo del
Señor— y los volveré a traer contra esta ciudad, para que la ata-
quen, la conquisten y la incendien Y las ciudades de Judá quedarán
desoladas y sin habitantes

34,18 *h'gl* probablemente *k'gl*
34,19 *'m h'rs* leemos *h'm*

El episodio encaja en el año 587, es decir, cuando los babilonios suspenden el asedio de Jerusalen, al enterarse de que se acercan las tropas del faraón Ofra (véase 37,5 11) Apretados por el cerco, los judíos hicieron un gesto de conversión, al levantarse el asedio, lo revocaron El episodio subraya la contumacia de los judíos responsables, la inutilidad de la predicación profética Nada puede ya conjurar o diferir la catástrofe

El asunto es sustancial porque en él se debate la libertad o esclavitud del pueblo judío En la raíz de su existencia, ese pueblo ha sido liberado de la «esclavitud» egipcia (v 13), ha recibido una legislación en defensa de la libertad de todos los judíos, como hermanos (v 14); si no viven en casa como pueblo libre, serán esclavos del extranjero (vease 27,1-11) A tanta luz se cierra la ceguera última del egoísmo, en vísperas de la destruccion

Hay que comparar este episodio con la compra del campo del cap 32, Jeremías, contra toda lógica, compra un campo, es decir, libera un campo *(g'l)*, para que quede en poder de la familia, y así anticipa el futuro en un acto de esperanza que tiene expresión jurídica En cambio, la clase alta de Jerusalén esclaviza de nuevo a los que acaba de manumitir y se encarcela así en un presente sin futuro Recordemos que, en la legislación, el rescate de tierra y el de esclavos están emparentados Lv 25,10 23 55, Dt 15

El lenguaje del capítulo suena estilizado por la concentración de términos jurídicos En la parte narrativa, el vocabulario de libertad y esclavitud

'ebed = esclavo 7 x + *'ābad* = servir, ser esclavo 3 x
šipha = esclava 6 x
šalah = soltar, liberar 7 x
hopši liberto, emancipado 5 x (unido a *šlh)*

Se destacan la referencia a la esclavitud de Egipto, la triple mención del título «hermano» y doble del título «prójimo» Esta formulación da un carácter muy apretado y jurídico a la situacion es el análisis que podía conducir un juez definiendo la figura jurídica del delito

El movimiento del delito está también estilizado en series verbales enlazadas por repeticiones y asonancias He aquí el esquema

wayyāšûbû	se volvieron atrás	v 11
wayyāšîbû	cogieron de nuevo	
wayyakbîšû	sometieron	
wattāšûbû	os habíais convertido	v 15
watta‘śû	habíais hecho	
wattikr^{e}tû	habíais hecho un pacto	
wattāšûbû	habéis cambiado	v 16
watt^{e}hall^{e}lû	habéis profanado	
wattāšîbû	habéis cogido de nuevo	
wattikb^{e}šû	habéis sometido	

La primera terna enuncia el delito, la segunda describe la conversión (ambivalencia de *šûb),* la tercera denuncia el delito. Emparejados el segundo y tercer *wattāšûbû,* muestran que no fue una conversión sincera y profunda, sino cambio veleidoso, bajo la presión del miedo.

La pena se estiliza con dos elementos: el esquema del talión (17), proyección del rito como imagen del castigo (18-19).

8. Toma la iniciativa el rey, convoca a los responsables en el templo y allí les toma juramento de que se comprometen a cumplir sin tardanza una ley de remisión. No es una ley nueva, sino tradicional (Lv 25,39-43; Dt 15,18ss); es una ley sacra, que se renueva en el templo; una ley que se promulga y ejecuta en cada situación individual, pero en acto colectivo. Por otra parte, su cumplimiento duele, exige normalmente sacrificio; por eso puede significar la aceptación de la alianza con sus consecuencias. Sedecías no se contenta con un gesto cúltico, no proclama un día de ayuno nacional (véase cap. 7), que sería un sacrificio pasajero, sino que aborda algo sustancial. Puede compararse el episodio con Neh 5,1-10.

9. El verso propone apretadamente los términos que estilizarán el relato.

10-11. El verbo *šm‘,* aceptar, obedecer, sirve para contrastar con esta actitud el no escuchar, obedecer de los vv. 14 y 17.

13. Pactar y esclavitud son palabras enfáticas al comenzar la denuncia.

14. Véase especialmente Dt 15,12-18: se trata de una ley que, si no suprime totalmente la esclavitud, la limita con una disposición periódica. No sabemos hasta qué punto generaliza Jeremías en su acusación; al menos nos deja entender que las leyes sobre la esclavitud no se observaron con puntualidad.

15-16. El pecado ha consistido en volverse atrás, en quebrantar el compromiso formal y reciente. Es además un sacrilegio: como el pacto se hace en el templo, invocando al Señor como garante, al quebrantarlo se profana su nombre santo. Esto no es una formalidad, que se pudiera aplicar a cualquier minucia de la legislación; más bien significa que el Señor ha comprometido su nombre y prestigio en la libertad de los suyos. Esto sí que es garantizar, con el peso de su autoridad divina, la exigencia de justicia entre los hombres. El rito ha de servir para expresar esa preocupación de Dios por los débiles. En otros términos: no ha de ser formalismo vacío, sino forma que expresa y sanciona un contenido grave.

17. Las plagas están vistas como siervos del Señor, a quienes el amo sujeta y cohíbe. Si los suelta, ellos se lanzan a la destrucción. En otras ocasiones las plagas son instrumentos o siervos cumpliendo órdenes precisas. El profeta escoge la imagen más eficaz en este momento; las diversas imágenes se relativizan mutuamente al coexistir.

18-19. Continúa el juego formal, que dice algo muy serio. Primero vamos a escuchar el sonido consonántico para apreciar la estilización sonora:

d b r	cláusulas
ʿ b r	pasar, transgredir
b r t	pacto
b t r	mitad, parte
k r t	cortar

Hay que añadir la repetición insistente «daré, entregaré» (que ya ha sonado en 2s), cuyo sujeto es el Señor: 17.18.20.21.22; verbo que también es tradicional en relatos del éxodo, para significar la entrega de la tierra prometida.

Esa transposición del verbo *ntn*, colocada en el esquema de «anti-éxodo» que ya hemos descubierto en otros pasajes (por ejemplo, 15,1ss), adquiere nueva significación. Hay que notar en el v. 18 el paralelismo sonoro de dos frases:

habb^{e}rît ʾašer kār^{e}tû l^{e}pānay
hāʿegel ʾašer kār^{e}tû lišnaym

(Compárese con Gn 15,10.17). El v. 19 enumera los grupos responsables.

20. Véanse 7,33; 16,4; 19,7, etc.

22. Véanse 32,3.24.28s; 37,8; 38,3 con 21,10; 38,18.23; 39,8.

Los recabitas

35,1 Palabras que el Señor dirigió a Jeremías en tiempo de Joaquín,
hijo de Josías, rey de Judá:
2 —Vete a la familia de los recabitas, habla con ellos, tráelos al
templo, a una de las celdas, y dales a beber vino.
3 Yo tomé a Yazanías, hijo de Jeremías, hijo de Habasinías, con
4 sus hermanos e hijos y con toda la familia de los recabitas. Los
llevé al templo, a la celda de Benhanán, hijo de Yigdalías, el hombre
de Dios, que está junto a la sala de los dignatarios y encima de la
5 habitación de Maasías, hijo de Salún, el portero. Ofrecí jarras y
copas de vino a los miembros de la familia recabita, y les dije:
—Bebed.
6 Ellos respondieron:
—No bebemos vino. Porque Jonadab, hijo de Recab, nuestro
antepasado, nos dio la orden: No beberéis jamás vino, ni vosotros
7 ni vuestros hijos; no construiréis casas, no sembraréis simientes, no
plantaréis ni poseeréis viñas, sino que habitaréis en tiendas toda la
vida para que viváis largos años en la superficie de la tierra en la
8 que residís. Nosotros obedecemos a Jonadab, hijo de Recab, nuestro
antepasado, en todo lo que nos mandó: No bebemos vino en toda la
vida, ni nosotros ni nuestras esposas, ni nuestros hijos ni nuestras
9 hijas; no construimos casas para habitarlas, ni tenemos viñas ni
10 campos de sembradío, sino que vivimos en tiendas, y acatamos
11 y cumplimos todo lo que nos mandó nuestro padre Jonadab. Pero
cuando Nabucodonosor, rey de Babilonia, invadió el país, dijimos:
Vamos a Jerusalén, huyendo del ejército caldeo y del ejército arameo.

Por eso habitamos en Jerusalén.
12 El Señor dirigió la palabra a Jeremías:
13 —Así dice el Señor de los ejércitos, Dios de Israel: Vete y di
a los judíos y a los habitantes de Jerusalén: ¿No aprenderéis la
14 lección y obedeceréis mis palabras? —oráculo del Señor—. Se cum-
ple la palabra de Jonadab, hijo de Recab, que prohibió a sus hijos
beber vino, y no beben vino hasta hoy, porque obedecen los man-
datos de su padre. En cambio, yo os hablo sin cesar, y vosotros no
15 me hacéis caso. Sin cesar os envié a mis siervos los profetas a que
os dijeran: Que se convierta cada cual de su mala conducta y que
enmiende sus acciones; no sigáis a dioses extraños, dándoles culto;
así habitaréis en la tierra que os di a vosotros y a vuestros padres.
16 Pero no prestasteis oído ni me hicisteis caso. Realmente, los hijos
de Jonadab, hijo de Recab, observan los mandatos que les mandó
17 su padre, pero este pueblo no me hace caso. Por eso, así dice el
Señor de los ejércitos, Dios de Israel: Yo haré caer sobre Judá y
sobre los habitantes de Jerusalén todas las amenazas que he pro-
nunciado contra ellos, porque les hablé, y no me escucharon; los
llamé, y no me respondieron.
18 A la familia de los recabitas les dijo Jeremías:
—Así dice el Señor de los ejércitos, Dios de Israel: Porque
obedecéis los preceptos de Jonadab, vuestro padre, y observáis sus
19 mandatos y cumplís cuanto os mandó, por eso así dice el Señor de
los ejércitos, Dios de Israel: Nunca faltarán descendientes de Jona-
dab, hijo de Recab, que estén a mi servicio todos los días.

Este episodio sucedió en tiempo de Joaquín, el año 597, último de su reinado. Es decir, cronológicamente precede en diez años al episodio del capítulo precedente; literariamente el autor ha querido contraponer dos conductas. Ello significa que para el autor que compuso el libro la cronología no es siempre el criterio primario para comprender los sucesos.

Se trata de un oráculo en acción, o de una acción simbólica, para la cual el profeta utiliza una comparsa. Lo decimos en términos dramáticos, pues en la realidad la comparsa no finge, sino vive. Su modo de vida, que se hace presente provocado por el profeta, representa una lección.

A Jonadab lo conocemos por su colaboración con Jehú en la lucha contra el baalismo (2 Re 10,15-27). Recab, que da nombre al clan, es desconocido (pues la nota de 1 Cr 2,55 no parece de fiar como información histórica). Por su modo de vida sí pueden parangonarse a los quenitas referidos en Jue 4.

Ese clan reducido mantiene celosamente el estilo de vida nomádico o seminomádico. No es que semejante vida represente un ideal para Israel o para Jeremías; lo ejemplar es la fidelidad a una tradición paterna. Sí representa una afirmación de pluralismo, un recuerdo vivo de otros tiempos, incluso un testimonio en una hora en que muchos judíos se van a volver peregrinos forzados. Estos son datos contextuales, que el profeta no explota ni menciona.

Como en el cap. 32, el narrador se complace en detalles que servían a los contemporáneos para identificar. Del realismo minucioso el autor se levanta en seguida al principio genérico, remachado por la estilización del vocabulario

2 4 Siendo Jeremías de familia sacerdotal, parece que tenia fácil acceso a algunas dependencias del templo Allí la ceremonia revestía mayor solemnidad, pues de alguna manera ponía a Dios por testigo

6-10 Los recabitas apelan a una institución de su antepasado, de carácter ascético no beber vino se enmarca en todo un estilo de vida Entre las prohibiciones mencionadas, dos nos traen el eco de la vocación de Jeremías y de tantos pasajes del libro «construir, plantar» Apelan a un principio de derecho positivo, no aducen como razón el valor intrínseco de la conducta Se trata, pues, de mandato y cumplimiento, simplemente «porque nos mando obedecemos en todo lo que nos mandó cumplimos todo lo que nos mando» Añaden una motivación a manera de consecuencia «para que viváis largos años»

Es decir, las palabras de los recabitas están formuladas en el estilo de la predicación deuteronómica, invitando obviamente a la comparación La tierra es para ellos lugar de residencia, *gûr,* no de habitacion, *yšb* más cerca de las costumbres patriarcales que de la vida de Israel El habitar en la capital, *yšb,* es situación accidental e interina

11 17 El discurso del Señor es un sistema de paralelos y contrastes, montado también en la línea de mandato y cumplimiento uno inicial/varios reiterados, estilo de vida/conducta moral, obediencia/desobediencia

El vocabulario también está estilizado por medio de repeticiones bien colocadas

14	*hûqam ʾašer siwwâ šam^{e}ʿû*	
16	*hēqîmû ʾašer siwwām loʾ šam^{e}ʿû*	
13	*ʾet dibrê*	
14	*ʾanōkî dibbarti*	*w^{e}loʾ š^{e}maʿtem ʾelay*
15		*w^{e}loʾ š^{e}maʿtem ʾelay*
15	*šûbû naʾ*	
15	*ûš^{e}bû*	

El Señor no se ha contentado con dar un precepto, sino que ha enviado periódicamente profetas invitando a la conversión (tarea del profeta auténtico) La conversión *šûb* garantiza la habitación *yšb* en la tierra prometida

17 Véase 7,13 (discurso en el templo)

19 La primera parte, «nunca faltarán», recoge 33,17s (David y sacerdotes), la segunda parte, «a mi servicio», recoge 15,19 y 18,20 (Jeremías) Se trataría de servicios auxiliares en el templo, a no ser que la expresión tenga aquí un alcance más genérico Además parece sugerir que no se romperá la tradición nomádica en Israel

El rollo de Jeremías (605)

36,1 El año cuarto de Joaquín, hijo de Josías, rey de Judá, el Señor
dirigió la palabra a Jeremías:
2 —Coge un rollo y escribe en él todas las palabras que te he
dicho sobre Judá y Jerusalén y sobre todas las naciones, desde el
3 día en que comencé a hablarte, siendo rey Josías, hasta hoy A ver
si escuchan los judíos las amenazas que pienso ejecutar contra ellos
y se convierte cada cual de su mala conducta y puedo perdonar
sus crímenes y pecados

4 Entonces Jeremías llamó a Baruc, hijo de Nerías, para que es-
cribiese en el rollo, al dictado de Jeremías, todas las palabras que
el Señor le había dicho.
5 Después Jeremías le ordenó a Baruc:
6 —Yo estoy detenido y no puedo entrar en el templo. Entra tú
en el templo un día de ayuno y lee en el rollo que has escrito al
dictado las palabras del Señor, de modo que las oiga el pueblo y
todos los judíos que vienen de sus poblaciones al templo del Señor.
7 A ver si presentan sus súplicas al Señor y se convierte cada cual
de su mala conducta, porque es grande la ira y la cólera con que
el Señor amenaza a este pueblo.
8 Baruc, hijo de Nerías, cumplió todo lo que le mandó el profeta
Jeremías, leyendo en el rollo las palabras del Señor en el templo.
9 El año quinto de Joaquín, hijo de Josías, rey de Judá, el mes
noveno, se proclamó un ayuno en honor del Señor para toda la
población de Jerusalén y para los que venían de los poblados judíos
10 a Jerusalén. En presencia de todo el pueblo leyó Baruc en el rollo
las palabras de Jeremías en el templo, desde la habitación de Ga-
marías, hijo de Safán, el escribano, en el atrio superior, a la entrada
de la Puerta Nueva del templo.
11 Cuando Miqueas, hijo de Gamarías, hijo de Safán, oyó las pa-
12 labras del Señor leídas del rollo, bajó al palacio real, a la habitación
del secretario, donde encontró en sesión a los dignatarios: al secre-
tario, Elisama; a Delayas, hijo de Samayas; a Elnatán, hijo de Ac-
bor; a Gamarías, hijo de Safán; a Sedecías, hijo de Ananías, y a los
13 demás dignatarios. Y Miqueas les contó todo lo que había oído leer
14 a Baruc del rollo, en presencia del pueblo. Entonces los dignatarios
enviaron a Yehudí, hijo de Natanías, y a Selamías, hijo de Cusí,
para que le dijeran a Baruc: Coge el rollo que has leído en pre-
sencia del pueblo y ven. Baruc, hijo de Nerías, tomó en la mano
el rollo y fue adonde estaban.
15 Ellos le dijeron:
—Siéntate y léelo ante nosotros.
Baruc lo leyó ante ellos.
16 Cuando oyeron el contenido, se asustaron, y se decían unos a
otros:
—Tenemos que comunicar todo esto al rey.
17 Y a Baruc le preguntaron:
—Dinos cómo escribiste todo eso.
18 Baruc les respondió:
—Jeremías iba pronunciando estas palabras y yo las iba escri-
biendo con tinta en el rollo.
19 Los dignatarios le dijeron a Baruc:
—Vete y escóndete con Jeremías, y que nadie sepa dónde estáis.
20 Entonces se dirigieron al atrio real, después de guardar el rollo

en la habitación de Elisama, el secretario, y comunicaron al rey
de palabra todo el asunto.
21 Entonces el rey envió a Yehudí a traer el rollo de la habitación
de Elisama, el secretario. Este lo leyó ante el rey y ante los digna-
22 tarios que estaban al servicio del rey. El rey estaba sentado en las
habitaciones de invierno (era el mes de diciembre), y tenía delante
23 un brasero encendido. Cada vez que Yehudí terminaba de leer tres
o cuatro columnas, el rey las cortaba con un cortaplumas y las arro-
jaba al fuego del brasero. Hasta que todo el rollo se consumió en
24 el fuego del brasero. Pero ni el rey ni sus ministros se asustaron al
25 oír las palabras del libro ni rasgaron sus vestiduras. Y aunque
Elnatán, Delayas y Gamarías instaban al rey que no quemase el
rollo, él no les hizo caso.
26 Entonces el rey mandó a Yerajmeel, príncipe real; a Serayas,
hijo de Azriel, y a Salamías, hijo de Abdeel, a arrestar a Baruc, el
escribano, y a Jeremías, el profeta. Pero el Señor los escondió.
27 Después que el rey quemó el rollo con las palabras escritas por
Baruc, al dictado de Jeremías, el Señor dirigió la palabra a Jere-
mías:
28 —Toma otro rollo y escribe en él todas las palabras que había
29 en el primer rollo, quemado por Joaquín, rey de Judá. Y a Joaquín,
rey de Judá, le dirás: Así dice el Señor: Tú has quemado este rollo
diciendo: ¿Por qué has escrito en él que el rey de Babilonia vendrá
ciertamente a destruir este país y a aniquilar en él a hombres y ga-
30 nado? Por eso, así dice el Señor a Joaquín, rey de Judá: No tendrá
descendiente en el trono de David; su cadáver quedará expuesto
31 al calor del día y al frío de la noche. Castigaré sus crímenes en él,
en su descendencia y en sus siervos, y haré venir sobre ellos y sobre
los habitantes de Jerusalén y sobre los judíos todas las amenazas
con que los he conminado, sin que ellos me escuchasen.
32 Jeremías tomó otro rollo y se lo entregó a Baruc, hijo de Nerías,
el escribano, para que escribiese en él, a su dictado, todas las pala-
bras del libro quemado por Joaquín, rey de Judá. Y se añadieron
otras muchas palabras semejantes.

36,2 *yśrʾl* quizá *yrwšlm*
36,14 *bn·* leemos *wʾt*
36,16 *ʾyš ʾl rʿhw wyʾmrw ʾl brwk* suprimimos con G *ʾl brwk* y cambiamos el orden de lo que precede
36,17 *mpyw·* lo suprimimos con G

Por varios motivos este capítulo es capital en el libro. Cuando a los investigadores interesaba especialmente la génesis de los libros bíblicos, el presente capítulo era punto de partida para reconstruir una etapa del libro profético. Para los interesados en usos y costumbres de la antigüedad este capítulo suministra información precisa sobre la memoria y el arte de escribir. Los que aprecian el arte de contar, reservarán este capítulo para una antología bíblica. El que sepa

contemplar correspondencias simbólicas y percibir su valor revelador, encontrará en este capítulo cifrado poéticamente el destino de Jeremías, de su palabra, de la palabra de Dios.

En una primera lectura gustaremos el relato sin más: su desarrollo lineal y su ritmo certero. En otra lectura nos reclamará la figura del rey, frío e impasible, frente a todos. En la lectura decisiva nos fijaremos en la palabra protagonista: va ascendiendo por estratos, a manera de marea, hasta alcanzar al rey; se va quemando después de ser descuartizada, como en lento martirio; renace de las cenizas, viva y creciente. La confrontación dramática sucede realmente entre el rey de Judá y la palabra de Dios: ésta sale de la cárcel, se hace escuchar en templo y palacio, triunfa a través de la destrucción. El hecho de que nosotros leamos hoy el libro de Jeremías atestigua esa victoria paradójica: no menos que las palabras de Job, que deseaba grabar «con cincel de hierro para siempre en la roca» (19,24).

Como su palabra es el profeta: también él se quema retazo a retazo, fracasa hasta el final, renace transformado en palabra poética y profética, viva y perpetua. Y como él será la Palabra en persona, triunfadora de la muerte.

En cuanto al proceso de esa palabra también contiene enseñanzas importantes. Primero suena y es escuchada; después se escribe para que rompa límites de cárcel y espacio, para que se difunda; más tarde vuelve a sonar ante nuevos auditorios, en nuevas situaciones. El secretario escribe al dictado del profeta, pero el profeta no escribe al dictado de Dios: la inspiración es mensaje, no dictado. La palabra interpela y obliga a decidirse: juzgada, juzga. La palabra supera la institución: templo, palacio, sacerdotes, rey y ministros. El profeta es función de esa palabra: le da existencia concreta dándole forma, la conserva en la memoria, la recita, hace que se escriba; por ella vive y por ella está dispuesto a morir, y en ella sobrevive. En todo el proceso se podía escuchar la voz de Dios: «yo estoy contigo».

1. Es el año 605, el año siguiente a la batalla de Cárquemis y a la subida al trono de Nabucodonosor. Es decir, una fecha trascendental.

2. Es una de las pocas veces en que Dios ordena escribir (en Is 8,16ss no se lee una orden expresa), y la razón es circunstancial. Lo cual demuestra la primacía de la palabra hablada, declamada. Aun escrita, se destina a la declamación inmediata. Pero el esquema, la función conservadora y mediadora de la escritura desbordará los límites del episodio.

La formulación quiere dar la impresión de lo completo, pues se mencionan los dos reinos (aunque la lectura de «Israel» sea ligeramente dudosa) hermanos y también las naciones extranjeras o paganas, desde el comienzo de la actividad profética de Jeremías en tiempos de Josías. Como si dijéramos, una colección de «Oráculos completos». Por otra parte, el relato nos dice que el texto se leyó tres veces el mismo día. No es fácil precisar el contenido, pues si por una parte el afán de abarcarlo todo puede ser retoque posterior, la condensación de los sucesos en un día puede ser recurso literario. De las reacciones descritas en el relato se deduce que, al menos, dominaban los oráculos de denuncia y amenaza.

3. Con perfecta concisión y equilibrio de los miembros se nos da como un teorema de la actividad profética: mala conducta — males amenazados — escuchar — conversión — perdón. Es decir, la denuncia y amenaza es en realidad oferta de perdón, en proceso dialéctico.

4. Entra en escena Baruc, secretario del profeta, a quien su maestro dedicará un breve oráculo (cap. 45). Algunos conjeturan que es él el autor de los relatos biográficos de Jeremías; si fuera cierto, habría que considerarlo como

uno de los grandes escritores del AT. Su nombre tendrá fortuna en la literatura apocalíptica pseudónima.

5. Detenido o en arresto domiciliario; algunos interpretan que tenía prohibido el acceso al templo. Su impedimento es, sin duda, consecuencia del explosivo discurso sobre el templo (caps. 7 y 26). Pero «la palabra de Dios no está encarcelada» (2 Tim 2,9).

6. Un día de ayuno público es propicio, primero para encontrar pueblo reunido en el templo, segundo para contar con una actitud receptiva, favorable al mensaje. Jeremías envía a su secretario a una misión arriesgada sin aclaraciones, y éste la cumple sin discutir.

7. Súplica o *t^eḥinna* puede tener el sentido técnico de «pedir perdón o gracia» de los pecados, a la que responde la *s^eliḥa* o perdón concedido (v. 3); así pasa Dios de la ira, *ʾap,* a la gracia, *ḥēn.*

8. Es notable la frase final: «las palabras del Señor en la casa del Señor». Donde han de resonar como en casa propia, cuando el ritualismo no cierra el espacio sacro a la palabra soberana; la palabra hace del templo lugar de conversión. Recuérdese cómo el sacerdote Amasías prohibía a Amós profetizar en Betel «que es el santuario nacional y real» (Am 7,12s).

9. La fecha indica que Baruc hubo de esperar meses para ejecutar el encargo.

10. En medio de las repeticiones «palabra del Señor» (o equivalentes) destaca la presente expresión «palabras de Jeremías». Consecuencia de lo dicho en el momento de la vocación (1,10).

11. Si este Safán es el que actúa en tiempo de Josías (2 Re 22,8ss), su nombre mencionado aquí puede apoyar el enlace y contraste de las dos escenas.

16. El primer grupo se muestra disponible para la palabra profética: la escuchan, les hace impresión, procuran proteger a Jeremías y Baruc, guardan el rollo, hacen de intermediarios. Se va cerrando el triángulo: el pueblo desde sus residencias, Dios en el templo, el rey en palacio. Conversión y perdón son asunto nacional.

21. La escena tiene como trasfondo lo sucedido en tiempos del abuelo Josías (2 Re 22):

> «El sumo sacerdote Jelcías dijo al cronista Safán: He encontrado en el templo el Libro de la Ley. Entregó el libro a Safán y éste lo leyó. Luego fue a dar cuenta al rey... Y le comunicó la noticia: El sacerdote Jelcías me ha dado un libro. Safán lo leyó ante el rey; y cuando el rey oyó el contenido del Libro de la Ley, se rasgó las vestiduras» (2 Re 22,8-12).

En la presente escena aparece el rey sentado: ¿en actitud de quien juzga? El mismo verbo, *qrʿ,* se emplea en ambos relatos: para «rasgar» los vestidos y «cortar» el rollo.

22. La habitación de invierno y el brasero encendido sugieren por contraste el frío y la intemperie del patio del templo, mientras el pueblo escuchaba las mismas palabras.

25. El rey no hizo caso, no escuchó *(loʾ šāmaʿ);* contrasta con la manera de escuchar de Josías: «al oír la lectura, lo has sentido de corazón y te has humillado ante el Señor» (2 Re 22,19).

26. Una vez que el rollo se ha consumido, parece que el rey intenta eliminar al profeta reincidente. Dios lo impide: «estaré contigo para librarte» (1,8. 19; 15,20).

28-32. En forma de mandato y ejecución, se nos presenta la suerte del rollo.

El Señor preservó la vida de Jeremías para que pudiera dictar de nuevo todo lo escrito. El nuevo rollo se salvó del incendio de la ciudad: ¿en posesión de Baruc o de Jeremías? El profeta se salvó provisionalmente, para morir en el destierro egipcio, quemado en aras de su misión profética. La persona del profeta Jeremías se yergue desde las páginas de su libro con más vigor que la de otros profetas del AT.

29. En sustancia, esto es lo que no puede tolerar el rey de Judá, lo que considera un atentado al país y la nación: que Nabucodonosor pueda destruir y aniquilar (*hišḥît:* 13,14; 15,3.6).

30-31. Véase 22,13-19 y compárese con el oráculo para Josías: «también yo te escucho... Cuando yo te reúna con tus padres, te enterrarán en paz, sin que llegues a ver con tus ojos la desgracia que voy a traer a este lugar» (2 Re 22,19s).

A Joaquín le sucedió por pocos días su hijo Jeconías, que se rindió al emperador y fue deportado a Babilonia; algunos lo consideran heredero legítimo. En Jerusalén reinó el viejo Sedecías, hermano de Joaquín.

El profeta y el rey (587) (21,1-7)

37,1 Sedecías, hijo de Josías, sucedió en el trono a Jeconías, hijo de
Joaquín, a quien había nombrado rey de Judá Nabucodonosor, rey
de Babilonia.
2 Ni él ni sus ministros ni los terratenientes escucharon las pala-
3 bras que dijo el Señor por medio de Jeremías, profeta. El rey Se-
decías envió a Yehucal, hijo de Selamías, y a Sofonías, hijo de
Maasías, sacerdote, para que dijeran al profeta Jeremías: Reza por
4 nosotros al Señor, nuestro Dios. Por entonces Jeremías podía mo-
verse libremente entre el pueblo: aún no lo habían metido en la
5 cárcel. El ejército del faraón había salido de Egipto, y cuando los
caldeos que sitiaban Jerusalén oyeron la noticia, levantaron el cerco
de la ciudad.
6 Entonces el Señor dirigió la palabra a Jeremías:
7 —Así dice el Señor, Dios de Israel: Esto dirás al rey de Judá,
que te ha enviado a consultarme. Mira, el ejército del faraón, que
8 ha salido en vuestro auxilio, se volverá a su tierra de Egipto. Y los
caldeos volverán a atacar esta ciudad, la conquistarán y la incen-
9 diarán. Así dice el Señor: No os hagáis ilusiones pensando que los
10 caldeos levantarán el cerco, porque no se marcharán. Aunque de-
rrotarais al ejército caldeo que os ataca, de manera que no quedasen
más que soldados heridos, se levantaría cada uno en su tienda y
prenderían fuego a esta ciudad.
11 Cuando el ejército caldeo levantó el cerco de Jerusalén, por
12 miedo al ejército egipcio, intentó Jeremías salir de Jerusalén hacia
el territorio de Benjamín, para repartirse una herencia con los suyos.
13 Al llegar a la Puerta de Benjamín estaba allí el capitán de la guardia,
Yirayas, hijo de Selamías, hijo de Ananías, quien detuvo al profeta
Jeremías, diciendo:
—¿Conque te pasas a los caldeos?

14 Respondió Jeremías
—Mentira. No me paso a los caldeos
Pero Yirayas no le creyó, sino que lo detuvo y lo llevó a los
15 dignatarios Los dignatarios se irritaron contra Jeremías, lo hicieron
azotar y lo encarcelaron en casa de Jonatán, el escribano —que
16 habían convertido en cárcel— Así entró Jeremías en el calabozo
del sótano, y allí pasó mucho tiempo
17 El rey Sedecías lo hizo traer y le preguntó en secreto en su
palacio
—¿Tienes algún oráculo del Señor?
Respondió Jeremías
—Sí Serás entregado en manos del rey de Babilonia
18 Y añadió Jeremías al rey Sedecías
—¿Qué delito he cometido contra ti o tus ministros o contra
19 este pueblo para que me encierren en la cárcel? ¿Dónde están vues-
tros profetas que os profetizaban «No vendrá contra vosotros el
20 rey de Babilonia ni invadirá el territorio»? Pues ahora escúchame,
majestad Acoge mi súplica, no me conduzcas a casa de Jonatán, el
escribano, no sea que muera allí
21 Entonces el rey Sedecías ordenó que custodiasen a Jeremías en
el patio de la guardia y que le diesen una hogaza de pan al día
—de la Calle de Panaderos—, mientras hubiese pan en la ciudad
Y Jeremías se quedó en el patio de la guardia

37,16 *ky b'* quizá *wybw'*

Se alza el telón sobre el acto final Con énfasis nos dicen que Sedecías es rey por la gracia del monarca babilonio Aunque sea de estirpe davídica, hijo de Josías, es un vasallo nombrado por el emperador ¿Es todavía monarca legítimo? Dos razones se oponen entre sí al buscar la respuesta

El nombramiento hecho por Nabucodonosor parece militar contra la legitimidad, en la tradición apocalíptica (bastante posterior), con Nabucodonosor comienza la época del poder extranjero, si bien el poder soberano no anula el poder del vasallo A favor de la legitimidad está la descendencia davídica en la que se inserta la promesa divina, frente a este factor, la designación del candidato es factor subordinado Sujeto del verbo *mlk* en hifil puede ser Dios, Samuel, el pueblo, el faraón (2 Re 23,34), poderes extranjeros (Is 7,6), la clave de solución nos la puede dar Os 8,4 *hēm himlîkû welo' mimmennî,* nombraron rey sin contar conmigo

2 Este verso es programático y abarca lo que sigue hasta el final de una era Ahí tenemos a los dos poderes internos enfrentados por una parte, el rey con las personas influyentes (*'am ha'âres* con categoría de dirigentes), enfrente, el profeta que esgrime la palabra de Dios La frase ultima nos remite a la vocación de Jeremías, que con la palabra recibe poder «sobre reyes» Pudo ser poder para «edificar», la catástrofe fue evitable, al no escuchar, el pueblo provocó el poder «para arrancar» Además, la expresión «no escucharon» es eco próximo de la dicha en 36,25 Aunque separadas en el tiempo, ambas frases se aproximan en el texto El sacrificio personal de Jeconías quedará frustrado

3 Entra otro representante del poder el sacerdote, aunque sea como simple

intermediario Por el cambio de un personaje, esta embajada parece diversa de la registrada en el cap 21 El rey mismo solicita un oráculo, lo cual agravará su resistencia al recibirlo el mismo esquema se repetirá en los capítulos 38 y 42 La expresión «reza por» significa cualquier acto de intercesión, y aquí se aplica a pedir una respuesta divina A Jeremías se le prohibieron otros tipos de intercesión 7,16, 11,14, 14,11.

4 «Entre el pueblo» la frase ya ha sonado en la controversia con los falsos profetas «No tendrá un sucesor que viva entre este pueblo» (29,32) Jeremías está en su puesto cuando se encuentra entre el pueblo de ahí lo van a arrancar, allá volverá cuando caiga Jerusalén (39,14, 40,5s) Este pueblo se distingue de los terratenientes, que están de parte del rey y sus ministros Semejante contacto le permitió influir eficazmente, al menos en algunos, lo comprueba el hecho de su encarcelamiento

5 El hecho podía ser interpretado como repetición del prodigio sucedido en tiempos de Ezequías, cuando Senaquerib tuvo que levantar el cerco de Jerusalén (Is 37,37) De tejas abajo, la analogía es patente, en perspectiva teológica no hay analogía Porque el faraón no es ahora instrumento de liberación, como lo fue antaño la peste Además, en este contexto histórico encaja el episodio de la manumisión de esclavos (cap 34) La salvación no viene de Egipto, sino de la conversión sincera «No es el Oriente ni el Occidente, no es el desierto ni la montaña, sólo Dios gobierna a uno humilla, a otro ensalza» (Sal 75,7s)

6-10 Quizá el rey esperaba un oráculo de protección, como el dirigido por Isaías a Ezequías «No entrará en esta ciudad, no disparará contra ella su flecha, por el camino por donde vino se volverá Yo escudaré a esta ciudad para salvarla, por mi honor y el de David, mi siervo» (Is 37,33-35) Ahora la respuesta de Dios se concentra en deshacer ilusiones vanas, y la repetición del mismo verbo, *hiššîʾ*, en ambos contextos es clave de comprensión

Is 36,14	que no os engañe Ezequías
18	que no os engañe diciendo El Señor nos librará
Jr 37,9	no os hagáis ilusiones

En el primer caso hablan los legados de Senaquerib al pueblo, invitando a la desconfianza, en el presente habla Jeremías al pueblo previniendo contra confianzas ilusorias Cada hecho histórico tiene su contexto y sus condiciones, y no vale la aplicación mecánica de un oráculo a otra situación, como si se tratara de principios generales inmutables Véase también Jr 29,8 sobre falsas ilusiones También se repite el verbo «herir» en ambos capítulos aquí serían los judíos, en una hipótesis fantástica, en Is 37,36 es el Señor en una acción irresistible

Esa condicional irreal conjura una visión terrorífica un ejército derrotado, de soldados todos heridos, que se levantan e incendian una capital La hipótesis fantástica desmantela la seguridad imaginaria

12 El texto resulta dudoso por la puntuacion, por el adverbio *miššam* = «desde allí» y por el uso absoluto de *ḥlq* = dividir, repartir Podemos tomar el adverbio en el sentido debilitado de «allí» (como el español donde = *de unde)* Las consonantes del verbo admiten la lectura en qal y piel (un hifil sería caso único en el AT), se debe comparar con la expresión equivalente de Prov 17,2 *ḥlq nḥlh btwk ʾḥym* = «partirá la herencia con los hermanos» Es decir, Jeremías se dirige a su aldea natal para un reparto de tierras con sus paisanos (algo parecido al episodio del cap 32) Lo cual no quita fuerza a la expresión «con los suyos», *b^{e}tôk hāʿam,* la misma fórmula que en el v 4 significaba «entre el pueblo» En medio del pueblo, entre los suyos, Jeremías se remonta a los orígenes

del reparto (Josué), invalidados por la injusticia secular (Is 5,8), y hace un acto de esperanza en el futuro, no para una descendencia propia (cap. 16), sí para los suyos.

13. De alguna manera, ese centinela representa el poder militar. La acusación, confirmada por 21,9 y 38,19, muestra el clima de derrota que cundía entre la población. Por otra parte, la predicación reiterada de Jeremías parecía provocar y comprobar tal acusación, pues una manera de rendirse es pasarse al enemigo. Con todo, el profeta no intenta adelantar acontecimientos, sino seguir «entre los suyos».

14. Como mienten los falsos profetas, así miente el centinela (5,31; 13,25; 14,14; 20,6; 23,26; 27,15; 29,9).

15. «Se irritaron»: la reacción apasionada sugiere que las autoridades aprovechan un pretexto verosímil para hacer callar a Jeremías; aunque *qṣp* también podría significar una sentencia condenatoria. Aquí la irritación parece ocupar el puesto de la investigación y el proceso (compárese con el cap. 26). El lugar de la prisión se designa con un término raro (que falta en G): subraya la seguridad o la crueldad. Después de haberlo experimentado un tiempo, Jeremías lo equiparará a una condena a muerte (v. 20).

17. Así comienza el juego al escondite del rey, que se nos antoja infantil o senil. El rey está preso de sus ministros, aunque viva en palacio: quiere y no puede, hace gestos pequeños, estériles. Desde este punto su figura está trazada con pocos rasgos eficaces (quizá se inspire en esta figura el Darío del relato griego de Dn 14). Responde un oráculo que repite o resume otros precedentes (34,3; 21,7).

18. El rey representa la instancia suprema del poder judicial. Por eso la petición del profeta equivale a una apelación forense, y su argumento es que lo han condenado sin probarle ningún delito civil (en 38,4 le buscarán una culpa capital).

19. Al contraatacar a los profetas, Jeremías quiere descubrir las razones no confesadas de la persecución que sufre: son los profetas falsos quienes mueven los hilos. Pues bien, los sucesos están demostrando quién tenía razón, quién es profeta auténtico. El rey, a la luz de los hechos, debe reconocer el envés de las acusaciones: «es gloria de reyes averiguarlo» (Prov 25,2).

20. En rigor el profeta podía exigir absolución plena y libertad sin trabas; de hecho se contenta con no volver al calabozo mortal; y lo pide como gracia, *t*^{e}*ḥinna*. Es decir, no le pone las cosas demasiado difíciles al rey. Es un momento que el rey pudo aprovechar para liberarse de las presiones de sus ministros, dando curso y eficacia a la palabra profética. Esa liberación personal conduciría a la salvación de lo que todavía se podía salvar.

21. El rey se queda a medio camino: salva la vida al profeta, lo alimenta (recuérdese 1 Re 18,4 sobre Abdías y los profetas del Señor); pero no le concede la libertad ni conquista la propia. La frase del «patio de la guardia» se va a repetir como estribillo. El rodar abajo del rey será constante, aunque sin ritmo.

Condenado a muerte y liberado (587)

38,1 Safatías Ben Matán; Godolías, hijo de Pasjur; Yucal, hijo de
Selamías, y Pasjur, hijo de Malquías, oyeron las palabras que dijo
2 al pueblo Jeremías: «Así dice el Señor: El que se quede en esta
ciudad morirá a espada, de hambre o de peste; el que se pase a los

3 caldeos será tomado como botín, pero salvará la vida. Y así dice
el Señor: Esta ciudad será entregada al ejército del rey de Babi-
4 lonia para que la conquiste». Y los dignatarios dijeron al rey:
—Muera ese hombre, porque está desmoralizando a los soldados
que quedan en la ciudad y a todo el pueblo con semejantes discursos.
Ese hombre no busca el bien del pueblo, sino su desgracia.
5 Respondió el rey Sedecías:
—Ahí lo tenéis, en vuestro poder: el rey no puede nada contra
vosotros.
6 Ellos cogieron a Jeremías y lo arrojaron en el aljibe de Mal-
quías, príncipe real, en el patio de la guardia, descolgándolo con
sogas. En el aljibe no había agua, sino lodo, y Jeremías se hundió
en el lodo.
7 Ebedmélec, un criado del rey, eunuco nubio que también vivía
en palacio, se enteró de que habían metido a Jeremías en el aljibe.
8 Mientras el rey estaba sentado junto a la Puerta de Benjamín, Ebed-
mélec salió de palacio y habló al rey:
9 —Majestad, esos hombres han tratado inicuamente al profeta
Jeremías, arrojándolo al aljibe, donde morirá de hambre (porque
no quedaba pan en la ciudad).
10 Entonces el rey ordenó a Ebedmélec, el nubio:
—Toma tres hombres a tu mando y sacad al profeta Jeremías
del aljibe antes de que muera.
11 Ebedmélec tomó a su mando los hombres, entró en el ropero de
palacio y allí cogió tiras y trapos, y los descolgó con la soga hasta
el aljibe.
12 Y Ebedmélec, el nubio, dijo a Jeremías:
—Colócate los trapos en los sobacos, por debajo de la soga.
Y Jeremías lo hizo.
13 Entonces tiraron de Jeremías con las sogas y lo sacaron del aljibe.
Y Jeremías se quedó en el patio de la guardia.

38,2 *yḥyh:* duplicado de *wḥy*
38,5 *ywkl:* leemos *ykl* participio
38,11 *ʾl tḥt:* probablemente *mltḥt*

El partido de la resistencia se moviliza en cuatro de sus representantes de más influjo. El relato nos hace comprender que esos hombres representan o están apoyados por otros muchos. El tercer nombre nos es conocido (21,1; 37,3).

2. Este oráculo se lee en 21,9, dirigido al pueblo, donde suena como elección entre la vida y la muerte (el bien y el mal: Dt 30,15). Es el programa de la rendición, de la no resistencia, respaldado con el prestigio de la palabra profética.

4. El planteamiento de los ministros es tan radical como el del profeta: se trata de buscar el bienestar o la desgracia, *šālôm/rāʿa.* Son ellos —piensan— y no la palabra profética quienes deben determinar en qué consiste el bien del pueblo; y para evitar la desgracia de todo el pueblo, hay que sacrificar la vida

de un hombre (recuérdese Jn 11,50; 18,14). Aducen el motivo, noble y desinteresado, del «bien público». El rey debe comprenderlo.

5. El rey sólo comprende que el partido de ellos tiene más poder, incluso que el rey. Pero ¿no es por culpa del mismo Sedecías?, ¿podemos decir que tienen mayor culpa los ministros? «Quién puede» es la cuestión debatida en 20,7-11, ya planteada en la vocación del profeta (1,19).

6. Es como una condena a muerte lenta. Al terminar este verso hay que interponer una pausa larga. ¿Está en este momento el Señor con Jeremías, como le había prometido? (1,8), ¿no le han podido sus enemigos?

Los términos descriptivos evocan la figura de José (Gn 37,24); el «lodo» nos remite a dos versos significativos:

Sal 40,3 Me levantó de la fosa fatal, de la charca fangosa
69,3 Me estoy hundiendo en un cieno profundo y no puedo hacer pie
15 arráncame del cieno, que no me hunda.

7. Es significativo que se trate de un extranjero, aunque influyente en palacio y con fácil acceso al rey. Sedecías estaba «sentado» para despachar asuntos, conceder audiencias, administrar justicia (22,3.15).

9. Son palabras valientes, porque el empleado está acusando a personajes importantes en la corte, influyentes en la política. Quizá el rey no había caído en la cuenta de que sus ministros intentaban eliminar al profeta molesto. Cárcel sí, pero muerte... Por otra parte, su voluntad débil encuentra apoyo en aquel hombre decidido, y lo aprovecha. Ebedmélec ha planteado el asunto en términos de injusticia personal, sin pretender intervenir en política.

10-13. Por medio del sentido de justicia y el valor de un extranjero, Dios cumple su promesa al profeta: «no te podrán»; así «lo arranca del cieno». Con todo, la liberación es parcial, porque el rey no se atreve a romper sus propias ataduras.

Ultimo encuentro

14 El rey Sedecías mandó que le trajeran al profeta Jeremías, a la tercera entrada del templo; y el rey dijo a Jeremías:
—Quiero preguntarte una cosa: no me calles nada.
15 Respondió Jeremías a Sedecías:
—Si te lo digo, seguro que me matarás, y si te doy un consejo, no me escucharás.
16 El rey Sedecías juró en secreto a Jeremías:
—¡Vive el Señor, que nos dio la vida!, que no te mataré ni te entregaré en poder de estos hombres que te persiguen a muerte.
17 Respondió Jeremías a Sedecías:
—Así dice el Señor de los ejércitos, Dios de Israel: Si te rindes a los generales del rey de Babilonia, salvarás la vida y no incen-
18 diarán la ciudad; viviréis tú y tu familia. Pero si no te rindes a los generales del rey de Babilonia, esta ciudad caerá en manos de los caldeos, que la incendiarán, y tú no escaparás.
19 El rey Sedecías dijo a Jeremías:
—Tengo miedo de que me entreguen en manos de los judíos que se han pasado a los caldeos y que me maltraten.

20 Respondió Jeremías:
—No te entregarán. Obedece al Señor en lo que te comunico
21 y te irá bien, y salvarás la vida. Pero si te niegas a rendirte, éste
22 es el oráculo que me ha comunicado el Señor: Escucha: todas las
mujeres que han quedado en el palacio real de Judá serán entregadas
a los generales del rey de Babilonia, y cantarán:

«Te han engañado y te han vencido
tus buenos amigos;
han hundido tus pies en el barro
y se han marchado».

23 Todas tus mujeres y tus hijos se los entregarán a los caldeos, y tú
no te librarás de ellos, sino que caerás en poder del rey de Babilonia,
que incendiará la ciudad.
24 Sedecías dijo a Jeremías:
25 —Que nadie sepa de esta conversación y no morirás. Si los jefes
se enteran de que he hablado contigo y vienen a preguntarte: «Cuén-
tanos lo que has dicho al rey y lo que él te ha dicho; no nos lo ocul-
26 tes, que no te mataremos», tú les responderás: «Estaba presentando
mi súplica al rey para que no me llevasen de nuevo a casa de Jonatán,
a morir allí».
27 Vinieron los dignatarios y le preguntaron, y él respondió según
las instrucciones del rey. Así, se fueron sin decir más, porque la cosa
28 no se supo. Y así se quedó Jeremías en el patio de la guardia, hasta
el día de la conquista de Jerusalén.

38,23 *tśrp:* leemos *yśrp*
38,25 corregimos el orden

14. Así se llega al último encuentro del rey con el profeta. Es, en nombre de Dios, la última ocasión de decidir la suerte de su pueblo y la suya propia. Decisión histórica, trascendental. El rey no está a la altura ni está preparado para la grandeza del momento. Lo elude, ocupándose de sus miedos mezquinos, entregándose al juego al escondite con los ministros.

El hecho de llamar de nuevo a Jeremías documenta su angustia e indecisión; la obra buena que ha hecho dos veces con el profeta le da algún título y cierta confianza. Quiere el oráculo y lo teme, espera y duda que sea favorable, quiere seguirlo hasta cierto punto. No es la actitud requerida para recibir el mensaje último de Dios.

15. Como Jeremías sabe que el rey le ha salvado la vida dos veces, sus palabras llevan intención terapéutica: quieren conducir al rey a la sinceridad necesaria para escuchar; quieren conjurar de antemano posibles reacciones rebeldes a la palabra de Dios.

16. El rey responde a la primera parte, no matar al profeta; no responde a la segunda, seguir su consejo. El juramento en este momento se armoniza con el tema: jura por el Dios vivo, en favor de una vida, contra enemigos mortales. Sólo que todo se hace en «secreto» (37,16), como esclavo del miedo a la muerte (Heb 2,15).

17. El profeta sigue en el mismo terreno decisivo, de vida o muerte para el rey y la ciudad; viene a repetir lo dicho en 27,12, apurando la alternativa. O sea, en este momento no hay nuevo oráculo para el rey, sigue en pie lo dicho. ¿Es que también con Dios quiere jugar al escondite?

19. Si teme más a sus paisanos que a los caldeos, es que los dos partidos judíos habían enconado su oposición.

22. Las mujeres, incluido el harén real, suelen ser botín de guerra (Jue 5,30). Las coplas de las mujeres son dato tradicional (1 Sm 18,7). El texto de la copla es muy intencionado, como un reverso de cantos de plañideras (véase 9,20).

El primer verso, *hissîtû* = han engañado, suena también en el discurso de los legados de Senaquerib (Is 36,18); el segundo, *yāk*^{e}*lû* = han podido, es el ya citado, que viene sonando desde la vocación (véase el comentario a 38,5); el tercero, *bṭ*^{c} = hundirse, es el que se aplicaba a Jeremías en el aljibe (38,6), el último, *nāsōgû ʾāḥôr* = han retrocedido, puede incluir el fracaso y la retirada (Is 42,17; Sal 35,4; 40,15; 70,1; 129,5). Queda el sujeto de la acción, «tus buenos amigos». El hebreo usa la fórmula compuesta *ʾanšê š*^{e}*lōmēka,* los que viven en trato y buenas relaciones con otro; *šʾl šlwm* es saludar y augurar bienestar; *šālôm* se carga aquí de resonancias. Son los que antes se presentaban como solícitos del bienestar público (38,4), los que todo lo veían fácil (6,14 = 8,11), los que prometían paz (23,17; 28,9). Es decir, son los exponentes del partido de la resistencia, especialmente los falsos profetas.

Quizá contenga la copla otros juegos con palabras de doble sentido: *regel* = pie puede ser eufemismo de las partes pudendas, y *bōṣ* = barro suena casi como *bûṣ* = lino (cubrir con lino las partes; véase Lv 16,4, con otra terminología). La burla de las mujeres sobre el caído maltratará más que los desertores (19). En 20,10 (última confesión del profeta) se leen varios de estos términos o sus equivalentes: *ʾnšy šlmy, ykl, ptb* en vez de *hsyt.*

23. Los hijos son aquí la continuidad dinástica.

24. Confrontado con la última alternativa histórica, el rey se refugia en la oscuridad culpable; y ofrece al profeta la vida a cambio del silencio.

27-28. Así vuelve Jeremías a su prisión, y el rey a su jaula de fútil autoridad, en la que se imagina quedar invisible. El silencio connivente del profeta es un acto de sumisión y un acto de piedad con el rey cobarde. El acto siguiente será la caída de la ciudad.

Sobre la conquista de Jerusalén (586)

39,1 El año noveno de Sedecías, rey de Judá, el mes décimo, vino Na-
bucodonosor, rey de Babilonia, con todo su ejército a Jerusalén, po-
2 niéndole cerco. El año undécimo de Sedecías, el mes cuarto, el día
3 noveno, abrieron brecha en la ciudad, y entraron los generales del
rey de Babilonia y se sentaron en la puerta central: Nergalsaréser,
príncipe de Sin-Maguir, jefe de empleados, y Nabusasbán, jefe de
eunucos, y los demás generales del rey de Babilonia.
4 Cuando lo vieron Sedecías, rey de Judá, y sus soldados, salieron
de noche huyendo de la ciudad, por el camino de los jardines reales,
por una puerta entre las dos murallas, y se dirigieron hacia el desierto.
5 Pero el ejército caldeo los persiguió, y alcanzó a Sedecías en la estepa
de Jericó. Lo apresaron y lo llevaron ante Nabucodonosor, rey de
Babilonia, que estaba en Ribla, provincia de Jamat. Allí lo juzgó.

6 El rey de Babilonia hizo ajusticiar en Ribla a los hijos de Sedecías,
ante su vista, y a todos los notables de Judá también los hizo ajusti-
7 ciar el rey de Babilonia. A Sedecías lo cegó y le echó cadenas de
bronce, para llevarlo a Babilonia.
8 Los caldeos incendiaron el palacio real y las casas del pueblo,
9 y derruyeron las murallas. Al resto del pueblo que había quedado
en Jerusalén y a los que se habían pasado a ellos los llevó a Babilonia
10 desterrados Nabusardán, jefe de la guardia. A la gente pobre que
no tenía nada, Nabusardán, jefe de la guardia, los dejó en el terri-
torio de Judá, y les entregó aquel día viñedos y campos.
11 En cuanto a Jeremías, Nabucodonosor, rey de Babilonia, había
dado órdenes a Nabusardán, jefe de la guardia, diciendo:
12 —Tenlo, mira por él, no le hagas ningún daño, sino trátalo como
él te diga.
13 Nabusardán, jefe de la guardia; Nabusasbán, jefe de eunucos, y
Nergalsaréser, jefe de empleados, y todos los generales del rey de
14 Babilonia enviaron a sacar del patio de la guardia a Jeremías, y se
lo entregaron a Godolías, hijo de Ajicán, hijo de Safán, para que
lo mandase a su casa y habitase en medio del pueblo.
15 El Señor había dirigido la palabra a Jeremías mientras estaba
preso en el patio de la guardia:
16 —Vete y di a Ebedmélec, el nubio: Así dice el Señor de los
ejércitos, Dios de Israel:

Yo cumpliré mis palabras contra esta ciudad,
para mal y no para bien:
tenlas presentes aquel día.
17 Aquel día te libraré —oráculo del Señor—
y no caerás en poder de los hombres que tú temes;
18 seguro que te libraré y no caerás a espada:
salvarás tu vida como un despojo,
porque confiaste en mi —oráculo del Señor—.

39,8 *byt.* probablemente *bty* en plural
39,9 *w't ytr h'm hnš'rym* ditografía

Los vv. 1-2 repiten elementos de 52,4ss; 4-10 repiten datos de 52,7-11.13-16; en la versión griega faltan 4-10.

Tal como se encuentra, la sección quiere contar la suerte de dos personas, Sedecías y Jeremías, y de una ciudad; además quiere mostrar cómo se cumplen las profecías. Llega el «enemigo del norte», tantas veces anunciado; pone cerco a la ciudad (10,18; 19,9), los generales se sientan en las puertas de Jerusalén en gesto de dominio (1,15), destruyen (1,10), incendian (frecuente), los soldados huyen (6,24), huida en descampado (6,25), el rey frente a frente con el emperador (34,3), destierro a Babilonia *(ídem),* deportación de judíos (13,19), juzgar (1,16; 4,12). Se trata de una acumulación, que no siempre busca la identidad verbal.

Otros datos sugieren un cambio de suerte: lo que antes sucedía a Jeremías,

ahora le sucede al rey y a los suyos, por ejemplo, la persecución (15,15; 17,18; 20,11) y la captura (37,13; 38,6).

Y destaca el v. 10 recogiendo promesas. Los pobres, que antes sufrieron la opresión (5,28; 22,3.16), ahora reciben huertos (31,5; 32,15). Aquí también se cumple un cambio de suerte, subrayado por el contraste con los versos precedentes (véase 1 Sm 2,7s): los que «no tenían nada» van a ser los que arraiguen, los que continúan empalmando con el futuro.

1. El asedio comenzó en enero del 587; en julio del año siguiente abrieron brecha los sitiadores; en agosto terminó la batalla.

4. Sigue la política de ocultamiento y deserción del rey; véase Ez 12,12-16, probablemente inserto allí después de los sucesos.

5. El cuartel general del emperador se encuentra a varias jornadas de camino. Toca al soberano juzgar al vasallo que quebrantó el juramento de fidelidad.

6. La ejecución de sus hijos es la última escena que contemplan los ojos del anciano; imagen cruel para el recuerdo.

7. El castigo entra en las costumbres bélicas de entonces, a juzgar por alguna representación monumental.

8. En 2 Re 25,9s se explica de qué casas se trata, y se menciona también el templo. Es curioso que el presente narrador no mencione aquí el templo, teniendo la profecía de los cap. 7 y 26.

10. «Que no tenían nada» es expresión propia de este pasaje, y muestra enfáticamente la condición de ese «resto». Se realiza un nuevo reparto de tierras, aunque el autor no emplee el verbo técnico *ḥlq* (como en 37,12).

11-14. También Jeremías contaba con una profecía personal: «Yo estaré contigo para librarte». Se cumplió una vez por intervención de Ebedmélec, se vuelve a cumplir por medio de los extranjeros vencedores. Políticamente la cosa se explica, ya que Jeremías había volcado su prestigio sobre el partido de la no resistencia, de la lealtad al soberano. Así vuelve Jeremías a su puesto «en medio del pueblo» (37,4.12): del pueblo no deportado, constituido por las clases humildes.

15. Con más respeto por la cronología, este oráculo se debía haber leído detrás de 38,13. Donde lo leemos ahora contribuye al juego de contrastes que vamos observando: Sedecías/Jeremías, nobles/pobres, ministros/Ebedmélec. Por el puesto que ocupaba, el empleado nubio estaba expuesto a las represalias del enemigo.

16. Véase 21,10.

18. Véase 21,9. La última frase es importante: la acción de Ebedmélec fue un acto de confianza en el Señor, porque se arriesgó frente al rey y los ministros. En 17,5ss se explica lo que significa la confianza en Dios, mientras que en otros pasajes se denuncia la confianza en ídolos y mentiras.

Godolías, gobernador (586)

40,1 Palabras que el Señor dirigió a Jeremías después que Nabusardán, jefe de la guardia, lo tomó a su cargo en Ramá, donde se encontraba encadenado entre los deportados de Jerusalén y de Judá que iban desterrados a Babilonia.

2 El jefe de la guardia mandó traer a Jeremías, y le dijo:
—El Señor, tu Dios, anunció esta calamidad contra esta ciudad;
3 el Señor lo cumplió y ejecutó lo que había dicho, porque habíais pe-

cado contra el Señor, desobedeciéndole; por eso os ha sucedido esto.
4 Pero ahora yo te suelto hoy las cadenas de tus brazos. Si quieres
venir conmigo a Babilonia, yo te cuidaré; si no quieres venir conmigo
a Babilonia, déjalo. Toda la tierra está delante de ti, y puedes ir a
5 donde te parezca bien. Si prefieres vivir con Godolías, hijo de Ajicán,
hijo de Safán, a quien el rey de Babilonia ha nombrado gobernador
de Judá, vive con él entre tu pueblo, o vete a donde te parezca bien.
El jefe de la guardia le dio provisiones y regalos, y lo dejó libre.
6 Jeremías se fue con Godolías, hijo de Ajicán, a vivir con él, entre el
pueblo que había quedado en el país.
7 Los capitanes, que estaban en el campo con sus hombres, oyeron
que el rey de Babilonia había nombrado gobernador del país a Godo-
lías, hijo de Ajicán, y que le habían confiado los hombres, las mujeres
y los niños y los pobres que no habían sido deportados a Babilonia.
8 Entonces fueron a visitar a Godolías en Atalaya: Ismael, hijo de
Natanías; Juan y Jonatán, hijos de Carej; Sarayas, hijo de Tanjumet;
los hijos de Efaí, el netofateo, y Yezanías, el macateo, todos ellos
con sus hombres.
9 Godolías, hijo de Ajicán, hijo de Safán, les juró a ellos y a sus
hombres:
—No temáis someteros a los caldeos; habitad en el país, obede-
10 ced al rey de Babilonia y os irá bien. Yo tengo que quedarme en
Atalaya, a disposición de los caldeos que vengan a visitarnos; vos-
otros cosechad vino, fruta y aceite, metedlo en vasijas, y habitad en
los pueblos que os toque ocupar.
11 También los otros judíos que habitaban en Moab, Amón, Edom
y en otros países oyeron que el rey de Babilonia había dejado un
resto en Judá y que les había nombrado gobernador a Godolías, hijo
12 de Ajicán, hijo de Safán. Y volvieron todos los judíos de todos los
sitios de la dispersión, y fueron a Judá a visitar a Godolías, en Ata-
laya. Y tuvieron una gran cosecha de vino y fruta.
13 Juan, hijo de Carej, y los capitanes que estaban en el campo fue-
14 ron a ver a Godolías en Atalaya, y le dijeron:
—¿No sabes que Baalís, rey de Amón, ha enviado a Ismael, hijo
de Natanías, para que te asesine?
Pero Godolías, hijo de Ajicán, no les creyó.
15 Juan, hijo de Carej, habló secretamente a Godolías en Atalaya:
—Yo iré y mataré a Ismael, hijo de Natanías, y nadie lo sabrá.
Así no te matarán a ti, no se dispersarán todos los judíos que se han
reunido contigo y no perecerá el resto de Judá.
16 Godolías, hijo de Ajicán, respondió a Juan, hijo de Carej:
—No hagas eso. Es mentira lo que dices de Ismael.

40,5 corrompido; quizá *wʾm twb bʿynyk lšbt* o algo semejante

Con la caída de la capital y la deportación en masa no ha terminado todo. Este capítulo y los siguientes nos narran el comienzo tímido y esperanzado de

otra etapa y su fracaso desatinado. En ese contexto la función profética de Jeremías continúa: función de «plantar y construir» en la medida de lo posible. El representa la continuidad más conspicua, ya que los nombres conocidos se retiran violentamente de la escena y figuras anónimas avanzan al proscenio. Entre ellos destaca Godolías. Se diría que Jeremías lo conocía de antes y se fiaba de él; todo hace pensar que pertenecía al partido de la no resistencia.

1. La noticia no coincide con 39,14, donde se dice que los jefes vencedores hicieron sacar a Jeremías de la cárcel. Tal como se lee el texto, parece más verosímil esta segunda versión: los subordinados encadenaron al profeta con otros cautivos, con destino a Babilonia; en el camino intervino el general babilonio, para cumplir órdenes precisas.

Otros proponen una reordenación del texto del modo siguiente:

39,11. En cuanto a Jeremías, Nabucodonosor, rey de Babilonia, había dado órdenes a Nabusardán, jefe de la guardia:
12. —Tenlo, mira por él, no le hagas ningún daño, sino trátalo como él te diga.
40,2a. El jefe de la guardia mandó traer a Jeremías. 40,1 Cuando lo tomó, se encontraba encadenado entre los deportados de Jerusalén y Judá que iban desterrados a Babilonia. 40,2b. Y le dijo:
—El Señor tu Dios anunció esta calamidad contra esta ciudad...

El sentido de las dos noticias también es diverso: mientras en la primera el profeta queda en la cárcel, al margen de todo, y desde allí los vencedores se lo consignan al nuevo prefecto, en la segunda versión Jeremías está compartiendo la suerte de otros desterrados anónimos. Indudablemente esta segunda versión encaja mejor en el contexto próximo; aunque también hay que contar con la confusión del momento.

2-6. El general babilonio presenta a Jeremías una elección delicada. «Lo que él diga» era la orden del emperador; y es como si por esa orden hablase Dios a su profeta, su elegido. Las alternativas no eran valores absolutos, el bien y el mal a secas, sino valores históricos: en esta coyuntura, ¿qué debe escoger el profeta del Señor?

Una alternativa la han dado los sucesos: ir como un deportado más a Babilonia; así fue años antes el sacerdote Ezequiel, nombrado profeta en el destierro. Las otras posibilidades las propone el vencedor, y todas están dentro de una libertad relativa. La primera, quizá la más honorífica y atractiva a los ojos del extranjero, era ir a Babilonia en calidad de protegido: «miraré por ti» (orden del emperador según 39,12). Históricamente sabemos que esos protegidos llegaban a desempeñar cargos importantes en la corte extranjera: los relatos sobre José y Daniel, a distancia de siglos, atestiguan esa costumbre. La segunda alternativa era establecerse por cuenta propia donde le gustase. La expresión «toda la tierra» podía entenderse en sentido amplio: todo el territorio sometido al Imperio babilónico, o en sentido restringido: el país del profeta. La tercera posibilidad es bastante específica: incorporarse a los judíos que aceptan a Godolías como prefecto sometido al emperador.

Las dos primeras posibilidades significaban dar por terminada la misión profética: yendo a la corte, como la situación de Moisés antes de su vocación y salida, o buscando un retiro, quizá como Amós antes de su vocación. Solamente la tercera incluye la cláusula «entre el pueblo» (37,4; 38,4; 39,14). En la cuerda de presos sería uno de ellos; pero los desterrados ya tienen un profeta. En la corte del emperador sería un privilegiado, su misión profética recibiría un

precio humano; ¿quedaría con eso desacreditada?, ¿parecería un agente fiel de las fuerzas ocupantes?, ¿no daría la razón a sus anteriores acusadores? En cambio, Godolías es un subordinado de Nabucodonosor, que cumple el mandato profético (cap. 27); la tierra que ocupa está devastada, el pueblo que se apiña a su alrededor es gente pobre.

Jeremías escoge su compañía: da a Godolías su confianza personal y lo apoya con su prestigio. Notemos que Godolías no era de estirpe real. Se diría que la elección es un acto profético. Quizá eso quiso insinuar el que introdujo la primera frase del capítulo, ya que en toda esta etapa Jeremías no pronuncia ningún oráculo. Como la compra del campo en un momento desesperado (capítulo 32) fue signo profético, así el compartir la suerte de los pobres en este momento crítico. Recomienza el plantar y reconstruir.

7-8. Breve descripción del grupo que ha de comenzar la reconstrucción. Godolías, prefecto a las órdenes de las fuerzas de ocupación; unos capitanes del «campo», es decir, de poblaciones agrícolas (o «dispersos por el campo», como dice la Vulgata), al mando de pocos hombres. O quizá destacamentos sometidos en una primera etapa de la invasión, gente que ya había aceptado lo inevitable. Y la gente pobre, «que no tenía nada» (según 39,10), que sólo podía ganar en aquel momento y no representaba peligro para los ocupantes. Ese es el pequeño y pobre resto que podrá arraigar en la tierra prometida.

9-10. El juramento parece un acto político, una especie de compromiso mutuo sobre la conducta que han de observar: sumisión simple, trabajo del campo; él hará de intermediario. ¿Y el papel del Señor? Aunque no lo nombre el texto, lo nombraría el juramento. Además, las dos cláusulas tienen un fondo religioso: la sumisión es la exigencia actual del Señor (cap. 27); el trabajo del campo significa posesión de la tierra prometida, continuidad en la patria y también un nuevo reparto a los pobres (compárese con el cap. 34 sobre la manumisión de esclavos).

11-12. Sucede una especie de milagro. Históricamente quizá un hecho insignificante: grupos de judíos emigrados a reinos vecinos, en tiempos de dificultades económicas o amenazas militares, retornan a la patria (recuérdese la historia de Rut). En la visión del narrador es algo más: se empieza a cumplir el gran retorno de desterrados, prenda y ejemplo del futuro (29,8-14). Podemos comparar los dos textos atendiendo a algunas fórmulas:

29,14 *w*^{e}*qibbaṣtî* ... *mikkol hamm*^{e}*qômôt ʾašer hiddāḥtî ʾetkem šam*
40,12 *wayyāšûbû* ... *mikkol hamm*^{e}*qômôt ʾašer nidd*^{e}*ḥû šam*

Estos judíos acuden a incorporarse al resto (con valor positivo en 23,3 y 31,7, oráculos de restauración): los que eran una diáspora anticipada, ¿van a ser primicia de repatriados?

También la localidad Atalaya (Mispá) trae recuerdos de antaño: Jue 20,1; 21,1; 1 Sm 7,5ss; 10,17.

La gran cosecha, entendida en términos históricos, indicaría que transcurrió un año agrícola, desde el otoño que siguió a la conquista de la capital (agosto del 586), hasta la cosecha y vendimia del año siguiente. Interpretada a la luz de otros datos que siembra el narrador, la gran cosecha significa que el Señor bendice al resto pobre en su tierra. Hay que compararla con lo que amenaza el oráculo de 12,7-13: «¡qué miseria de cosecha!».

Entonces, ¿queda anulado el análisis de 24,8? Allí se identificaba el «resto que queda» con los higos malos que el Señor desecha; aquí el resto recibe de Dios una cosecha abundante. La respuesta vendrá pronto.

13-16. Ismael se encuentra en el grupo de capitanes del v. 8, lo cual significa que entre ellos había un traidor. No sabemos cómo surgieron sus relaciones con el rey de Amón. Como un tiempo David con su mesnada estuvo al servicio del rey Aquis de Gat, así pudo este Ismael haberse pasado al servicio del rey de Amón con ocasión de la invasión babilónica. Los amonitas, reino vecino de Transjordania, esperaban sin duda beneficiarse de la derrota de Judá, ocupando territorios fértiles de Palestina; Godolías era un obstáculo para esa política expansionista.

15. El peligro es grave: no tanto para la vida de una persona cuanto para la supervivencia del resto. El verbo *'bd* puede significar perecer o andar errante; en el caso presente ambos sentidos resultan equivalentes. Las palabras de Jeremías expresan la conciencia de ser el resto.

Godolías no creyó la denuncia. ¿Debió de consultar a Jeremías en ese asunto? El autor no dice nada. Si el plan homicida se hubiera comprobado, habría sido legítimo matar al traidor. Godolías será víctima de su honradez y de su excesiva confianza; quizá pensó que en aquel momento no podía permitirse el gasto de desconfiar. El autor es muy sobrio en sus datos, pero el lector se sorprende ante la ausencia de Jeremías en este momento decisivo.

Asesinato de Godolías

41,1 El mes séptimo vino Ismael, hijo de Natanías, hijo de Elisamá,
de estirpe real, con diez hombres, a visitar a Godolías, hijo de Ajicán,
2 en Atalaya; mientras comían juntos allí, se levantó Ismael, hijo de
Natanías, y sus diez hombres, apuñalaron a Godolías, hijo de Ajicán,
hijo de Safán, el gobernador del país puesto por el rey de Babilonia,
3 y lo mataron. Y a los judíos que acompañaban a Godolías en Atalaya
y a los militares caldeos que se encontraban allí también los mató
Ismael.
4 Al día siguiente del asesinato de Godolías, cuando nadie lo sabía
5 aún, venían unos hombres de Siquén, de Siló y de Samaría, unos
ochenta en total, con las barbas rapadas, con las vestiduras rasgadas
y con incisiones, trayendo ofrendas e incienso para ofrecer en el tem-
6 plo. Ismael, hijo de Natanías, les salió al encuentro desde Atalaya
y caminaba llorando. Cuando los alcanzó, les dijo:
—Venid a ver a Godolías, hijo de Ajicán.
7 Y cuando entraron en la ciudad, Ismael, hijo de Natanías, los ase-
8 sinó, y apoyado por sus hombres los arrojó en el aljibe. Entre ellos
había diez hombres que dijeron a Ismael:
—No nos mates, porque tenemos escondido en el campo trigo,
cebada, aceite y miel.
El accedió y no los mató como a sus hermanos.
9 (El aljibe donde arrojó Ismael los cadáveres de los hombres
asesinados, una cisterna grande, es la que construyó el rey Asá por
temor a Basá, rey de Israel. Ismael, hijo de Natanías, la llenó de
cadáveres).
10 Después Ismael apresó al resto del pueblo en Atalaya, y a las
princesas reales que Nabusardán, jefe de la guardia, había entregado

en custodia a Godolías, hijo de Ajicán. Ismael, hijo de Natanías, los
hizo prisioneros, y se puso en marcha hacia el territorio amonita.
11 Pero Juan, hijo de Carej, y sus capitanes se enteraron del crimen
12 cometido por Ismael, hijo de Natanías. Reunieron toda su tropa y
marcharon a combatir contra Ismael, hijo de Natanías, y lo alcanzaron
13 junto al Gran Lago de Gabaón. Cuando el pueblo que Ismael llevaba
cautivo vio a Juan, hijo de Carej, y a sus capitanes, se alegraron.
14 Toda la gente que Ismael llevaba cautiva desde Atalaya cambió de
15 dirección y se pasó a Juan, hijo de Carej. Mientras, Ismael, hijo de
Natanías, logró escapar de Juan con ocho hombres, y se fue al país
16 amonita. Juan, hijo de Carej, y sus capitanes cogieron al resto del
pueblo que Ismael, hijo de Natanías, había apresado en Atalaya,
después de matar a Godolías, hijo de Ajicán, soldados, mujeres, niños
17 y eunucos, liberados en Gabaón, y marcharon, parando en el albergue
18 de Quimhán, cerca de Belén, con intención de emigrar a Egipto, lejos
de los caldeos; pues los temían, porque Ismael, hijo de Natanías,
había asesinado a Godolías, el gobernador del país nombrado por el
rey de Babilonia.

41,1 *wrby hmlk:* suprimido con G
41,7 *ʾl:* anteponemos con S *wyšlykm*
41,9 *byd gdlyhw:* leemos con G *bwr gdwl*
41,16 *hšyb ʾtm:* leemos *šbh ʾtm*

La fecha corresponde a septiembre/octubre, el mes de dos fiestas importantes, las Chozas y la Expiación, después de la vendimia y antes de la siembra.

Se añade que Ismael era de estirpe real; no está claro si el autor quiere vincular a este hecho el asesinato, como implicando un motivo de venganza personal. El banquete compartido es una ocasión propicia y un agravante del crimen (2 Sm 13,28s).

2-3. El acto de terrorismo mira a destruir el nuevo comienzo pacífico. El narrador hace notar que se trata del prefecto nombrado por el emperador, y que también fueron asesinados algunos militares caldeos. En otros términos: era un acto de rebeldía formal contra Nabucodonosor, que hacía imposible toda colaboración. Esta fecha se conmemoró con un ayuno entre los judíos, y quizá aluda a ella Zac 7,5.

4-5. La presencia de estos peregrinos es sorprendente. El autor, por el hecho de contar el episodio y por los datos que selecciona, parece atribuir gran significado a este suceso lateral.

En efecto, los peregrinos proceden de tres localidades conspicuas del reino septentrional: Siquén conserva recuerdos patriarcales, Siló fue sede del templo en tiempos de Samuel, Samaría fue capital de Israel. Es inverosímil pensar que no estuvieran enterados de la catástrofe. Por eso testimonian su lealtad al templo y a la comunidad, a pesar de todo: también ellos quieren compartir una celebración con el nuevo resto. Son además un eslabón en la cadena de peregrinos septentrionales a Jerusalén, después de la caída de Samaría.

Lo más extraño es la noticia sobre el templo, pues se tenía que saber que había sido destruido. Quizá haya que entender sencillamente las ruinas del

templo. Su visita sería un homenaje de luto por la destrucción del lugar santo «vuestro soberbio baluarte, el encanto de vuestros ojos, el tesoro de vuestras almas» (Ez 24,21). Entre las ofrendas que traen no figuran víctimas para sacrificios.

Ahora bien, si el templo, aun derruido, todavía poseía fuerza de atracción, Israel tenía que neutralizar esa fuerza. La brevedad de sus palabras da a entender que el nombre de Godolías era conocido en el norte y que gozaba de algún prestigio.

9. Véase 1 Re 15,16.

10. Es como una nueva deportación del resto, como indican las dos palabras empleadas, *šbh* y *šʾryt*. Esta vez de gente pacífica. «Princesas reales», o bien, en sentido amplio, damas de corte, aun empleadas de palacio.

12. El lago grande o el estanque: 2 Sm 2,13.

17. Se dirigen hacia el sudoeste, evitando la capital.

18. Con la frase de 40,5, repetida en 40,7.11 y 41,2, se cierra el ciclo breve y trágico de Godolías.

Consulta a Jeremías

42,1 Entonces los capitanes, con Juan, hijo de Carej, y Yezanías, hijo
de Hosayas, y todo el pueblo, del menor al mayor, acudieron al pro-
2 feta Jeremías y le dijeron:
—Acepta nuestra súplica y reza al Señor, tu Dios, por nosotros
y por todo este resto; porque quedamos muy pocos de la multitud,
3 como lo pueden ver tus ojos. Que el Señor, tu Dios, nos indique el
camino que debemos seguir y lo que debemos hacer.
4 El profeta Jeremías les respondió:
—De acuerdo; yo rezaré al Señor, vuestro Dios, según me pedís,
y todo lo que el Señor me responda os lo comunicaré, sin ocultaros
nada.
5 Ellos dijeron a Jeremías:
—El Señor sea testigo veraz y fiel contra nosotros si no cumpli-
6 mos todo lo que el Señor, tu Dios, te mande decirnos. Sea favorable
o desfavorable, obedeceremos al Señor, nuestro Dios, a quien nos-
otros te enviamos, para que nos vaya bien, obedeciendo al Señor,
nuestro Dios.
7-8 Pasados diez días, el Señor dirigió la palabra a Jeremías. Este
llamó a Juan, hijo de Carej, a todos sus capitanes y a todo el pueblo,
9 del menor al mayor, y les dijo:
Así dice el Señor, Dios de Israel, a quien me enviasteis para pre-
sentarle vuestras súplicas:

10 Si os quedáis a vivir en esta tierra,
os construiré y no os destruiré,
os plantaré y no os arrancaré;
porque me pesa del mal que os he hecho.
11 No temáis al rey de Babilonia, a quien ahora teméis;
no lo temáis —oráculo del Señor—

porque yo estoy con vosotros
para salvaros y libraros de su mano.
12 Le infundiré compasión para que os compadezca
y os deje vivir en vuestras tierras.
13 Pero si decís: «No habitaremos en esta tierra
—desobedeciendo al Señor, vuestro Dios—,
14 sino que iremos a Egipto, donde no conoceremos la guerra,
ni oiremos el toque de trompetas,
ni pasaremos hambre de pan, y allí viviremos»,
15 entonces, resto de Judá, escuchad la palabra del Señor:
Así dice el Señor de los ejércitos, Dios de Israel:
Si os empeñáis en ir a Egipto para residir allí,
16 la espada que vosotros teméis os alcanzará en Egipto,
el hambre que os asusta se os pegará en Egipto y allí moriréis.
17 Todos los que se empeñen en ir a Egipto para residir allí,
allí morirán por la espada, el hambre y la peste,
y no quedará ni un superviviente
de todas las calamidades que yo les enviaré.
18 Porque así dice el Señor de los ejércitos, Dios de Israel:
Como se derramó mi ira y mi cólera
sobre los habitantes de Jerusalén,
así se derramará mi cólera sobre vosotros si vais a Egipto.
Seréis maldición y espanto, execración y burla,
y no volveréis a ver este lugar.
19 Esto dice el Señor, resto de Judá: No vayáis a Egipto.
Sabedlo bien, porque yo os lo atestiguo hoy.

20 Cierto que os engañáis a vosotros mismos cuando me enviáis al
Señor, vuestro Dios, pidiendo que rece por vosotros al Señor, vuestro
Dios, y que os comunique todo lo que dice el Señor, vuestro Dios,
21 para cumplirlo. Yo os lo he comunicado hoy, y no queréis obedecer
22 al Señor, vuestro Dios, que me ha enviado a vosotros. Pues ahora,
sabedlo bien: Moriréis a espada, de hambre y de peste en el sitio que
escogéis como residencia.

42,4 *ʾtkm·* suprimido con G
42,10 *šwb:* leemos *yšwb*
42,12 *whšyb·* leemos el verbo *yšb*

En este momento de pánico reaparece Jeremías, requerido por los capitanes, que por ahora han salvado al resto. Su reaparición está marcada por fórmulas conocidas: «acepta nuestra súplica» (al Señor: 36,7; a Sedecías: 37,20 y 38,26), «reza por nosotros» (29,7; 37,3). Se solicita un oráculo que oriente en la situación concreta. En lógica humana, había que temer la represalia feroz de los ocupantes, y Egipto era el único asilo político garantizado. Según 41,17, los jefes ya tenían intención de emigrar a Egipto; ahora suspenden la decisión para escu-

char al profeta. En cuanto a Jeremías, si se encontraba con ellos junto a Belén es que había sido liberado con los demás junto a Gabaón.

3. La palabra «camino» suena aquí con su doble sentido, de camino físico y de conducta religiosa. El grupo es consciente de ser el resto, y como tal, solicita el oráculo. Es interesante el juego de los títulos divinos: «tu Dios» (2,3), «vuestro Dios» (4), «tu Dios» (5), «nuestro Dios» (6), «el Dios de Israel» (9). El Dios del profeta (tres veces) es el Dios de todo el grupo (tres veces), el Dios de todo Israel (la séptima vez). La suerte del minúsculo grupo encarna de algún modo la suerte de Israel, y debe ser dirigida por un profeta auténtico. El autor quiere concentrar en esta breve escena el peso de la tradición.

5-6. En el momento de jurar parecen sinceros, aunque la mención de un posible oráculo «desfavorable» llame la atención. Si Dios da una norma práctica de conducta, ésta será favorable. En la situación de entonces, desfavorable equivale a solución difícil, conducta arriesgada. Además, la expresión polar engloba una totalidad de posibilidades. En buena tradición deuteronómica, la obediencia es la condición del éxito (Dt 4,40; 5,16.29; 6,3.18; 12,25.28; 22,7).

7. Diez días de espera en aquellas circunstancias tuvieron que ser enervantes. Quizá durante esa espera fuera fraguando una actitud reacia a volverse atrás en el camino emprendido. Pero tales esperas no son extrañas en la actividad profética, porque el profeta no dispone a su antojo de la palabra de Dios: véanse Is 8,17; 21,8; Hab 2,1.

9-19. Según el planteamiento, el oráculo se divide en dos secciones que desarrollan las dos condiciones contrapuestas: 10-12.13-18. Se añade una conclusión.

10-12. La primera parte es extraordinaria: los principales temas y fórmulas de la vocación de Jeremías se acumulan en estos versos. Recordemos los siguientes: arrancar, destruir, plantar, construir ... no les tengas miedo, yo estoy contigo para librarte. Es decir, por medio de Jeremías, al pueblo se le ofrece una nueva elección. Aquí sí que está Jeremías «en medio del pueblo», como oráculo vivo, como mediador de bendición. Pero es una elección divina condicionada por la elección humana: «si os quedáis a vivir en esta tierra».

12. Si comparamos particularmente este verso con el texto de la vocación del profeta, también nos dice algo. Allí Jeremías presentía la oposición, y el Señor prometía darle fortaleza de bronce o de hierro; en este momento Dios no le puede ofrecer esa fuerza al resto; a cambio le promete ablandar al enemigo: «El corazón del rey es una acequia en manos de Dios» (Prov 21,1). Esta promesa previene cualquier objeción de parte de los judíos.

13-18. La segunda parte resulta más insistente. Desde el primer verso, la segunda actitud queda definida como desobediencia, introduce el régimen de castigo. La desobediencia consiste en «ir a Egipto» (cinco veces) para «residir allí». La cosa en sí no tiene nada de malo: ya Abrahán lo había hecho (Gn 12, 10) y después Jacob y sus hijos (Gn 47,4); pero aquello entraba en el plan de Dios. Una vez que el pueblo ha sido sacado y liberado de Egipto, ya no se va, sino que se vuelve a Egipto; y volver es una fuga, una recaída (compárese con Nm 14,2-4). En la misma perspectiva se coloca el presente intento, de modo que la fórmula «ir a Egipto» retorna con insistencia en los capítulos próximos: 42,15.17.22; 43,2; 44,8.12.14.28.

Egipto había atraído en otros tiempos a extranjeros como almacén de grano y como seguro contra el hambre; ahora está visto como refugio contra la guerra. Pues bien, las dos cosas alcanzarán a los judíos en Egipto: la espada y el hambre.

Espada y hambre, y también peste, son los castigos con los que fueron amenazados antes de la caída de la ciudad: por ejemplo, 14,15; 15,2s; 16,4; 21,7ss;

32,24, etc. Es decir, el castigo, que podía darse por terminado en Palestina, recomenzará en Egipto. Lo mismo se diga de ser «maldición, espanto...»: por ejemplo, 24,9; 25,18. De Egipto no se volverá.

17. «Enviar»: en hebreo hifil de «ir»: Dios los persigue y alcanza en el destierro voluntario y prohibido.

18. Véase 7,20.

19. Por tercera vez se les llama «resto», como suscitando la esperanza y subrayando la responsabilidad. El profeta concluye con una frase muy marcada por la sonoridad: *ydʿ tdʿw hʿdty.*

Aquí encajaría perfectamente la reacción intemperante de los jefes, 43,1-3; como no se esperaban semejante oráculo, lo declaran falso; así no son reos de desobediencia o de faltar a lo prometido. Y como respuesta a esa reacción rebelde, se leerían muy bien los versos 20-22.

20-22. Aceptando la inversión, estos versos significan el anuncio formal de la segunda alternativa. «Os engañáis» o extraviáis: lo que hacían antes los falsos profetas (23,13.32). Es decir, los jefes ocupan ahora el puesto de los falsos profetas, al rechazar el oráculo del verdadero.

A Egipto

43,1 Cuando Jeremías terminó de comunicar al pueblo las palabras del
Señor, su Dios; todas las palabras que le encomendó el Señor, su
2 Dios, tomaron la palabra Azarías, hijo de Hosayas, y Juan, hijo de
Carej, y dijeron a Jeremías:
—¡Mentira! No te ha mandado el Señor, nuestro Dios, decir:
3 No vayáis a Egipto a residir allí; sino que Baruc, hijo de Nerías, te
incita contra nosotros, para entregarnos en manos de los caldeos,
para que nos maten o nos deporten a Babilonia.
4 Y ni Juan, hijo de Carej, ni sus capitanes ni el pueblo obede-
5 cieron al Señor, quedándose a vivir en tierras de Judá; sino que Juan,
hijo de Carej, y sus capitanes reunieron el resto de Judá, que había
vuelto de todas las naciones de la dispersión para habitar en Judá:
6 hombres y mujeres, niños y princesas y cuantos Nabusardán, jefe de
la guardia, había encomendado a Godolías, hijo de Ajicán, hijo de
7 Safán; y también al profeta Jeremías y a Baruc, hijo de Nerías. Y lle-
garon a Egipto, sin obedecer al Señor, y llegaron a Tafne.
8 El Señor dirigió la palabra a Jeremías en Tafne:
9 —Coge unas piedras grandes y entiérralas en el mortero del pavi-
mento que está a la entrada del palacio del faraón en Tafne, en pre-
10 sencia de los judíos; y les dirás: Así dice el Señor de los ejércitos,
Dios de Israel: Yo mandaré a buscar a Nabucodonosor, rey de Babi-
lonia, mi siervo, y colocaré su trono sobre estas piedras que he ente-
11 rrado, y plantará su pabellón sobre ellas. Vendrá y herirá a Egipto:
el destinado a la muerte, a la muerte; el destinado al cautiverio, al
12 cautiverio; el destinado a la espada, a la espada. Prenderá fuego a
los templos de Egipto, incendiará sus casas y espulgará Egipto como
13 espulga un pastor su manto, y se marchará de allí en paz. Destrozará

las estelas de Casalsol, en Egipto, y prenderá fuego a los templos de los dioses egipcios

43,2 *hzdym ʾmrym* suprimido con G
43,10 *wsmty* leemos *wsm ʾt*
43,12 *whsty* leemos *whsyt*
wsrpm wsbm leemos *wsrp btyhm*

1 El narrador insiste en la misión auténtica del profeta
2 El texto hebreo los califica de «insolentes, arrogantes», adjetivo que falta en el griego
3 En la acusacion parecen implicar la perversa voluntad de Baruc de que se cumplan las profecias del maestro o muerte o destierro en Babilonia De palabra es como si quisieran disculpar a Jeremias, al menos en parte, son disculpas vanas despues de haber impugnado su misión
4 Al llegar a este punto, los jefes del pueblo repiten la actitud de Sedecias y sus ministros (37,2) Ellos mismos extreman la desgracia haciendo imposible el nuevo comienzo Por su culpa se cumplirá lo dicho en el cap 24 sobre los higos buenos
5 6 El resto, que vivia en Palestina, y los que habian comenzado el retorno abandonan la patria El narrador quiere incluir a «todos», propiamente a los que se habían agrupado en torno a Godolías Los que fueron a Babilonia podrán ser protagonistas de un nuevo exodo, los que vuelven a Egipto es como si desanduvieran la historia, anulando sus efectos Y Jeremías se ve arrollado por esta corriente fatal Más que un José vendido (ya lo echaron a un pozo para morir), va a ser el anti Moises El autor nos hará seguir esta linea por medio de alusiones calculadas (véase el comentario a 15,1ss)
8 13 Este oraculo es como una aplicación de lo anunciado sobre el dominio universal de Nabucodonosor (cap 27), por eso lo llama Dios «mi siervo» El carácter de ejecutor de una sentencia divina se expresa en el v 12, que recuerda a 15,2 (suprimiendo el hambre)
Se trata de una acción simbolica, ante testigos y explicada El profeta casi cimenta o pone un solido estrado al trono del invasor Ya en 1,15 se anunciaba la ocupación de Jerusalen con el gesto de los tronos, cosa que se cumple en 39,3, el gesto se extenderá a Egipto Según el hebreo, Dios mismo coloca el trono o asiento, la versión griega pone como sujeto al emperador babilonio Con todo, la ocupación será breve lo suficiente para tomar posesión y para organizar la ejecución de una sentencia despiadada Cumplida su función, las piedras enterradas perderán su sentido (de modo semejante, otra piedra se hundirá oracularmente en las aguas del Eúfrates 51,61-64).
12 Por mano de un pagano, el Señor condena y ejecuta a dioses paganos véase 46,25 y el comentario. Para la imagen del pastor, véase Job 38,13
13 Parece una adición posterior, a raíz de los sucesos Nabucodonosor hizo una expedicion contra Egipto el año 568 véase ANET 308 B

Ultimos oráculos

44,1 Palabras que recibió Jeremías para los judíos que habitaban en Egipto en Migdol, en Tafne, en Menfis y en tierra de Patros

2 —Así dice el Señor de los ejércitos, Dios de Israel: Vosotros
habéis visto todas las calamidades que envié sobre Jerusalén y sobre
las ciudades de Judá: ahí las tenéis hoy, arruinadas y sin habitantes.
3 A causa de las maldades que cometieron, irritándome, quemando
incienso y dando culto a dioses extraños, que ni ellos ni sus padres
4 conocían. Sin cesar os envié a mis siervos los profetas para que os
5 dijeran: No cometáis esas abominaciones que detesto. Pero no es-
cuchasteis ni prestasteis oído para enmendaros de la maldad dejando
6 de quemar incienso a dioses extraños. Entonces se derramó mi cólera
y mi ira, y quemó las ciudades de Judá y las calles de Jerusalén, que
7 se convirtieron en ruina y desolación hasta el día de hoy. Pues ahora,
así dice el Señor de los ejércitos, Dios de Israel: ¿Por qué os hacéis
daño grave a vosotros mismos extirpando de Judá hombres y mu-
8 jeres, niños y lactantes, sin dejar un resto, y me irritáis con las obras
de vuestras manos, quemando incienso a dioses extraños en Egipto,
donde habéis venido a residir; y así sois extirpados y os convertís
9 en maldición y oprobio de todas las naciones del mundo? ¿Habéis
olvidado las maldades de vuestros padres, de los reyes de Judá y
sus mujeres, las maldades vuestras y las de vuestras mujeres come-
10 tidas en Judá y en las calles de Jerusalén? Hasta hoy no os habéis
arrepentido, no habéis temido, no habéis procedido según mi Ley
y mis preceptos, que yo os promulgué a vosotros y a vuestros padres.
11 Por eso, así dice el Señor de los ejércitos, Dios de Israel:

Yo me enfrentaré con vosotros para mal,
  para extirpar a Judá.
12 Me llevaré el resto de Judá
  que se empeñó en ir a Egipto para residir allí.
Se consumirán todos en Egipto,
  caerán a espada o se consumirán de hambre,
del menor al mayor morirán a espada o de hambre,
  y serán execración y espanto, maldición y burla.
13 Castigaré a los habitantes de Egipto,
  como castigué a los de Jerusalén, con espada, hambre y peste.
14 No quedarán supervivientes del resto de Judá
  que vino a residir en Egipto,
ni volverán a Judá, adonde ansían volver para vivir allí.
  (No volverán más que algunos fugitivos).

Jeremías sigue siendo profeta del Señor en Egipto, sugiriendo que los prófugos, a pesar de todo, siguen siendo pueblo del Señor. Sus últimas palabras suenan como un nuevo discurso invitando a la conversión, como una recapitulación a la desesperada de temas dichos y repetidos (especialmente en el cap. 7; en 11,1-12; 16,10-13; 25,1-11). Por la contumacia de sus oyentes, el discurso se convierte en sentencia final con motivación, o sea, con denuncia del pecado y sus agravantes.

El pecado se resume en la idolatría, lo cual parece estrechar el horizonte

de oráculos precedentes. ¿Por qué este estrechamiento?, ¿es la idolatría el único delito de los prófugos en Egipto?, ¿es la tentación más grave? Veremos que en la idolatría se juega la fidelidad exclusiva al Señor, el primer mandamiento, raíz de los demás.

1. La introducción parece suponer una diáspora de judíos en Egipto, no sólo de los prófugos recién llegados. El que amplía el círculo de destinatarios parece pensar que, conducido por los acontecimientos, Jeremías es voz profética enviada a una colonia judía en territorio egipcio.

2. De manera semejante aducía Jeremías el ejemplo histórico del templo de Siló (7,12); ahora el ejemplo de Jerusalén está reciente.

6. Véanse 7,20; 42,18; con verbo sinónimo, 10,25.

7. Véanse Lam 2,11; 4,4. De nuevo apela a la responsabilidad de conservar el precioso «resto» que asegure la continuidad.

9. El delito de las mujeres ocupa un lugar prominente (aunque Jr sustituye la primera mención por «príncipes»). Pueden recordarse los ejemplos de Salomón (1 Re 11,1-4) y de Atalía (2 Re 11).

10. «Arrepentido»: de *dk'*, según Sal 51,19. Otros lo derivan de *zkh* (equivalencia *d/z),* y traducen «purificarse».

11. Véase 21,10.

12. Explotando la consonancia de «consumirse» con «morir», subraya el carácter definitivo de la sentencia pronunciada contra el resto: *tammû, yittammû, yāmūtû.*

14. Al final de un verso tan categórico, un lector posterior añadió una glosa histórica.

15 Todos los hombres que sabían que sus mujeres quemaban incienso a dioses extraños y todas las mujeres que asistían y los que habitaban en Patros respondieron a grandes voces a Jeremías:

16 —No queremos escuchar esa palabra
que nos dices en nombre del Señor,
17 sino que haremos lo que hemos prometido:
quemaremos incienso a la reina del cielo
y le ofreceremos libaciones;
igual que hicimos nosotros y nuestros padres, nuestros reyes y jefes
en las ciudades de Judá y en las calles de Jerusalén.
Entonces nos hartábamos de pan, nos iba bien,
y no conocíamos la desgracia.
18 Pero desde que dejamos de quemar incienso
a la reina del cielo y de ofrecer libaciones,
carecemos de todo, y morimos a espada y de hambre.

19 Cuando nosotras quemamos incienso y ofrecemos libaciones a la reina del cielo, ¿acaso hacemos tortas con su imagen y le ofrecemos libaciones sin el consentimiento de nuestros maridos?

20 Respondió Jeremías al pueblo, hombres y mujeres, y a todos los que habían respondido igual:

21 —¿Y no recordaba el Señor y no pensaba en todo el incienso que quemabais en las ciudades de Judá y en las calles de Jerusalén,

vosotros, vuestros padres, vuestros reyes y príncipes y todos los
22 terratenientes? El Señor ya no podía soportar vuestras malas acciones,
las abominaciones que cometíais; por eso se convirtió vuestra tierra
23 en ruina y espanto y maldición, sin habitantes hasta hoy: por haber
quemado incienso y haber pecado contra el Señor, desobedeciendo
al Señor, no procediendo según su Ley, preceptos y mandatos. Por
eso os ha sucedido esa calamidad, que dura hasta hoy.
24 Dijo Jeremías al pueblo y a las mujeres:
—Escuchad la palabra del Señor, judíos que vivís en Egipto:
25 Así dice el Señor de los ejércitos, Dios de Israel:

Con la boca lo decís, con la mano lo cumplís:
«Tenemos que cumplir los votos que hemos hecho
de ofrecer incienso y libaciones a la reina del cielo».
Cumpliréis vuestros votos, cumpliréis vuestras promesas.

26 Pero escuchad la palabra del Señor, judíos que habitáis en Egipto:
Mirad: Yo juro por mi nombre ilustre —dice el Señor— que ya no
invocará mi nombre ninguna boca judía, diciendo «vive mi Señor»,
27 en todo el país de Egipto. Yo vigilaré sobre vosotros para mal y no
para bien. Se consumirán los judíos de Egipto, con la espada y el
28 hambre y la peste, hasta acabarse. (Sólo los escapados de la espada,
pocos en número, volverán de Egipto a Judá). Entonces sabrá el
resto de Judá que ha venido a residir en Egipto cuál es la palabra
29 que se cumple, la mía o la de ellos. Esta será la señal —oráculo del
Señor—: Os castigaré en este lugar, para que sepáis que mis ame-
30 nazas contra vosotros se cumplen. Así dice el Señor: Yo entregaré
al faraón Ofra, rey de Egipto, en manos de los enemigos que lo
persiguen a muerte, como entregué a Sedecías, rey de Judá, en manos
de Nabucodonosor, rey de Babilonia, el enemigo que lo perseguía a
muerte.

44,15 *bʾrṣ mṣrym.* suprimido con S

15. Se llega a la desobediencia formal, al desafío, a retorcer toda la interpretación de la historia. En términos radicales de bien y mal, bienestar y desgracia, discurre la historia gobernada por la reina del cielo (Istar). La predicación fundamental del Deuteronomio (29-30) queda rechazada, el puesto del Señor lo ocupa una diosa rival. Quebrantando el primer mandamiento, se rechaza prácticamente el resto.

En la perspectiva del anti-éxodo suena aquí una retractación del compromiso del Sinaí: «si queréis obedecer» (Ex 19,5), «no obedecemos» (v. 16); «haremos cuanto dice el Señor» (Ex 19,8), «haremos lo que hemos prometido» (v. 17 a la reina del cielo), «lo que sale de la boca de Dios» (Dt 8,3), «lo que salió de nuestra boca» (= prometimos, v. 17).

18. «Carecemos de todo»: el salmo 23 enuncia: «nada me falta».

19. El consentimiento del marido se requería para una serie de acciones religiosas de la mujer: véase Nm 30,7-16.

21-23. Ante esa respuesta que suena como definición serpentina sobre el mal y el bien, Jeremías interviene para enderezar la interpretación de los hechos. Es exactamente lo contrario, las desgracias han sucedido a causa de la infidelidad del pueblo a su Señor. El tono de la intervención es apasionado; se expresa en la interrogación, las enumeraciones, el orden de las palabras.

24-25. Una vez que el reo se confirma en su actitud criminal, no queda más que pronunciar sentencia: por su misma boca se condena. Al principio del libro, el profeta reprochaba al pueblo el no confesar su culpa (2,23); lo que sucede aquí es más grave sin comparación. El pueblo proclama que su delito ha consistido en servir exclusivamente al Señor, pues a eso equivale el haber descuidado a la reina del cielo. Según el primer mandamiento, el Señor no admite rivales; ante la actitud actual del pueblo, el Señor puede retirarse, y ése será el máximo castigo.

26. Así hay que entender este verso. En la perspectiva del anti-éxodo, la frase adquiere nueva profundidad: a Moisés le reveló Dios su nombre, cuando lo envió a liberar a los israelitas; ahora ese nombre, en Egipto, se dejará de pronunciar. Y Jeremías es como el anti-Moisés, que predice el terrible final. Jurando por su nombre, pronunciándolo él mismo, el Señor lo retira de la boca de su pueblo infiel.

27-28. Retorna el capítulo 1: el Señor «vigila para cumplir su palabra». Bajo tal signo comenzó la actividad profética de Jeremías, bajo el mismo signo termina. Porque, borrada la invocación del nombre del Señor de los labios, queda en pie una palabra que atraviesa el tiempo para cumplirse en su momento. Aunque quemen el rollo, aunque se queme el profeta en su misión, aunque el nombre del Señor ya no suene, su palabra se cumple (Is 40,8).

29. Otro verbo clásico del éxodo, *pqd,* suena aquí con cambio de sentido. El verbo significaba visitar para ocuparse, preocuparse de alguien en Ex 3,16; 4,31; 13,19. Aquí significa tomar cuentas al culpable.

30. Ofra sucedió a Psamético. Se dirigió a defender a Sedecías contra los babilonios (37,5), dio asilo a los judíos prófugos (43,7); murió en 566, a manos de su pariente y rival Amasis.

Para Baruc (605)

45,1 Palabra que dijo Jeremías, profeta, a Baruc, hijo de Nerías, cuando escribió estas palabras en el rollo, al dictado de Jeremías, el año cuarto de Joaquín, hijo de Josías, rey de Judá:
2-3 —Esto dice el Señor, Dios de Israel, para ti, Baruc: Tú dices:

¡Ay de mí!, que el Señor añade penas a mi dolor;
me canso de gemir y no encuentro reposo.

4 Dile esto: Así dice el Señor:

Mira: lo que yo he construido, yo lo destruyo;
lo que yo he plantado, yo lo arranco;
5 ¿y tú pides milagros para ti?
No los pidas.
Porque yo he de enviar desgracias
a todo ser vivo —oráculo del Señor—

y tú salvarás tu vida como un despojo
adondequiera que vayas.

45,4 *w't kl h'rṣ hy'* glosa, suprimida con G

Aquí tenemos un oráculo desplazado, que se podría leer detrás del cap. 36, como indica su introducción. Según el capítulo 43, Baruc hubo de ir con Jeremías a Egipto. Esto puede explicar que se lea aquí el oráculo. Los que suponen que Baruc es el narrador de la biografía del profeta toman el presente capítulo como nota personal, puesta al final del libro.

2-3. Su lamentación es minúscula, y no se puede comparar con las tremendas oraciones de Jeremías. Como en casos semejantes, la insistencia en la vocal final *-ı* subraya el tono de lamento (compárese, por ejemplo, con 15,10).

4-5. La respuesta recoge temas de la vocación (1,10 y también 31,28). «Salvar la vida» como en 21,9 y 39,18 (Ebedmélec).

No sabemos de las peregrinaciones geográficas de Baruc; pero sí sabemos de sus peregrinaciones literarias, pues su nombre fue usado por autores apocalípticos posteriores, incluido un libro bíblico.

ORACULOS CONTRA LAS NACIONES
(46-51)

46,1 Palabras del Señor al profeta Jeremías sobre las naciones:

2 Contra *Egipto* (Is 19; Ez 29-32).
Contra el ejército de Necó, faraón de Egipto, que llegó hasta
Cárquemis, junto al Eufrates, y fue derrotado por Nabucodonosor,
rey de Babilonia, el año cuarto del reinado de Joaquín, hijo de Josías,
en Judá.

3 Preparad escudo y adarga, lanzaos al ataque,
4 ensillad los caballos; a montar, jinetes;
dispuestos con los cascos, bruñid las lanzas, vestid la coraza.
5 ¿Qué es lo que veo? Están aterrados,
se baten en retirada sus soldados derrotados,
huyen corriendo sin volverse, cercados de pavor
—oráculo del Señor—:
6 que no salve la agilidad, que no libre la valentía.
¡Al norte, a la orilla del Eufrates, tropezaron y cayeron!
7 ¿Quién es ése que crece como el Nilo
y encrespa sus aguas como los ríos,
8 que dice: Creceré, inundaré la tierra,
destruiré ciudades con sus habitantes?
9 Montad a caballo; lanzaos, carros; avanzad, soldados:
nubios y libios que embrazan el escudo,
lidios que tensan el arco.
10 Ese día es para el Señor de los ejércitos
día de venganza para vengarse de sus enemigos.
La espada se ceba, se sacia, chorrea sangre,
porque el Señor de los ejércitos celebra un banquete
en el norte, a la orilla del Eufrates.
11 Sube a Galaad por bálsamo, capital de Egipto:
en vano multiplicas las curas, tu herida no se cierra.
12 Las naciones se enteraron de tu humillación,
pues tus lamentos llenan la tierra.
¡Tropezaron soldado con soldado, juntos cayeron los dos!

13 Palabra que dijo el Señor al profeta Jeremías cuando Nabucodonosor, rey de Babilonia, fue a derrotar a Egipto:

14 Anunciadlo en Egipto, pregonadlo en Migdol,
pregonadlo en Menfis y Tafne;
decid: ¡En formación, alerta!, que la espada se ceba en torno.
15 ¿Por qué está tendido tu Buey Apis y no se levanta?
16 Porque el Señor lo derribó poderosamente: tropezó y cayó.
Dicen a sus camaradas: Arriba, huyamos de la espada mortífera,
a nuestra gente, a nuestra tierra nativa,
17 y por mote llaman al faraón: «Estruendo a destiempo».

18 ¡Por mi vida! —oráculo del Rey
que se llama Señor de los ejércitos—.
Como es real el Tabor entre los montes
y el Carmelo junto al mar, sucederá.
Menfis será una desolación, incendiada y deshabitada.
19 Prepara el ajuar del destierro, población de Egipto;
20 Egipto es una novilla hermosa,
desde el norte viene un tábano, viene,
21 también sus mercenarios eran novillos cebados,
huyen juntos sin parar, porque les llega
el día funesto, la hora de rendir cuentas
22 Oídla silba como serpiente, porque avanzan los ejércitos,
la invaden como leñadores con sus hachas,
23 talan sus bosques —oráculo del Señor—
Por muchos e incontables que sean,
aunque sean más que la langosta,
24 es derrotada la capital de Egipto
y entregada al ejército del norte

25 Dice el Señor de los ejércitos, Dios de Israel Yo tomaré cuentas
al dios Amón de No, a Egipto con sus ídolos y príncipes, al faraón
26 y a los que confían en él Los entregaré en manos de enemigos mortales de Nabucodonosor, rey de Babilonia, y sus generales Después será habitada como antaño —oráculo del Señor—

27 Tú no temas, siervo mío, Jacob, no te asustes, Israel
Yo te traeré de lejos, sano y salvo,
y a tu descendencia de la cautividad,
Jacob volverá, descansará, reposará sin alarmas
28 Tú no temas, siervo mío, Jacob,
que yo estoy contigo —oráculo del Señor—
Acabaré con todas las naciones por donde te dispersé,
contigo no acabaré, aunque no te dejaré impune,
te escarmentaré como es debido.

46,8 *msrym mym* ditografía, lo suprimimos
46,9 *tpśy* el segundo es ditografía
46,16 *hrbh kwšl* vocalizamos infinitivo y qatal
46,17 *šm* vocalizado *šēm*
mlk msrym glosa
46,22 *qwlh ylk* leemos *qwl* (deíctico), *šrq* con G
46,25 *wʿl prʿh* ditografía

Atendiendo a las introducciones, este capítulo se compone de tres piezas, con una adición 2-12.13-24.25-26 y 27-28 El segundo oráculo, como veremos, se divide fácilmente en dos partes 13-18 19b y 19a 20-24 Egipto es el tema común que reúne bajo un encabezamiento los tres oráculos.

2 12 Se refiere a la batalla de Cárquemis (véase la introducción histórica)

Fue decisiva en la historia, porque señalo el ascenso del nuevo reino babilónico Llegar hasta Carquemis significaba para el faraón el control práctico de la faja costera y una amenaza al imperio de turno, Asiria o Babilonia El faraon se jugo la supremacia y la perdio Se trata de Necao o Neco II

El oráculo concentra en poco espacio el momento confiado de la partida v el momento de la derrota y la huida Las voces se cruzan dramaticamente por encima de los sucesos voces de mando del general egipcio, voz de Dios y del profeta, coro de espectadores al final Esto da a la pieza un caracter dramatico a costa de las posibilidades narrativas Es a la vez una elegia por el Imperio egipcio derrotado y un himno a la victoria del Señor de la historia

3 4 Se suceden rápidamente siete imperativos urgentes, hay cuatro rimas en *im* y dos en *a* El conjunto da la sensación de rapidez y orden La descrip ción se fija en la caballería, o carros de tiro arma vital de los egipcios, y en piezas de la armadura Casi un alarde

5 Suena como la irrupcion lírica del poeta, que ya conocemos ampliamente (por ejemplo, cap 14) Violentamente saltamos al momento de la derrota, no descrita, sino vista por el poeta, para comunicar toda la carga de sorpresa y estupor ante lo inesperado A los siete imperativos precedentes responden cinco verbos, con dominio del intransitivo y la voz pasiva, porque han perdido la iniciativa

La expresion final, «cerco de pavor» (que conocemos 6,25, 20,3 10), apli cada al ejército egipcio que huye, tiene valor psicológico más que sentido espacial Ademas, prolonga expresivamente una asonancia *'ahôr, gibbôr, nāsû, māgôr*

6 El norte ha sido en el libro la direccion de donde vendria el nuevo dominador 1,13 15, 3,12 18, 4,6, 6,1 22, etc

7 10 Nueva sección, introducida por imperativo Siendo el Nilo casi em blema de Egipto, se aprovecha para una imagen eficaz, que tiene antecedentes y semejantes en Is 8,7s y Dn 11,10 Encrespar se dice del mar que Dios domeña (5,22) En 25,16, que consideramos como gran obertura de los oráculos contra las naciones, encontramos ya los dos verbos que suenan aquí unidos *hitga'ašu* y *hithol^elu* En el cap 25 los dos verbos describían los efectos físicos de beber la copa drogada, aqui describen el entusiasmo militar si tenemos o hacemos presente la repeticion, puede resultar ominosa

9 Nubios, libios y lidios, como en Ez 30,5

10 Lo que se prometen como una campaña triunfal es una marcha al matadero, adonde Dios los atrae con el cebo de su arrogancia Dios va a administrar su «justicia vindicativa», en el escenario de la historia, un día que él ha establecido La invitación, como en Is 8,10, es ironica, casi sarcástica La sentencia está prevista, y la espada militar será ejecutora de la sentencia «Banquete» la palabra hebrea *zebah* puede incluir la matanza del animal y la comi da (también en los sacrificios del templo) los egipcios muertos en campaña serán alimento ofrecido, Dios convida Véanse Is 34,6, Sof 1,7, Ez 39,17ss

11 12 Nuevo imperativo para introducir la última sección Si la imagen cambia, sigue la ironía aparece la capital (= pueblo) de Egipto en figura de doncella herida que se aplica medicamentos en vano La ironía se refuerza con la reiteración del verbo «subir», *'lh,* que se empleaba en v 7 para significar la crecida (metafórica) de las aguas, en v 9, para el «montar» a caballo aqui para el viaje a Galaad y para el «cerrarse» de la herida Es en la última acep cion un verbo descriptivo la carne nueva y sana va creciendo desde el fondo de la herida hasta cerrar la llaga, véanse 8,22, 14 17, 30 13

12. La derrota del imperio agresor es espectáculo ejemplar para las naciones en el ámbito de la historia. Recoge tres palabras del v. 6, para terminar paralelamente a la primera estrofa. Incluso «humillación» consuena con «agilidad»: *qālôn - qal.*

13. El segundo oráculo se refiere a la invasión del año 568, anunciada al final de los capítulos 43 y 44. El título es añadido y no responde a la cronología. Si el oráculo fuera de Jeremías, el título debería decir «acerca de», no «cuando».

14-24. Vamos a intentar una lectura de estos versos tratando de descubrir su articulación y coherencia. La inversión de 19a y 19b (que justificaremos después) nos permite señalar una división mayor, jalonada por dos inclusiones: repetición de Menfis en 14a y 19b, repetición de «norte» en 20 y 24.

Por encima de esa división leemos una serie de títulos e imágenes que dicen o describen el poder de Egipto, y que no le valdrán cuando se enfrente con el título del «Señor de los Ejércitos»: son el Paladín (= Apis, 15), la novilla y los novillos (20s), la serpiente (22), la floresta (23). Esos títulos atraen el ataque o la burla, hasta que el título del faraón termina en mote burlesco.

Otro dato articulatorio son los imperativos, pronunciados por el poeta o por algún personaje dentro del poema: a los que se encuentran en la ciudad orden de alerta (14); los mercenarios se dan la orden de huida en desbandada (16); a la capital, orden de prepararse para el destierro (19). Precisamente el imperativo de 19a es razón fuerte para la inversión propuesta de 19a/b. En poco espacio se conjura poéticamente la defensa, la desbandada, la deportación. Los nombres de poblaciones se concentran en la primera mitad así obtenida: Migdal, Menfis, Tafne (14), Tabor, Carmelo (18), Menfis (19).

Finalmente tendremos que escuchar una serie de efectos sonoros, creados para la declamación expresiva.

14. La orden o pregón militar ha de sonar en dos ciudades fronterizas y en la capital septentrional, Menfis. La espada ya se ceba en torno (generalizando la geografía); ahora les toca a ellas. Las piezas se corresponden por la sonoridad: *yṣb - sbb, hkn-lk - k ʾkl.*

15-16a. Aunque el sujeto está escrito en plural, los verbos imponen el significado en singular. El término *ʾabbîr* puede significar un toro, un corcel, y también un capitán o paladín, y puede ser título divino (en Jeremías: 8,16; 47,3; 50,11). Como título divino designaría al Buey Apis, dios de la capital egipcia, que debería ser paladín o defensor de su pueblo. Contra él interviene «poderosamente» el Señor, provocando esa acumulación de cuatro verbos para expresar impotencia y fracaso. Lucha de dioses subrayada por el juego irónico de pregunta y respuesta y por algunas correspondencias sonoras en paralelismo: *sḥp - hdp, ʾabbîr - harbe.*

16b-17. La espada del v. 14 ya ha llegado y se presenta como «morfífera» (como el incendio en 25,38). Los mercenarios o aliados o mercaderes extranjeros abandonan la ciudad cosmopolita y, defraudados, inventan un mote para el faraón (compárese con el mote de Is 30,7). El mote resume el retraso del faraón, que ha dejado pasar la ocasión. En lo sonoro, según costumbre, deforma burlescamente el nombre: *šm prʿ - šʾn hʿbr* (teniendo en cuenta las equivalencias a efectos de aliteración de *b/p* y *m/n).*

18 + 19b. Ante todo explicamos la inversión. Tenemos un juramento según el esquema «como es cierto N…, así sucederá N». La segunda parte sólo se encuentra en 19b, de modo que el imperativo de 19a interrumpe la construc-

ción (otra solución menos convincente es entender *yābô'* en el sentido pregnante de «sucederá»).

Nombre y título del Señor se oponen al título de Apis y al mote del faraón: el Señor es un rey que dispone de ejércitos (10,16; 31,35; 32,18). Es común hacer el juramento por la propia vida (22,24), añadiendo alguna referencia cósmica (31,35ss; 33,20ss). En el caso presente, la comparación gana por su carácter paradójico. Se trata de un hecho futuro que sucederá; aunque por ahora no sea más que palabra profética, su existencia es tan sólida y cierta como la presencia conspicua del Tabor, como el Carmelo que se adentra en el mar. El futuro adquiere esa corporeidad y consistencia al apoyarse en un juramento de Dios. Pero —nuevo contraste— la estabilidad de los montes confirma, a través del juramento, la inestabilidad y caída del imperio agresor.

Leemos 19b con valor de pausa, por el juramento y por la repetición del nombre Menfis.

19a. Con un nuevo imperativo comienza así la nueva sección. Véase Ez 12.

20-21. Primera comparación con su explicación. Si tenemos en cuenta que el título de Apis puede significar «toro», y que la divinidad se representa en figura de toro o buey, la imagen de la novilla y los novillos prolonga la sugerencia. El empalme de la presente imagen con la mención de Apis (v. 15) está señalado por la repetición de *lo' 'āmad,* que en un caso significa «no se levanta», en el otro «no se paran» y en ambos connota la incapacidad de «resistir» (sentidos del verbo *'md).* El poeta hace un alarde de juegos sonoros ingeniosos: a Egipto se opone el norte, *mṣrym - mṣpn;* la novilla es hermosa y el tábano viene, viene, *yepepiyya - ba' ba'* (correspondencia *b/p);* el tábano se enfrenta con los mercenarios, *qrṣ - śkr;* el sonido contagia también a los cebados en medio de ella, *mrbq - bqrbh,* y no se paran por la desgracia, *'md - 'dm.*

Pueden verse: para la comparación con la vaca, Jr 31,18 y Os 10,11; el tábano, Is 7,18. La hora de la cuenta: 11,23; 23,12; Miq 7,4.

22a. El texto es de dudosa interpretación. Conservando el texto y leyendo el primer verbo como oración elíptica de relativo tendríamos: el enemigo viene con fuerza, con un ejército tan poderoso, que la capital sólo puede quejarse derribada, a ras del suelo, como serpiente que se desliza (véase Is 29,4). Leyendo *qôl* como llamada de atención y *šōrēq* en vez de *yēlēk* (apoyados en la versión griega), tendríamos: Oíd, silba como una serpiente. En cualquier caso, la imagen de la serpiente puede ser alusiva, dada la función del «ureo» o serpiente en el tocado de la cabeza del faraón.

22b-23a. Si leemos el último miembro como oración concesiva *(kî,* equivalente a *gam kî),* obtenemos el siguiente sentido: Aunque sea impenetrable la floresta, entrarán los leñadores y talarán sus árboles. En la imagen se trata de hachas de cortar árboles o leña (véase Sal 74,5), en la realidad podría tratarse de hachas de combate. La imagen de un bosque no cuadra fácilmente con Egipto, a no ser que pensemos en sus oasis. Pero el último miembro puede unirse también a lo que sigue por analogía sintáctica, por forma y tema; en tal caso hablaría de lo «incalculable» de sus fuerzas.

23b-24. También podemos leer como concesiva la primera frase: «aunque sean innumerables, Egipto cae derrotado». Esto nos daría la formulación no figurada de la imagen precedente. Si la comparación de la langosta es conocida, no lo es la del bosque (aunque se puede citar Is 10,19). Teniendo en cuenta que «caer» se dice de los muertos, «caídos» en la batalla, podemos apreciar un contraste entre la verticalidad de los árboles y lo horizontal y rastrero de la culebra.

En esta segunda parte se ha repetido tres veces el verbo *bw'* el tábano (20), el dia (21c), los leñadores (22), prediciendo una invasion que cumplira la amenaza El final esta ademas marcado por un juego sonoro *mspr - msrym mspn*

25 26 En prosa enunciativa se repite lo dicho, añadiendo el futuro cambio de fortuna Se trata de una adicion, cuyo estilo enumerativo se prestaba a la manipulacion Encabezan la serie el dios Amon de Tebas y el faraón, a los que sigue un sequito de dioses y reyes o reyezuelos, finalmente reaparece el faraón con todos los que en él se apoyaban O sea, tenemos la confrontación ya insinuada (v 15) entre el Dios de Israel y los dioses egipcios, como antaño (Ex 12,12) Tambien es procesado el faraon, que, con su poderío politico y militar, se ofrecia como dios en quien un pueblo podia «confiar» (veanse Is 20, 6, 31,3)

27-28 Estos dos versos se leen en 30,10s, donde encajan perfectamente Como enuncian un principio general, tambien se pueden aplicar, por un lector o editor tardio, al presente oraculo en la catastrofe de Egipto sufrirán los judios para su bien, no para su destruccion El editor tardío nos enseña a hacer conexiones teológicas para comprender nuevos sucesos históricos, nuevos y repetidos Es claro que el Jeremías de 42,7s y 44 no pronunciaría en este contexto las presentes palabras

47,1 Palabra del Señor al profeta Jeremías contra los *filisteos* (Antes que el faraón derrotara a Gaza)
2 Asi dice el Señor
Mira las aguas creciendo en el norte,
ya son un torrente, una avenida que inunda
el país y sus habitantes, la ciudad y sus vecinos
Gritan los hombres, gimen los habitantes del país,
3 al oír el estrépito de los cascos de los corceles,
el retumbo de los carros, el fragor de las ruedas,
los padres, ya sin fuerza, no miran por sus hijos
4 Porque le llega el día asolador a toda Filistea,
en Tiro y Sidón se acabará hasta el último defensor
El Señor destruye a los filisteos, al resto de la isla de Creta
5 Le crece la calva a Gaza, Ascalón enmudece
¡Ay resto de los enaquitas! ¿Hasta cuándo os haréis incisiones?
6 ¡Ay espada del Señor! ¿Cuándo vas a descansar?
Recógete en la vaina, cálmate, cesa
7 ¿Y cómo va a descansar, si el Señor la ha mandado?
La ha despachado contra Ascalón y contra el litoral

47 5 *'mqm* corregido en *'nqym* con G

Subiendo desde Egipto por el litoral, encontramos las ciudades filisteas y fenicias, a quienes llega el turno de beber la copa drogada Gaza y Ascalón, Tiro y Sidón, y también Creta, en una primera lectura echamos de menos Asdod Ecron y Gat

Alguien añadió en el título una nota histórica que no encaja pues el enemigo de Gaza viene desde el norte, y la victoria de un faraón sobre Gaza no es el cumplimiento de la presente profecía

El enemigo aparece primero en la imagen de un río desbordado que inunda territorios (Is 8,7ss; Jr 46,7); después se manifiesta como espada del Señor, es decir, como ejecutor de su sentencia.

Dado el interés que suele mostrar el género *maśśaʾ* por las paronomasias explicativas *(nomen omen)*, conviene escuchar atentamente la pieza. El nombre dominante es Filistea, con el cual consuenan juicio y sentencia; en Fenicia consuena: Tiro con defensor; Sidón con superviviente:

plšt. mšpt, šṭp, qwl šʿṭ, lšdd, lʾ šqṭ ...
ṣr: ʿzr; ṣydwn: śryd

Esta pista cierta nos permite sospechar alusiones agudas a ciudades no nombradas: *šoded* a *ʾašdod, hakrit* a *ʿeqron, godded* a *gat (k/q, d/t).*

El sentido es claro: las ciudades de la costa no pueden enfrentarse militarmente con la avenida fluvial del invasor; no son como el Imperio egipcio.

2-3. El poeta toma un punto de vista que le permite abarcar el comienzo del movimiento en el «norte», su avance rápido, su desembocar en la franja marítima. El ritmo es muy regular en 2abc; se ensancha en 3a, según la fórmula: 3 + 3, 3 + 3, 3 + 3, 4 + 4. La traducción imita con medios castellanos las onomatopeyas del original (que puede compararse con Nah 2,2s). También 3b tiene sus asonancias: *hpnw - bnym - rpywn.* «Sin fuerzas» puede significar también desmoralizados, acobardados (6,24).

4. Contrasta el espacio de un solo verso dedicado a Tiro y Sidón con la amplitud y belleza de los oráculos de Ezequiel (26-28). Es tradicional en el AT considerar a los filisteos como venidos de Creta (Dt 2,23; Am 9,7; Ez 25,16), lo cual no contradice a la opinión que los coloca entre los «pueblos del mar».

5. Con una leve corrección del texto hebreo, atestiguada por G, *ʿnq* en vez de *ʿmq,* leemos aquí tres nombres, cada uno con su verbo. Según Jos 11,22, los enaquitas se refugiaron en la zona costera; según 1 Sm 17,4 y 2 Sm 21,16ss, residían en Gat; el autor del presente oráculo parece conocer el dato. Así se confirma la sospecha de la alusión a Gat: por los enaquitas que la habilitaron, por la consonancia del verbo *gdd.*

6-7. El minúsculo diálogo, apostrofando a la espada, es de gran fuerza expresiva, a la vez que enuncia el sentido teológico de la invasión militar. El ejército enemigo es «espada del Señor», ejecutora de su sentencia (véanse 12, 12; 25,29; Ez 21,13-22).

48,1 Contra *Moab* (Is 15-16; Ez 25,8-11; Am 2,1-3).

Así dice el Señor de los ejércitos, Dios de Israel:
¡Ay de Nebo, arrasada; de Quiriatain, derrotada y conquistada!
¡De la Ensalzada, derrotada y deshecha!
2 Ya no existe la fama de Moab.
En Jesbón planeaban contra ella.
¡Vamos a destruirla como nación!
Madmena, enmudeces perseguida por la espada.
3 Oíd gritos en Joronain: gran desastre y quebranto;
4 quebrantada está Moab, que se oigan sus gritos en Seír.
5 Por la cuesta de Lujit subían llorando,
por la bajada de Joronain se oyen gritos desgarradores.

6 Huid, salvad la vida, como asnos de la estepa.
7 Por fiarte de tus obras y tesoros,
también tú serás conquistada;
Camós marchará al destierro con sus sacerdotes y dignatarios.
8 Vendrá el devastador a cada pueblo: ni uno se librará;
quedará desolada la vega y destruida la llanura
—lo ha dicho el Señor—.
9 ... ...
sus pueblos quedarán desiertos por falta de habitantes.
10 ¡Maldito quien ejecute con negligencia el encargo del Señor!
¡Maldito quien retenga su espada de la sangre!
11 Moab reposó desde joven, tranquila sobre sus heces:
no la trasvasaron de una vasija a otra, no fue al destierro;
así conservó su gusto y no alteró su aroma.
12 Pero llegará un tiempo —oráculo del Señor—
en que despacharé tinajeros que la trasvasen:
vaciarán las vasijas y las romperán.
13 Y Camós defraudará a Moab, como le pasó a Israel
con Betel, en quien confiaba.
14 ¿Cómo presumíais de valientes, de soldados aguerridos?
15 Avanza el destructor de Moab y sus pueblos,
la flor de sus soldados baja al matadero
—oráculo del Rey que se llama Señor de los ejércitos—.
16 Se acerca la catástrofe de Moab, su desgracia se apresura:
17 lloradla, todos sus vecinos y los que respetáis su fama.
Decid: ¡Ay, quebrado el bastón del poder, el cetro de majestad!
18 Baja de tu solio, siéntate en el yermo, población de Dibón,
porque avanza contra ti el devastador de Moab,
para derruir tus fortalezas;
19 y tú, población de Aroer, ponte en el camino y vigila,
pregunta al fugitivo evadido: «¿Qué ha pasado?».
20 Que está derrotada y deshecha Moab: gemid y gritad,
anunciad en el Arnón que está arrasada Moab;
21 que han ejecutado la sentencia contra la meseta:
22 Arenal, Yahas, Fuenteclamor, Dibón, Nebo, Bet Diblatain, Quiriatain,
23-24 Casalpago, La Mansión, Quiriat, Bosra,
contra todos los poblados de Moab, cercanos y lejanos.
25 Han arrancado el cuerno a Moab, le han roto el brazo
—oráculo del Señor—.
26 Emborrachadla, porque desafió al Señor;
Moab se revolcará en su vómito, y se burlarán de ella.
27 ¿No te burlaste tú de Israel
como de uno sorprendido entre ladrones?
¿No hacías muecas cuando hablabas de ella?
28 Dejad las ciudades, habitad entre peñas, vecinos de Moab,
como palomas que anidan en la pared de una cueva.

29 Nos hemos enterado de la soberbia de Moab, de su orgullo desmedido,
de su soberbia, vanidad, presunción y engreimiento.
30 Yo conozco su arrogancia —oráculo del Señor—,
sus bravatas desatinadas, sus acciones desatinadas.
31 Por eso voy a aullar por Moab, a gritar por todo Moab,
32 a sollozar por Villa Alfarera; a llorar por ti,
viña de Sibmá, más que lloré por Yazer.
Tus sarmientos se extendían hasta el mar
y llegaban hasta Yazer:
sobre tu cosecha y tu vendimia cayó el devastador;
33 cesaron el gozo y la alegría en las vegas de Moab.
Acabé con el vino de tus lagares, y ya no pisarán
entonando coplas y más coplas.
34 El grito de Jesbón llega hasta Elalé y Yahas,
las voces se oyen en Soar, Joronaín y Eglat Salisiya,
porque hasta la Fuente de las Panteras se ha secado.
35 Acabaré en Moab con los que suben a las ermitas
a ofrecer incienso a sus dioses —oráculo del Señor—
36 Por eso mi corazón gime con voz de flauta por Moab,
mi corazón gime con voz de flauta por Villa Alfarera,
porque han perdido todo lo ahorrado.
37 Todas las cabezas están calvas y las barbas rapadas,
llevan incisiones en los brazos y un sayal a la cintura;
38 en las azoteas y calles de Moab hay luto unánime,
porque he quebrado a Moab como cántaro inútil
—oráculo del Señor—.
39 Gemid: ¡Ay Moab!, deshecha volvió la espalda;
¡qué vergüenza, Moab!,
hecha la burla y el espanto de todos sus vecinos.
40 Así dice el Señor:
Miradlo lanzarse como un águila abriendo las alas sobre Moab:
41 Las ciudades han sido conquistadas, las ciudadelas tomadas.
Aquel día se sentirán los soldados de Moab como mujer en parto.
42 Moab dejará de ser nación, porque desafió al Señor.
43 ¡Pánico y zapa y cepo contra ti, población de Moab!
—oráculo del Señor—:
44 el que se libra del pánico cae en la zapa,
al que se alza de la zapa lo atrapa el cepo;
porque hago que le llegue a Moab el año de rendir cuentas
—oráculo del Señor—.
45 Al amparo de Jesbón se detienen sin fuerzas los fugitivos:
ha salido un fuego de Jesbón, una llama de Sijón
que devora las patillas de Moab y la coronilla de los saonitas.
46 ¡Ay de ti, Moab; estás perdido, pueblo de Camós!
Tus hijos van deportados, tus hijas marchan al destierro.

47 Al cabo de los años cambiaré la suerte de Moab
—oráculo del Señor—.
Fin de la sentencia de Moab.

48,1 *hmsgb* femenino *ad sensun*
48,4 *sʿwryh* leemos *sʿyrh*
48,5 *bky* leemos *bw, sry* suprimido con G
48,6 *kʿrwʿr* leemos *kʿrwd*
48,9 *sys* el G supone *sywn* = mojón (cf 41,31)
48,27 *hsq* leemos *lshq, dbryk* leemos *dbrk* (inf)
48,28 *bʿbry py pth* dudoso, trad conjetural, quizá *bmʿrh*
48,31 *yhgh* leemos *ʾhgh*
48,32 *ym* ditografía
48,33 *hydd* el tercero debe de corresponder a un verbo
48,35 *mʿlh* probablemente partc qal *ʿlh*
48,46 *ʾbd* leemos *ʾbdt*

El capítulo contra Moab presenta dificultades especiales por una parte, nos hace escuchar citas y alusiones a otros textos, especialmente Is 15-16, y también al propio Jeremías, y por otra, no sabemos si leerlo como reiterada elegía doliente o como colección de cantos sobre el mismo tema Tema común es la arrogancia de Moab, su confianza en su identidad prolongada, sus riquezas acumuladas, su dios, su fuerza militar, su posición, el desafío a Dios y la catástrofe inevitable

Es cierto que el autor ha utilizado abundantemente material ajeno ¿ha construido con él un poema nuevo y autónomo? Vamos a comenzar estudiando las relaciones hacia fuera, para examinar después las relaciones internas al capítulo

Como el texto de base de Jr 48 es Is 15-16, vamos a ofrecer un plano de correspondencias, completadas con referencias a otros textos

Jr 48	Is 15	Is 16
5	5b	
29		6
30		6
31		7
32		8-9
33		9-10
34	4a 6a	
35		12
36	5a 2b	
37	3a	
38	3b	
40b		Jr 49,22
41b		49,24
43s		Is 24,17s
45b		Nm 21,28a
46		Nm 21,29

Esto es un plano general, que se verá enriquecido de detalles al acercarnos al texto El autor del presente capítulo ha usado libremente sus modelos ha cambiado el orden, ha añadido versos de comentario, ha multiplicado los nombres de localidades, ha introducido imágenes nuevas, ha mezclado a la elegía elementos de otros géneros literarios

Hemos sugerido dos modos posibles de lectura del texto *a)* como una serie fluvial y mansa que va discurriendo ante nosotros, y *b)* como una composición flojamente articulada La primera lectura no ofrece dificultad, pues consiste en dejarse llevar La segunda exige una indagación de indicios ya conocidos por otros textos Reconstruir un texto original por eliminación de supuestas adiciones es por ahora demasiado aventurado

Indicios de composicion La gran inclusion Ay de Nebo — Jesbón hostil (1 2) = Jesbón hostil — Ay de Moab (45-46), esquema ABBA Pueden funcionar como comienzos de sección las interjecciones *hôy* (1), *ʾêk* (14 39, 17b?), por su contenido de totalidad pueden funcionar como pausas los versos 8 y 24 (ambos llevan un colofón pendiente) Además hemos comprobado, observando el mapa propuesto, que a partir del v 29 citas y alusiones ocupan casi todo el espacio La mención de topónimos, algunos con paronomasias, y la imagen de vides y vino recorre el poema En todo caso, la composición es floja y parece ceder el puesto dominante a la tonalidad

1-9 Se abre con el grito Ay, se mencionan siete u ocho localidades, se cierra con la referencia al dios nacional, Camós, y a todos los poblados de la nación Las paronomasias son llamativas o sutiles

1	*qiriātāym*	*nilkᵉda (q/k, t/d, r/l)*	Quiriatain conquistada
	hammiśgāb	*hôbîša (hsb/hbš)*	La Ensalzada derrotada
2	*hešbôn*	*hašᵉbû*	Jesbón planea
	madmen	*tiddōmmî*	Madmena enmudeces
2s	*hōrônaym*	*ʾahrayk hrb*	Joronaín tras de ti, espada
3s	*sᵉʿîra*	*s/zᵉʿaqa*	Seír, gritos
5	*maʿle*	*yaʿle*	Cuesta sube
6	*ʿarôʿēr*	*(ʿarôd)*	Aroer, asno salvaje
7	*kāmôš*	*(kᵉmôs)*	Camôs (como tamo)
8	*hammîšōr*	*nišmād*	La Plana destruida

Las dos indicadas en paréntesis funcionan por alusión Si los lectores u oyentes tenían presente la etimología maliciosa de Moab *môʾab* = *mēʾāb* (Gn 19,37), el texto se prestaba a otras alusiones

2 *ʾyn ʿwd thlt mwʾb / mʾb*
wnkrytnh mgwy / 9 *mʾyn ywšb*

es decir, se acabó la fama del padre (no muy respetable), Moab deja de ser pueblo, se queda sin habitantes

1 La Ensalzada puede designar la ciudadela de la capital Derrotada y deshecha también en el v 20 y 17,18, 50,2

2 Jesbón compárese con Nm 21,28 Como nación Sal 83,5 Persigue la espada 9,15

3 El grito 8,19, 25,36 La bina aliterada *šd šbr* como en Is 51,19, 59,7, 60,18

4 Moab podría designar aquí la capital de la nación, suprimido el denominativo *ʿîr* o *qîr* En vez de Seír, han leído algunos «sus pequeños» véase Gn 19, 23 *soʿar* = Pequeña

5. Como *lûḥ* significa losa, lastra, el lector puede imaginarse una cuesta escalonada; por ella sube «llanto sobre llanto», según el texto masorético, dudoso.

6. Corrigiendo el hebreo leemos *ʿarôd* = onagro, asno salvaje o cimarrón (compárese con Sal 55,8, sobre la paloma torcaz).

7. Las obras puede significar también el resultado de las tareas, es decir, las posesiones (1 Sm 25,2). Sobre Camós, Nm 21,29. La confianza del hombre en sí mismo, que corta la dependencia de Dios, es pecado denunciado con frecuencia. Moab confiaba en sus posesiones para salvar su ser, para vivir independiente; fallan las posesiones y ella misma pierde su ser autónomo. La estatua del dios es botín preciado, por su valor y por su significado.

8. La secuencia subraya con la colocación un contraste: sale el dios, entra el devastador; salida vergonzosa, entrada fatídica.

9. El primer verso es muy dudoso. Las traducciones divergen según el valor que se asigne a las consonantes: *nws,* I huir, II brillar; *nṣh,* reñir; *noṣa,* alas, plumas; *nṣṣ,* florecer; *nṣṣa,* flor. En contexto de huida, lo que más pega es dar alas para escapar (véase Sal 11,1; 55,7).

10. Se introduce una maldición para los perezosos en ejecutar la sentencia del Señor, como en Jue 5,23. Véanse casos de tema semejante en 1 Sm 15,8: Saúl; 1 Re 20,42: Ajab; Ex 32,28: los levitas; Nm 25,7: Fineés. La exclamación puede señalar comienzo de sección o inciso.

11-13. Se plantea y desarrolla la primera imagen tomada del campo, del vino, que brindará nuevas imágenes en 26.32s y quizá 38. Moab era famosa por sus cultivos de vides, como indica también Is 16. «Tranquila sobre sus heces»: la imagen tiene valor positivo aquí (compárese con Is 25,6); valor negativo en Sof 1,12. Moab ha conservado al aroma de su identidad no mezclada, pero también ha aumentado los grados de su soberbia. El destierro o la dispersión la curará de sus pretensiones. Lo más grave es que, incluso las vasijas que conservan la solera, serán quebradas, de modo que el aroma primitivo no será recuperable (compárese con 13,12-14).

El fracaso de la divinidad se subraya con juegos de palabras: *bôš - kᵉmôš, bêt-ʾēl - bêt yiśrāʾēl, mibbêt - mibbeṭaḥ.* Kamós ocupa aquí el puesto que los tesoros en el v. 7: ídolo atesorado o tesoros idolatrados. Betel puede aludir al novillo; véase Os 10,15.

14-28. Con la interjección *ʾêk* comienza una nueva serie, que puede extenderse hasta el v. 28 (vse. la función de *ʾêk* en 2,23 y 8,8). Se distingue por el movimiento casi dramático de interpelaciones, preguntas y respuestas, unas encajonadas dentro de otras, con o sin verbo de decir. Vamos a esquematizar dicho movimiento:

14. Interpela el poeta: pregunta retórica
    citando lo que dicen ellos;
    sigue hablando a modo de respuesta.
17. Interpela a los vecinos, invitando al llanto, como apuntador:
    ellos gritan interpelando a su vez a Moab
18. y motivando su invitación con el peligro próximo;
    los vecinos mandan a la ciudad que pregunte al fugitivo:
        pregunta al evadido,
20. respuesta del evadido
        el cual manda pasar el informe:
21-24. informe detallado, como parte de guerra.
25. Toma de nuevo la palabra el Señor:
    anunciando la derrota,

26. interpelando al invasor,
27. interrogando retóricamente a Moab,
28. invitando a huir a los vecinos.

Este grado de complejidad no es frecuente en la literatura del AT. Si el público evita la confusión de planos, logrará apreciar la representación poética de un momento intensamente dramático. La pieza exige arte y entrenamiento al declamador.

14-15. Antes eran los tesoros y el ídolo su confianza; ahora lo son sus guerreros. Por eso la palabra matadero puede evocar la confianza: *ṭēbaḥ-mibṭāḥ* (véase 11,19); aunque la consonancia más próxima sea aquí *ṭebaḥ-baḥûr.*

El solemne título (verso que falta en Gr) opone los ejércitos de Dios a la tropa de Moab.

17. Sobre el duelo o pésame, véanse 15,5; 16,5; Ez 26,16. Bastón y cetro: como en Is 14,29; Ez 19,11ss.

18. A partir de este verso comienza el avance del devastador mezclado al propagarse del duelo.

20-24. Si tomamos el segundo Moab como nombre de la capital, tenemos una enumeración de doce poblaciones, a las que se añaden genéricamente «todos los poblados»; con Aroer y Dibón obtenemos catorce.

25. Véanse Lam 2,3 y Say 75,11. Cuerno y brazo son símbolos de poderío. De paso se puede escuchar en *qeren mo'ab* una alusión a *qîr mo'ab.*

26. Vuelve el campo imaginativo del vino (13,13 y 25,15); la imagen puede estar inspirada por Is 19,14 o 28,8. El verso tiene dos enlaces sonoros con el anterior: *ngdʿ-hgdl, nšbr-hškr,* arrancar-desafiar, romper-emborrachar. En su interior asocia sonoramente tres palabras: *spq-bqʾ-śḥq* revolcarse-vómito-burla.

27. Burla por burla, aplicando la ley del talión. El texto presenta algunas dificultades. Sobre el ladrón cogido *in fraganti,* 2,26. Las muecas o gestos consisten en sacudir la cabeza, Sal 64,9. El final está marcado por aliteraciones.

28. Resuena la invitación del v. 6. En cuanto a la imagen, véase Dt 2,14.

29-38. Está casi calcado de Is 16,6-12, con algunos cambios. El esqueleto se articula en denuncia del delito, sentencia de castigo, consecuencia. Habla una primera persona, en singular o plural: en unos casos, como juez bien informado (31. 35.38), que decreta y hace ejecutar; en otros, como alguien que participa y se compadece (32.36); ambas actitudes tomadas del modelo. Se podría leer como diálogo, distinguiendo las voces. Resulta una alternancia de castigo y llanto: 30-31, conozco-lloro; 33, castigo-lloran; 35-36, castigo-gimo; 37-38, duelo-castigo. A ocho menciones de Moab acompañan los nombres de diez localidades.

29. La acumulación de sinónimos de soberbia, varios de la misma raíz, supera a la del modelo; por si fuera poco, están subrayadas con rimas y aliteraciones.

30-31. El pecado y el llanto aparecen ligados en el texto por una asonancia, casi juego de palabras basado en el doble sentido de *kēn: lo' kēn* y *ʿal kēn,* desatinado, por tanto.

31-32a. El que aúlla, grita, gime y llora debe de ser alguien ligado emocionalmente a Moab. Quizá alguien que representa a la comunidad. Como si un liturgo alzase su voz elegíaca al oír la acusación del Señor juez.

32b-33. El acabarse la cosecha y el vino indica a la vez la catástrofe de una población vinatera y el fin de la alegría (como en Is 24,7-9); la alegría se resume en el grito de vendimiadores y lagareros, *haydad.*

35-38. El comienzo puede estar inspirado en Is 15,2 y 16,12, aunque se aparta algo de ellos. Terminadas las fiestas del culto, quedan los ritos de duelo.

39. Por la doble interjección, se puede leer como colofón elegíaco de lo an-

terior o como introducción de una nueva serie *ʾēk* es buen comienzo de elegía (por ejemplo, Is 1,21; Lam 1,1, 3,3, 4,1), pero el v. 40 trae nuevamente introducción

40 Véanse 4,13, Ez 17,3, Is 46,11.

41 Los «soldados» hacen eco al v 14

43-44 Como una eliminatoria implacable que diezma una y otra vez. Los obstáculos son diversos y parecen obsesivamente el mismo *pahad, pahat, pah* Son como una alianza insuperable o un triángulo infranqueable Los versos encajan mejor en el contexto de Is 24, lo cual indicaría que aquí son adición tardía, aunque el último verso es propiedad de este capítulo

45-46 Estos versos, casi mera cita, sirven para la inclusión mayor. Las adiciones sirven de empalme, aunque respondan mal a la realidad geográfica.

47. Nueva adición, que corrige las amenazas definitivas de la serie precedente (2 12 38 42). Véanse los finales 46,26, 49,6 39. La expresión «cambiar la suerte» es típica de Jeremías 29,14, 30,3 18; 31,23, 32,44; 33,7.11 (todos oráculos de restauración) La consonancia de la expresión con la palabra desierto facilita la adición *šeby šibia šabtî šᵉbût*

49,1 Contra *Amón* (Ez 25,1-8; Am 1,13-15).

Así dice el Señor:
¿Acaso Israel no tiene hijos, no tiene heredero?
¿Por qué Malcom ha heredado a Gad
y su pueblo vive en sus poblados?
2 Pues llegará un tiempo —oráculo del Señor—
en que haré resonar en Rabat Amón el alarido de guerra:
se convertirá en collado de escombros
y sus ciudades serán incendiadas;
entonces Israel heredará al heredero —lo dice el Señor—.
3 Gime, Jesbón, porque está arrasada Ay;
gritad, ciudades de Rabat, vestid sayal,
haced duelo, callejead por entre las cercas,
porque Malcom marcha al destierro
con sus sacerdotes y dignatarios.
4 ¿Por qué te glorías de tus valles, valles que rezuman,
ciudad perversa, confiada en tus tesoros;
decías· «¿Quién me invadirá?».
5 Yo haré que te invada el terror por todas partes
—oráculo del Señor de los ejércitos—:
cada uno huirá en una dirección y nadie reunirá a los dispersos.
6 Después cambiaré la suerte de Amón —oráculo del Señor—.

Contra Amón leemos dos oráculos, o dos partes, y una promesa

1-2. El primer oráculo, o primera parte, es modelo de construcción, dentro de su brevedad Todo gira en torno a la imagen del hijo heredero Como si Israel no tuviera hijos (israelitas = hijos de Israel = *bᵉnê yiśrāʾēl),* el dios Malcom ha querido apoderarse del territorio en calidad de heredero Un día el Señor destruirá la capital de «los hijos de Amón» y sus ciudades «filiales»; entonces el heredero legítimo, Israel, ocupará el puesto del intruso Oráculo de castigo y de salvación, pues *yrš* es el verbo clásico de la ocupación de la tierra (Josué y Deute-

ronomio). Si «pueblo» consuena con Amón, *ʿam-ʿammôn* (véase la etimología burlesca de Gn 19,38), «heredero» consuena con Israel, *yrš-yśr-ʾl*.

3-5. Se puede leer unido a lo anterior, como invitación al duelo por la desgracia. Se repiten el nombre del dios y las ciudades filiales; éstas, incendiadas en 2c, deben hacer duelo ahora; naturalmente cabe la distinción entre la ciudad y su población. Como están incendiadas las viviendas, la población tiene que vagar por las cercas. Dentro del oráculo notamos la oposición de *hêlîlû* y *hithallᵉlî*, gritar y gloriarse; de *mî yābôʾ* y *mēbîʾ*, ¿quién invadirá?, haré invadir. El resto es bastante convencional.

3. Véase 48,7.
4. Ciudad perversa: el mismo adjetivo con otro sentido en 31,22.
5. Por todas partes: 21,14; 46,14; 48,17.
6. Como 48,47.

Oráculo contra Edom
(Is 34; Ez 25,12-14; Am 1,11-12)

7 Contra *Edom.*

Así dice el Señor de los ejércitos:
¿Ya no queda sabiduría en Temán?,
¿ya no dan consejos sus maestros?,
¿se ha puesto rancia su sabiduría?
8 Huid, dad la vuelta, cavad refugios, habitantes de Dedán,
porque le envío a Esaú su desastre, la hora de las cuentas.
9 Si te invadieran vendimiadores, ¿no dejarían racimos?
Si vinieran ladrones nocturnos,
¿no te saquearían con medida?
10 Pero soy yo quien desnudo a Esaú, descubro sus escondrijos,
y no podrá ocultarse.
Está destruido su linaje, su familia, no quedan vecinos;
11 abandonas a tus huérfanos, ¿y voy a mantenerlos yo?,
¿van a depender de mí tus viudas?
12 Así dice el Señor:
Los que no acostumbraban beber la copa la han tenido que beber,
¿y tú vas a quedar impune? ¡De ningún modo! La beberás.
13 Lo juro por mí mismo —oráculo del Señor—:
Bosra se convertirá en espanto, oprobio, ruina, maldición;
todos sus pueblos serán ruinas perpetuas.
14 He oído un mensaje del Señor enviado a las naciones:
Reuníos, marchad contra ella, presentadle batalla.
15 Te convierto en la nación más pequeña, despreciada de los hombres.
16 Te sedujo el terror que sembrabas y la arrogancia de tu corazón:
habitas en rocas escarpadas, agarrada a las cumbres;
pues aunque pongas el nido tan alto como el águila,
de allí te derribaré —oráculo del Señor—.
17 Y Edom será un espanto: los que pasen junto a ella
silbarán espantados al ver sus heridas.

18 Será como la catástrofe de Sodoma y Gomorra y sus vecinos,
donde no habita nadie ni mora hombre alguno —dice el Señor—.
19 Como un león que sube de la espesura del Jordán
a las dehesas siempre verdes,
así los espantaré de repente y me adueñaré de los escogidos.
Pues ¿quién hay como yo?, ¿quién me desafía?,
¿quién es el pastor que puede resistirme?
20 Ahora escuchad el designio del Señor contra Edom
y sus planes contra los habitantes de Temán:
Juro que aun las ovejas más pequeñas serán arrebatadas,
juro que se espantarán de ellas las dehesas.
21 Al estruendo de su caída retiembla la tierra,
el clamor y los gritos se oyen hasta el Mar Rojo.
22 Como un águila, se cierne y se lanza abriendo las alas contra Bosra;
aquel día los soldados de Edom se sentirán como mujer en parto.

49,7 *mbnym:* equivale a *mnbnym*
49,10 *wnḥbh:* vocalizado como inf.
49,19 *wmy bḥwr:* corregimos en *wmbhr* o *wbḥwrym*
49,20 *yšym:* leemos *yšm* con G

El oráculo contra Edom se inspira en parte en la profecía de Abdías. He aquí el mapa de correspondencias:

Jr 49	Abd
7	8
9	5
10	6
12	16
14	1
15	2
16	3s
22	9

Jr 49	Jr
8	46,21
12	25,29
17	19,8
18	50,40
19-21	50,44-46
22a	48,40b
22b	48,41b

El oráculo repite frases que pertenecen a la convención del género, y tiene una serie de expresiones típicas de Jeremías. Con estos elementos escribe el autor un oráculo poco construido, con toques originales. Es interesante su manera de desarrollar las imágenes (aunque no exclusivas): por ejemplo, el tema de la vid sirve para el dato del rebusco y para introducir el motivo de la copa; los alcázares de Edom son como nidos de águila, pero otra águila se abatirá sobre ellos; entonces lo alto caerá y el estruendo se escuchará lejos; la imagen del león, el pastor y las ovejas es más lineal (recuérdese 1 Sm 17,34-36). Otro dato curioso es que las piezas de las imágenes se encuentran separadas: 9 y 12, 16 y 22, 16 y 21.

Edom tiene montado un sistema de defensas contra posibles agresiones: todas sus defensas fracasarán frente al Señor. Cuenta con su sabiduría, que a fuerza de vieja se vuelve rancia; cuenta con sus escondrijos en una zona accidentada de montes y valles profundos, pero el Señor los desnuda todos; cuenta con sus plazas fuertes inaccesibles, que servirán para hacer más grave la caída; si está alta como

un águila, le envían otra águila que se abate sobre el nido encumbrado, su pastor no resistirá al león, sus soldados se volverán mujeres El poema va desmantelando todas las defensas.

Todo esto no se presenta como simple información, sino en un tono animado de preguntas, interpelaciones, órdenes, combinando retórica con dramatismo

7 Es tradicional el cultivo de la sabiduría en Edom (Job, Bar 3,22s)

8 Los dedanitas eran caravaneros y comerciantes (Is 21,13)

9-10 Los vendimiadores ejercen su oficio a un ritmo determinado, sin hurgar para descubrir los últimos racimos, se los dejan a los rebuscadores Tampoco el ladrón nocturno trabaja sistemáticamente para llevarse todo En cambio, el Señor hará su trabajo a conciencia, dejando patente todo lo escondido (Podemos recordar que en Gn 3, al fallar el intento de poseer la sabiduría, se apela al recurso de esconderse) Esaú es el antecesor de los edomitas o idumeos (Gn 25,25)

11 El sentido depende de que se lea como enunciado o como interrogación retórica En un caso, el Señor se ofrece a ejercitar su oficio de protector de viudas y huérfanos (Sal 68,6), también a favor del enemigo agresor Leyendo preguntas, el Señor no acepta cargar con los que Edom abandona, el enemigo arrebatará también esos racimos abandonados por el vendimiador Manera apasionada de expresar lo que otras veces se dice «sin compasión» (13,14, Ez 5,11, 7,4, 9,5 10, Zac 11,6, Lam 2,2 17 21)

12 La copa de 25,15ss

13 Bosra, capital de Edom, lleva en su nombre una consonancia con vendimiar, *bsr* (véase Is 63,1 6) Con la imagen de una desolación perpetua llegamos a una pausa del oráculo

14 Pasamos a otra sección, en la que el Señor es un soberano que hace leva para la guerra contra Edom, según imagen frecuente (por ejemplo, Is 13)

15 Véanse Ez 29,15 y Am 7,2 5 Pensamos que en este verso hay una alusión maliciosa a nombres no pronunciados, tecnica que conocemos, por ejemplo, por la narración del engaño de Jacob a expensas de su hermano Esaú (Gn 27, ejemplo significativo aquí) La alusión se basa en dos paronomasias *ʾedom ʾadam, sēʿir seʿir* (pequeño sustituido por *qāton)*

16 Roca = *selaʿ* es también el nombre de una ciudad idumea, Petra El nido en la altura Nm 24,21, Hab 2,9, Job 39,27ss

17-18 Espanto 19,8 Como Sodoma Dt 29,22, Is 13,19, Am 4,11 Con la desolación total y definitiva llegaremos a otra pausa

19-21 Estos versos se leen también en 50,44 46, lo cual indica que son de repertorio En el lugar presente introducen la venida personal del Señor, después de haber despachado sus ejércitos, no como suceso posterior (después de la destrucción total), sino como variación teologica Además del citado 1 Sm 17 (David y Goliat) pueden verse Is 31,4 (comparación desarrollada) y Miq 5,7

19 El Señor como león Am 3,12 Del ave que anida en la cima hemos pasado al rebaño que pasta en la dehesa, de donde la correspondencia entre *ʿôrîd* y *ʾārîs* derribar y espantar

El texto hebreo escribe *mi bāhûr ʾêlêha ʾepqod,* que equivale a «colocare sobre ella al elegido», es decir, despues de expulsar a los pastores, nombra al suyo Pero otros leen, sin cambiar las consonantes *mibhar ʾêlêha ʾepqod,* es decir, «me adueñare de los carneros escogidos» (después de expulsar a los pastores) La segunda lectura hace mejor sentido aquí «Resistirme» puede significar

también «estar a mi servicio», que cuadraría con la primera lectura indicada; también puede contener un doble sentido intencional.

20. Aceptada la corrección del verso precedente, los borregos (ovejas pequeñas) se oponen a los carneros, que son los jefes.

21. Es lógica continuación del v. 16 o del 17. El temblor de la tierra simboliza el terror numinoso que invade a la naturaleza ante la acción del Señor. Desde Edom al Mar Rojo hay una distancia gigantesca, capaz de medir lo pavoroso de los gritos.

22. Léase teniendo presente el v. 16.

Oráculo contra Damasco
(Is 17,1-6; Am 1,3-5)

23 Contra *Damasco.*

Están confusas Jamat y Arpad, porque han oído una noticia terrible:
ansiosas, fluctúan como el mar, no logran calmarse.
24 Damasco desfallece y emprende la huida,
le atenaza un temblor, le agarran dolores
y espasmos como de parturienta.
25 ¡Ay, abandonada la ciudad famosa, la villa gozosa!
26 Sus jóvenes caen en las calles aquel día,
y sus guerreros enmudecen —oráculo del Señor de los ejércitos—.
27 Prenderé un fuego a las murallas de Damasco
que devorará los palacios de Benadad.

49,23 *bym d'gh:* leemos *kym md'gh*
49,25 *l'* = suprimido con V (o interrogación)

La brevedad de este oráculo contrasta con la importancia histórica de Siria y su capital, Damasco. También aquí reconocemos citas o repeticiones, relativamente abundantes:

23b		inspirado en Is 57,20
24b		tópico
26	=	Jr 50,30
27		cita de Am 1,14

Poco ha puesto el autor de su cosecha, ningún rasgo descriptivo local. Sólo los topónimos orientan.

23. La noticia terrible es la llegada del enemigo. El segundo verso es muy dudoso: *nāmōgû bayyam* es a la letra «fluctúan en el mar». «En un mar de ansia» sería una imagen inaudita, aunque posible; tomando *d'gh* como adverbio, tendríamos «fluctúan ansiosamente en el mar». Parece oportuno corregir en *kayyam* = como el mar: compárese con Is 57,20.

24. Véanse 6,24; 13,21; 22,23.

25. Si conservamos la negación, se puede leer como interrogación retórica expresiva; compárese con la expresión castellana: «pues ¿no está abandonada...?», entre interrogación y admiración.

Oráculo contra Cadar y Jazor
(Is 21,26s)

28 Contra *Cadar* y los reinos de *Jazor*
(a los que derrotó Nabucodonosor, rey de Babilonia).
Así dice el Señor:
En pie, id contra Cadar, destruid a las tribus de Oriente.
29 Que cojan sus tiendas y sus ovejas, sus lonas,
todo su ajuar, que se lleven sus camellos,
que se alce un grito: «Cercados de pavor».
30 Huid desbandados, cavad refugios,
habitantes de Jazor —oráculo del Señor—,
porque Nabucodonosor, rey de Babilonia,
tiene planes y designios contra vosotros.
31 En pie, marchad contra un pueblo confiado
que habita tranquilo —oráculo del Señor—,
no usa puertas ni cerrojos y vive apartado:
32 sus camellos serán botín; sus inmensos rebaños, despojo;
dispersaré a todos los vientos a los de sienes rapadas,
de todas partes conduciré su desastre —oráculo del Señor—.
33 Jazor será guarida de chacales, un desierto perpetuo;
nadie habitará allí ni morará hombre alguno.

Este oráculo contra beduinos y seminómadas es modelo de composición. Aprovechando el carácter de las poblaciones, describe su situación, y de ella toma pie para un desarrollo imaginativo coherente. Si Cadar significa «oscuro» (del color de las tiendas, Cant 1,5), *ḥaṣôr,* de la raíz *Ḥṣr,* significa «cercado», corral. Los beduinos viven en agrupaciones circulares de tiendas, sin murallas que los protejan; en terreno estepario viven tranquilos, abiertos a los cuatro vientos; quizá confían en su conocimiento del terreno y en su movilidad. Pues bien, de los cuatro vientos vendrá el asaltante, lo cercará y lo dispersará a los cuatro vientos. El terreno queda barrido, disponible para las fieras.

Este desarrollo imaginativo está montado sobre o extraído del nombre Hazor. Le acompañan otras paronomasias y recursos sonoros, fáciles o ingeniosos, que dan personalidad al poema:

qēdār atrae *qûmû* y *qedem,* en pie y oriente (28c)
ʾohlêhem, k^{e}lêhem, g^{e}mallêhem: sus tiendas, ajuar y camellos *(k/g/h)*
lābetaḥ lābāz el pueblo confiado será botín *(ṭ/z)*
š^{e}lēw šālāl el pueblo tranquilo será despojo
ḥāṣôr ʿēṣa ḥāšab Hazor, consejo, planea *(ḥ/ʿ)*
lbṭḥ lbz lʾ brḥ bdd tranquilo, botín, no escapa, solo

28. Tribus orientales: Gn 29,1; Jue 6,3 (también nosotros decimos «levantinos»).

29. Cercados de pavor: 6,25 y paralelos.

31. Véanse Jue 18,7; Ez 38,11.

32. Sobre la dispersión pueden verse: Ez 5,12; 12,14.

33. Véase 9,10.

34 Palabra del Señor al profeta Jeremías contra *Elam*
(al principio del reinado de Sedecías en Judá).
35 Así dice el Señor de los ejércitos:
Yo quebraré el arco de Elam y la flor de sus soldados:
36 conduciré contra Elam los cuatro vientos
desde los cuatro puntos cardinales;
los dispersaré a todos los vientos, y no habrá nación
adonde no lleguen prófugos de Elam.
37 Haré que Elam se aterrorice ante sus enemigos
que intentan darle muerte; les enviaré una desgracia,
el incendio de mi ira —oráculo del Señor—;
despacharé tras ellos la espada hasta consumirlos.
38 Colocaré mi trono en Elam y destruiré al rey y a los nobles
—oráculo del Señor—.
39 Al cabo de los años cambiaré la suerte de Elam
—oráculo del Señor—.

49,36 *hgwy: h* ditografía

Después de haber repasado los pueblos cercanos a Judá, el coleccionista de esta serie se aleja hacia oriente, y se fija en una nación secundaria, antes de abordar el gran final, contra el Imperio babilónico.

Literariamente el oráculo no es llamativo. Todo él se desarrolla en ocho verbos cuyo sujeto inmediato es el Señor, y que se suceden con bastante coherencia. Romperé las defensas — conduciré los vientos — aventaré; sembraré el terror — conduciré el incendio — despacharé la espada; pondré mi trono — eliminaré a su rey. Se nombran cuatro instrumentos de castigo: viento, desgracia, incendio y espada, *rûḥ, rāʿa, ḥārôn, ḥereb.*

35. Véase Os 1,5.

36. A los cuatro vientos: Zac 2,10; 6,5. Un copista transformó la segunda mención de Elam en *ʿwlm* = perpetuo.

37c. Tomado de 9,15b.

38. El trono: 1,15; 43,10.

39. Restauración, como en 46,26; 48,47; 49,6.

Capítulos 50-51

Por fin le llega el turno a Babilonia. Entra la última en acción, ocupando páginas del libro, desafiando las fuerzas de un declamador, como queriendo demostrar su puesto inigualable también en la desgracia. ¿Se justifica esta dimensión colosal del oráculo o serie contra Babilonia?

Históricamente se trata del enemigo que hundió a Judá, nación, capital y templo. Es el enemigo que ha dominado la vida y el libro de Jeremías, desde el anonimato inicial, «el enemigo del norte». *Jeremías* exigió a su pueblo la rendición a Babilonia en nombre de Dios, pero también anunció el castigo del verdugo: en 27,7 y, especialmente, en la gran escena de la copa, 25,26. En 27,7 (y 29,10)

el profeta era muy sobrio al hacer la ronda la copa del castigo, Babilonia llegaba la última, con el seudónimo de Sesac El profeta anunció también una victoria de Babilonia sobre Egipto (43,10) Parece que Jeremías no se enfrentó abiertamente con Babilonia, aunque tuviera poder «sobre pueblos y reyes» En tal conducta seguía una línea paralela a su contemporáneo Ezequiel, que no pronunció oráculos contra Babilonia

Otra cosa es *el libro* de Jeremías, compuesto por un autor posterior Si el libro, además de reunir oráculos, tenía que reflejar la historia de la época, es justo que incluyera un oráculo final y solemne contra el enemigo del norte, sin anónimos ni seudonimos Asi se proyecta y se dilata en la pantalla la escena comprimida de la copa

A la perspectiva histórica se sobrepone la perspectiva *escatológica,* que apunta hacia la apocalíptica Sabemos que los autores de las apocalipsis tomaron a Nabucodonosor como comienzo del reino del mal y a Babilonia como ejemplo de nación hostil al Señor, con esta trágica aureola para Babilonia al NT Pues bien, los presentes capítulos preparan, al menos, esa visión trascendente, si no están ya contagiados de ella Babilonia es aquí algo más que el rival de Egipto, más que el imperio de turno en la historia Algo de esa grandeza del papel representado se percibe en estas páginas, y así lo sintió al inspirarse en ellas el autor del Apocalipsis del NT

Estamos ante un cuadro o una visión grandiosa algo así como el dedicado a Gog de Magog (Ez 38-39), o como la serie dedicada a Egipto en Ez 29-32 Ahora bien, ¿corresponde al arduo designio la *realización literaria?* Un lector asiduo del AT piensa que habría sido más eficaz un tríptico de cuadros intensos, bien compuestos y trabados Pues bien, asistimos a una metamorfosis imaginativa del personaje, a una reiteración fatigosa de temas y situaciones, en la que descuellan momentos impresionantes Tampoco es la magnífica monotonía del desfile fúnebre que Ezequiel dedica al faraón (Ez 32)

Un declamador emplearía quince minutos en leer entonadamente estas páginas, sus oyentes modernos se cansarían de escuchar Leído a trozos, se puede gustar mejor Pero ¿donde cortar? Los indicios de articulación son muy débiles. Si uno piensa que estos versos no forman un poema, sino una antología, no dará con la clave para separar con razonable probabilidad sus piezas. Tampoco vale refugiarse en una idea de conjunto que prescinda de la realización literaria, aunque tal idea de conjunto pueda orientar la lectura

La *idea de conjunto* es bien sabida Babilonia fue instrumento de castigo, verdugo enviado por Dios, se propasó en el ejercicio de sus funciones, y ahora le llega a ella la sentencia y su ejecución, mientras que sus víctimas, bien escarmentadas, consiguen la liberación

Tambien nos orientará el conocer los *personajes* y sus *papeles* respectivos Israel víctima de Babilonia, ésta reo ante el Señor, Dios juez, y otros pueblos ejecutores de la sentencia Las relaciones entre los personajes son plurales el Señor es vengador, liberador y rescatador de su pueblo, por sí mismo o dando la orden de ponerse a salvo El Señor es juez que condena a Babilonia, pero como Babilonia lo ha desafiado, puede él aceptar el reto y actuar personalmente También puede enviar ejecutores de su sentencia, aunque ellos no sean conscientes de su papel La ejecucion tomara la forma de una guerra, en la que identificamos varios momentos movilización, avance, cerco, asalto, saqueo y matanza, destruccion Los ejecutores pueden aparecer en figuras cosmicas El Señor es personaje singular, los otros tres son plurales, y pueden actuar como grupo o personificados en un individuo Todos pueden hablar dentro del poema sin previa introducción ani

mándose, dando órdenes, interpelando, contando... El poeta toma la palabra o la concede con plena libertad. Es una técnica atrevida, que había utilizado discretamente Jeremías. El autor último de estas páginas no llega a dominar dicha técnica.

Si imperase en el desarrollo un orden cronológico, la lectura resultaría mucho más fácil. Pero el montaje procede a saltos y con vaivenes, sin suficiente dominio del material. Aun con la experiencia refinada de lectores modernos, tropezamos; aunque encomendásemos la declamación a cuatro voces bien diferenciadas, nos sentiríamos desazonados. En parte por un modo peculiar de tratar las *imágenes,* que encontramos desconcertante si no desacertado.

Recordemos la imagen de 46,20ss: Egipto es una novilla hermosa, viene un tábano a picarla. Imagen simple, hecha de dos piezas coherentes. Ahora comparémosla con algunas imágenes de los presentes capítulos. El rebaño extraviado que devoran fieras (50,6s) es coherente. No es así 50,11s: los babilonios brincan como una novilla, su madre quedará avergonzada. O bien 51,7-9: Babilonia es una copa, se rompe, no hay medicinas para curar sus heridas. Y esta otra en 51,25: Babilonia es un monte, que rueda peñas abajo, y queda requemado. O también 51,33: es una era en tiempo de trilla, le llegará el tiempo de la cosecha. Otra en 51,42: la cubre el océano, y queda yerma.

Otra dificultad proviene del separarse en el texto actual piezas correlativas de la misma imagen o situación. La copa que emborracha se rompe (51,7); aquí encajaría el castigo de emborrachar, que leemos en 51,39.57. A los gritos de oleaje (51,55) respondería el océano cubriéndolos (51,42). Se rompe el martillo (50,23): sería el momento de requerir la espada (51,35ss) y la maza (51,20ss).

¿Es técnica audaz o torpeza de estilo? Juzgando desde el puesto de lector y analítico asiduo de poesía bíblica, me atrevo a decir que, con los elementos a su disposición, pudo el autor haber compuesto un par de poemas buenos, y que no ha sabido hacerlo. En la explicación verso por verso, hecha con toda buena voluntad, se suavizarán asperezas y se aclararán pasos difíciles.

Para evitar repeticiones a lo largo del próximo comentario propongo aquí unas listas sinópticas:

a) Imágenes de Babilonia: 50,11: ladrón, novilla, corcel; 17: león; 23: martillo; 26s: grano y ganado; 45: pastos y ovejas; 51,2: era; 5: deudor; 7: copa; 25: monte y cantera; 33: era; 34.44: dragón; 38: leones; 55: océano.

b) Intervención personal del Señor: 50,18.24s.31s.34.44; 51,7.25.26.39s.44.57.

c) Enemigos de Babel: movilización: 50,29; 51,1s.11.27s.53; avance: 50,21; 51,41s.48; cerco: 50,14; 51,3; asalto: 50,9; 51,3.12; saqueo: 50,10.26s; matanza: 50,16.26s.

50,1 Palabra del Señor contra *Babilonia* (país caldeo) por medio del profeta Jeremías:
2 Anunciadlo a las naciones, pregonadlo,
alzad la bandera, pregonad, no lo calléis, decid:
«Babilonia ha sido conquistada, Bel está confuso,
Marduc consternado, sus ídolos derrotados,
sus imágenes consternadas».

3 Porque desde el norte se abalanzó sobre ella
un pueblo que asolará su territorio,
hasta que no quede en ella un habitante,
pues hombres y animales huirán desbandados.
4 En aquellos días y en aquella hora —oráculo del Señor—
vendrán juntos israelitas y judíos,
llorando y buscando al Señor, su Dios;
5 preguntan por Sión y allá se encaminan:
«Vamos a unirnos al Señor en alianza eterna, irrevocable».
6 Mi pueblo era un rebaño perdido
que los pastores extraviaban por los montes,
iban de monte en colina, olvidando el aprisco;
7 los que los encontraban se los comían,
sus rivales decían: «No somos culpables,
pues han pecado contra el Señor,
su Dehesa legítima, la Esperanza de sus padres».
8 Huid de Babilonia y del territorio caldeo,
salid como cabestros delante del rebaño,
9 porque yo movilizo contra Babilonia en el norte
una alianza de naciones poderosas
que formarán contra ella y la conquistarán;
sus flechas, como soldado experto, no vuelven de vacío.
10 Los caldeos serán saqueados y los saqueadores se hartarán
—oráculo del Señor—.

50,6 *hrym·* falta una preposición, *b- ʿl*
50,8 *yṣʾw:* corregido en *ṣʾw*

Con la fórmula *neʾum yhwh* del v. 10 puede concluir la primera sección, que presenta una cesura formal con la conocida fórmula de empalme «en aquellos días». El empalme sirve para introducir el tercer personaje, los judíos, entre 2s y 9s. El resultado es válido, pues hasta el v. 5 se presentan los elementos que se aclaran en la segunda mitad. Desde el principio los judíos han de tener un papel fundamental en el drama, aunque la versión original no considerase ese factor.

Habla el Señor presentando en acción el triángulo de actores: Babilonia, sus enemigos, el pueblo escogido. Dios abarca con su mirada el escenario completo: ve venir al enemigo desde el norte, contempla la caída de la capital imperial, ve marchar a los judíos hacia Sión.

2. El poema comienza audazmente por el final: la gran noticia internacional de la caída de Babilonia. Compárese esta técnica con el retraso de la noticia hasta el final, en Is 21,1-10. Marduc es el nombre del dios, Bel es su título (= *baal* = señor). Implícitamente se dice que no fue Marduc quien procuró la victoria a su pueblo, sino el Señor de la historia. Marduc no es protagonista, sino víctima impotente.

3. Ironía de la historia: Babilonia, el «enemigo del norte», se ve ahora expuesto al ataque de otro enemigo del norte, a quien toca el turno. El papel parece más importante que el nombre, callado por el autor. Véanse 1,14 y paralelos.

4-5. Esto significa la reunión de los dos reinos hermanos separados. Los ha unido la desgracia común, el centro de atracción de Sión, la atracción del Dios de la alianza: «los traeré hacia mí» decía Ex 19,4. Comparando esta peregrinación con las de 3,18.22; 31,21s y con la alianza de 31,31ss, comprendemos que el llanto es de arrepentimiento.

6. La explicación comienza por la última pieza: los judíos eran un rebaño, extraviado por culpa de los pastores (10,21; 23,1).

7. Esta frase de los enemigos, comparada con 2,3, significa que los judíos han dejado de pertenecer al Señor como pueblo sagrado: así juzgan los enemigos, y se equivocan. Israel sigue siendo del Señor, por eso los cautivadores son «ladrones» (50,11) y deudores (51,5), y el Señor rescatará lo suyo (50,34); véase también 10,25. Que hayan «pecado contra el Señor», es cierto (3,25; 8,14; 14,20), también lo dijo Nabusardán (40,3): eso justifica la ejecución de un castigo, no la apropiación definitiva que Babilonia ha intentado.

El primer título del Señor se lee en 31,23 (restauración); el segundo, en 14,8; allí vemos que «esperanza» se puede leer también «alberca»: pastos y agua es lo que necesita el rebaño.

8. La invitación a salir de Babilonia es el reverso de la invitación a huir de Jerusalén (6,1), y cierra un gran ciclo. La misma invitación hace Isaías II: 48,20; 52,11. Deben salir en seguida, sin vacilar, en cabeza y arrastrando a otros cautivos. Instruidos de antemano por la palabra profética, serán capaces de interpretar correctamente la situación crítica, cosa imposible para quienes carecen de tal información. Gracias a ese saber y a su decisión, podrán encabezar la marcha de otros.

9. Movilizo: Is 13,17; «alianza»: 31,8; «no vuelven de vacío»: 2 Sm 1,22.

10. Véase 30,16. En esta primera sección podemos apreciar una disposición casi concéntrica, ABCCBA, con las correspondencias 2 = 10, 3 = 9, 4s = 8, 6 = 7.

Babel es centro de dispersión (como en Gn 11), mientras que Sión es centro de unidad, limitado.

11 Aunque festejéis bulliciosamente, ladrones de mi heredad,
aunque brinquéis como novilla en el prado
y relinchéis como corceles,
12 vuestra madre quedará avergonzada,
abochornada la que os dio a luz,
convertida en la última de las naciones,
en desierto y estepa reseca.
13 Por la cólera del Señor quedará deshabitada
y hecha toda un desierto; los que pasen junto a Babilonia
silbarán espantados al ver tantas heridas.
14 Arqueros, poned cerco a Babilonia, apuntad,
no ahorréis flechas, pues pecó contra el Señor;
15 lanzad el alarido en torno a ella, que se entregue su guarnición,
que caigan sus pilares y se derrumben sus murallas;
porque el Señor se venga de ella así:
lo que hizo hacédselo.
16 Extirpad en Babel al sembrador y al que empuña la hoz en la siega.

Huyen de la espada mortífera,
cada uno a su gente y a su tierra nativa.
17 Israel era una oveja descarriada, acosada de leones:
primero la devoró el rey de Asiria,
últimamente la despedazó Nabucodonosor, rey de **Babilonia.**
18 Por eso, dice el Señor de los ejércitos, Dios de Israel:
Yo tomaré cuentas al rey de Babilonia y a su país,
como se las tomé al rey de Asiria.
19 Restituiré Israel a sus dehesas, para que paste
en el Carmelo y en Basán, para que sacie su hambre
en la sierra de Efraín y en Galaad.
20 En aquellos días y en aquella hora —oráculo del Señor—
se buscará la culpa de Israel, y no aparecerá;
el pecado de Judá, y no se encontrará;
porque yo perdonaré a los que deje con vida.

50,11 *dšb:* leemos *bdšʾ*
50,14 *ydw:* corregido en *yrw*
50,17 *hdyhw:* corregido en *hdwhw*

Casi los mismos temas se configuran ahora en forma de juicio, sin mucho rigor e invirtiendo el orden lógico: resultado final: 11-12; que es efecto de una condena: 13; ejecutada por los verdugos: 14-15; proceso entre dos partes: delito y castigo: 17-18; restauración y perdón: 19-20. La articulación delito-castigo se hace con la fórmula clásica «por eso dice...». En rigor podíamos pararnos en el v. 18; pero Israel ya ha entrado en el v. 17; y la conocida fórmula de empalme «en aquellos días» llega demasiado tarde, pero con toda lógica, para justificar la restauración. La lectura seguida de los versos no ofrece dificultad ni tropiezo.

11-12. Comienza interpelando en segunda persona a la población de la capital, personificada según la tradición en una figura femenina, que es a la vez la colectividad del pueblo y su madre (véanse, por ejemplo, Is 49 y 54; Bar 4).

Babilonia se entrega a los festejos de sus victorias o a su despreocupación (el motivo literario del festín de Baltasar, en Dn 5), aumentando la culpa, debilitando las fuerzas, viviendo desprevenida.

Ladrones de mi heredad: compárese con la entrega provisional. Como novilla: 46,20; Os 10,11 (Efraín). Relinchar puede tener sentido lascivo: 5,8 (según el contexto). La «madre» es la patria (o matria): Os 2,4; 4,15; Is 50,1, correlativo de sus «hijos» (5,7). La «última de las naciones» se opone a la primera de 31,7 (véase Dt 28,13.44). La relación entre la madre y la tierra ya la propuso Os 2.

13. La cólera equivale a la sentencia condenatoria. El castigo como en 17,6 y 19,8.

14. Comienza la serie de imperativos que el juez dirige a los verdugos. El cerco (1,15) se vuelve contra Babilonia. Pecó contra el Señor: porque se excedió en el castigo, se aprovechó de los vencidos y se atribuyó la victoria; es la misma frase que ellos decían (7b).

15. Se puede entender del alarido o grito de guerra, que da por descontada la capitulación, o del grito de triunfo por la victoria ya conseguida (Is 44,23;

Sof 3,14). La venganza es ejercicio de la justicia vindicativa, que se aplica según la ley del talión (56,6.11).

16. Lo urbano y lo agrícola son las dos dimensiones o aspectos que sintetizan la vida antigua: plantar y edificar han sido una constante del libro, desde el capítulo de la vocación (1,10). El motivo se presenta aquí en una variación plástica: se derrumban los muros, se acaban sembrador y segador; compárese con 2,2. Los obreros del campo, quizá mercenarios, se desbandan (v. 3). La espada mortífera: 25,27ss; 46,16.

17-18. Estos dos versos tienen una consistencia que permitiría leerlos por separado. Israel incluye a todo el pueblo. Si cabe la distinción de los dos reinos es gracias a la sugerencia de los dos enemigos.

A estos leones podría enfrentarse el león del v. 44, si no quedara tan lejos (como las dos águilas de 49,16-22). La imagen del león ya se presentaba en 4,7. El juez en persona toma cuentas: 11,22; 23,2; 29,32; 46,25.

19. Véase 23,3, completando la imagen pastoril.

20. Inspirado en 31,34. Según dicho oráculo de restauración, el Señor firmará una nueva alianza con su pueblo y les perdonará los pecados. Ambos elementos se leen en el presente capítulo (5 y 20) y pueden servir, con otros factores para unir las dos secciones, 2-10 y 11-20. El planteamiento de ambos es casi igual, salvo la imagen explícita del juicio en el segundo. También se hermanan en su dependencia de fórmulas y motivos de Jeremías, especialmente de oráculos de restauración. Tanto que por ahora el oráculo contra Babilonia debería titularse «liberación y restauración de Israel». La justicia vindicativa es un paso, una condición para liberar al pueblo cautivo (otra vez como en el éxodo de Egipto).

Unos judíos murieron en la catástrofe del año 586, otros salvaron la vida y han expiado la culpa en el destierro. Quedar con vida ya era una especie de perdón: la clásica conmutación de la pena de muerte en destierro (ya en Gn 3 y 4). Pero hay más: a los supervivientes que retornen, el Señor les perdonará en un régimen nuevo de alianza perpetua.

21 ¡Contra el territorio de Merataín avanzad,
contra los habitantes de Pecod!
Aniquila a filo de espada, haz cuanto te diga
—oráculo del Señor—.
22 Suena el grito de guerra en el país, un grave quebranto:
23 «¡Ay, arrancado y quebrado el martillo del mundo!
¡Ay Babilonia, convertida en el espanto de las naciones!».
24 Babilonia, te puse una trampa,
y has caído sin darte cuenta;
te han sorprendido y apresado porque retaste al Señor.
25 El Señor ha abierto su arsenal
y ha sacado las armas de su ira,
porque el Señor de los ejércitos
tiene una tarea en el país caldeo.
26 Venid contra ella desde el confín: abrid los graneros,
apilad sus gavillas, destruid hasta no dejar resto;
27 matad sus novillos, que bajen al matadero;
¡ay de ellos, les llega el día y la hora de la cuenta!

28 Oíd a los fugitivos evadidos de Babilonia
que anuncian en Sión la venganza del Señor, nuestro Dios,
la venganza de su templo.
29 Reclutad contra Babel saeteros, a todos los arqueros;
cerrad el cerco, que no escape nadie;
pagadle sus obras, lo que hizo hacédselo:
se insolentó contra el Señor, el Santo de Israel;
30 sus jóvenes caerán en las calles, aquel día
sus guerreros enmudecerán —oráculo del Señor—.
31 ¡Aquí estoy contra ti, insolente!
—oráculo del Señor de los ejércitos—,
te llegó el día, la hora de rendir cuentas:
32 tropezará la insolente, caerá y nadie la levantará.
Prenderé fuego a sus pueblos, que consuma todo en torno.
33 Así dice el Señor de los ejércitos:
Israelitas y judíos sufren juntos la opresión,
los que los desterraron los retienen
y se niegan a soltarlos.
34 Pero su rescatador es fuerte, se llama Señor de los ejércitos:
él defenderá su causa, acallando la tierra,
agitando a los habitantes de Babilonia.
35 ¡Espada!, contra los caldeos, contra los vecinos de Babilonia
—oráculo del Señor—,
contra sus nobles y sus maestros.
36 ¡Espada!, contra sus adivinos, que se desconcierten.
¡Espada!, contra sus soldados, que se aterroricen.
37 ¡Espada!, contra sus caballos y carros,
contra la turba entre ellos, que se vuelvan mujeres,
contra sus tesoros, para que sean saqueados.
38 ¡Espada!, contra sus canales, que se sequen,
porque es un país de ídolos que pierde el seso por sus espantajos.
39 Habitarán allí chacales y hienas y avestruces,
por siempre jamás, de edad en edad estará despoblada.
40 Será como la catástrofe de Sodoma, Gomorra y sus vecinas,
donde no habita nadie ni mora hombre alguno
—oráculo del Señor—.
41 Mirad: un ejército viene desde el norte, una multitud
y muchos reyes se movilizan en el extremo del mundo:
42 armados de arcos y jabalinas, implacables e inexorables,
sus gritos resuenan como el mar, avanzan a caballo,
formados como soldados contra ti, Babilonia.
43 Al oír su fama, el rey de Babilonia se acobarda,
lo atenazan ansias y espasmos de parturienta.
44 Como un león que sube de la espesura del Jordán
a las dehesas siempre verdes,
así los espantaré de repente y me adueñaré de los escogidos,

pues ¿quién hay como yo?, ¿quién me desafía?,
¿quién es el pastor que pueda resistirme?
45 Ahora escuchad el designio del Señor contra Babel
y sus planes contra el territorio caldeo:
Juro que aun las ovejas más pequeñas serán arrebatadas,
juro que se espantarán de ellas las dehesas.
46 Al estruendo de su caída retiembla la tierra,
y las naciones escuchan sus gritos.

50,21 *ḥrb whbrm ʾḥryhm:* leemos *ḥereb hbrm*
50,29 *rbym:* vocalizado *rōbîm*
50,38 *ḥrb:* vocalizado *ḥereb*
50,44 *wmy bḥwr:* como en 49,19 *mbḥr* o *bḥwrym*

La tercera variación sigue perdiendo rigor constructivo y resulta más difícil de delimitar. Por las fórmulas nos inclinaríamos a concluir con 31s: *neʾum yhwh* y consecuencias; pero 33-34 empalman como explicación, y en 35 parece comenzar una sección definida por la invocación a la espada. Así que, con reservas, aceptamos como límite el v. 34.

En esta tercera variación retorna el tema articulado en sus motivos. Es nueva la imagen de un desafío aceptado por el Señor. Se establece así una relación personal entre dos contendientes, y el Señor ya no toma el puesto de juez. Ahora bien, el reto puede suceder de dos maneras: directamente, persona a persona, o indirectamente, atentando contra algo personal del otro. El desafiado, a su vez, puede responder personalmente o despachando sus campeones (recuérdese el planteamiento de Saúl, Goliat y David en 1 Sm 17).

El motivo del reto lo leemos en los versos 24.29.31. El Señor, como parte, despacha a su gente (21.25-27.29) o se presenta en persona (31); explica su táctica (24) o justifica su acción (29.33s). Ante el hecho reaccionan los vencidos gimiendo (23), los liberados exultantes (28). Este esquema no aparece puro, sino contagiado con la figura precedente del juicio. Las piezas son las mismas: Dios y el triángulo humano. La voz de Dios domina en el poema sobre la voz de los demás personajes.

21. Como en las dos secciones precedentes, ésta se abre con la escena final dramática: asalto y derrota de Babilonia. Los dos topónimos, Meriataín y Pecod, que tienen realidad geográfica, parecen usados con intención maligna. Meriataín puede entenderse como «Doble Rebeldía», algo así como el mote *riš*ʿ*ataym,* «doble maldad», de Jue 3,8; *peqod* puede entenderse como «sanción». Es decir, en dos nombres se sintetizan delito y castigo. La sanción retorna en los versos 27 y 32, el pecado se describe con varios términos.

El texto hebreo explota la sonoridad: *ʿale-ʿālêha, ḥarōb haḥrēm-ʾaḥrêhem;* si bien el texto es dudoso, como indican las versiones antiguas. Leyendo *ḥereb,* tenemos «aniquila con la espada»; leyendo el imperativo del TM, tenemos: «destroza y aniquila», especie de endíadis aliterada; *ʾḥryhm* puede significar la descendencia. Véanse expresiones semejantes en 9,15 y 29,18.

23. Terminada la tarea, Dios rompe el instrumento de que se ha valido: Is 10,12. Arrancado y quebrado: en 48,25 el cuerno de Moab. La forma es elegíaca.

24. Ha caído en la trampa de su confianza desmedida en sí misma, en el lazo de su crueldad y arrogancia. Véanse Is 8,15 y 28,13.

25. Sus armas pueden ser los meteoros destructores y también los ejércitos humanos: Is 13,4s; Sab 5,17-23, etc.

26. Algunos corrigen el texto hebreo según 51,33 y leen: *bā' lah haqqāṣîr* = le llega la cosecha. Pero los graneros suponen ya terminada la cosecha, por lo que es preferible el texto masorético. En la misma línea la invitación escatológica de Jl 4,13.

27. La imagen agrícola se completa con otra ganadera, más frecuente en la literatura profética: por ejemplo, 46,21; 51,40; Is 34,2.6.

28. Como hubo un fugitivo que corrió a anunciar a Ezequiel la caída de la ciudad santa (Ez 33,21), ahora habrá varios fugitivos que corran a Sión a comunicar la noticia contraria, que es la venganza o desquite de Dios. Venganza o justicia vindicativa contra la capital agresora, para liberar a los suyos: es tarea del «Dios justiciero» (Sal 94,1 = Dios de la venganza); véase también Is 61,2 y 63,4. Será vengado el templo que fue profanado sacrílegamente, dice el texto: la precisión encaja perfectamente, pero falta en la versión griega y puede deberse aquí a intento de armonizar con 51,11.

29. En el original se impone el contraste de dos verbos emparentados: *higgid* = anunciar, *hišmîᶜ* = anunciar, reclutar; se leen en dos versos consecutivos y componen el doble trato del momento histórico. Como ella puso cerco a Jerusalén (1,15), así ahora se verá cercada: esto es pagarle en la misma moneda (ya anunciado en 25,14 y reiterado en estos capítulos).

30. Este verso, copiado de 49,26, interrumpe inútilmente el desarrollo continuo del tema de la «insolencia».

31. «Aquí estoy yo contra ti» es expresión del desafío aceptado: 21,13; 23,30; Nah 2,14; 3,5. Desafiar a Dios, aunque sea un imperio, es insolencia intolerable, es delito grave (compárese con Sal 19,14); ella servirá de mote al imperio o al emperador (en 1 Sm 17,28, Eliab acusa a su hermano David de presunción; petulancia en el contexto del desafío de Goliat): véanse también Dt 17, 17; Prov 11,2; 13,10; 21,24.

32. Tropieza y cae: 46,6. En Sal 86,14 los insolentes «se alzan»; aquí espera ser alzado, en vano.

33-34. La institución del «rescate», *gᵉ'ulla,* exige que un miembro de la familia proceda a la liberación del pariente pobre, que, por deudas, ha caído en esclavitud; cuando los hombres no lo hacen, Dios puede sustituirse en el oficio. La imagen se la aplica a Dios Isaías II (41,14; 44,6; 47,4; 54,5). En el caso presente, Babilonia no aduce más derechos que «la fuerza» para retener a sus esclavos de guerra (algo semejante hacía el faraón al principio de la historia). Pero el rescatador es más fuerte (véase 31,11), y «su nombre» o título celeste lo acredita (véanse 31,35 y 32,18); por sus vínculos de alianza y con su poder «defenderá su causa» (25,31; Is 49,25).

En dos verbos fuertemente aliterados subraya el cambio de situación: *hirgîᶜ*, *hirgîz* = acallando, agitando; el primero puede estar inspirado en 31,2 (aplicado a Israel): véase también su uso en Is 14,9.16: el rey de Babilonia es «el que hacía temblar la tierra».

35-38. En la escena de base del cap. 25 pasaba primero la copa, después venía la espada. Aquí leemos una invocación apasionada a la espada, como instrumento de ejecución; puede compararse con Ez 21,13-22. El autor acopla el recurso de la invocación repetida con el de la enumeración: seis invocaciones (quizá falte una en 35b), doce datos enumerados (que se pueden comparar con la enumeración de Is 2,12-16). A saber: la espada destruirá todo lo que hacía la grandeza de Babilonia: poder político, saber técnico y mágico, poderío militar,

recursos naturales, riquezas acumuladas y, sobre todo, la abundancia de imágenes idolátricas de figuras espantosas.

De magos y adivinos habla también Is 44,25. Los ídolos están caracterizados burlescamente. un Dios infunde respeto (Sal 130,4), incluso terror (Is 8,12), los dioses de Babilonia son espanto, espantajo. *ʾêmîm.* La actitud de los babilonios a su respecto también se presta a la burla, según que leamos *hithall*^{e}*lû* o *hithōlālû,* se glorían o pierden el seso, 25,16, 46,9, la ambiguedad parece intencionada

39. Así, el país que estaba tan lleno de haberes se verá lleno de animales salvajes 9,10, 10,22 y especialmente Is 13,20-22; 34,14

40. Cita de 49,18 o Is 13,19.

41-43. Repetición casi literal de 6,22-24 La repetición es significativa lo que amenazó el Señor a Jerusalén, ahora se vuelve contra Babilonia, lo que hizo, se lo harán

44-46. Repetición de 49,19-21, como pieza de repertorio adaptable a situaciones semejantes y a oráculos del mismo tipo

Prescindiendo de las últimas adiciones, el capítulo se presentaba como tres variaciones sucesivas, rematadas por la invocación a la espada El autor o compilador no cree agotada la materia, sino que prosigue con las variaciones

51,1 Así dice el Señor.
Yo movilizo contra Babilonia y los caldeos un viento mortífero,
2 despacho contra Babilonia aventadores
que la aventarán y vaciarán su territorio;
3 el día aciago la asediarán, que no se vaya el arquero
ni se retire el que viste coraza;
no perdonéis a sus soldados, aniquilad su ejército,
4 caigan heridos en tierra caldea,
caigan atravesados en sus calles.
5 Porque Israel y Judá no son viudas de su Dios,
el Señor de los ejércitos,
mientras que el país caldeo es deudor del Santo de Israel.
6 Huid de Babilonia, sálvese el que pueda,
no perezca por culpa de ella;
porque es la hora de la venganza del Señor,
cuando le pagará su merecido.
7 Babilonia era en la mano del Señor una copa de oro
que emborrachaba a toda la tierra,
de su vino bebían las naciones y se perturbaban.
8 Cayó de repente Babilonia y se rompió: gemid por ella.
Traed bálsamo para sus heridas, a ver si se cura;
9 hemos tratado a Babilonia y no se cura,
dejadla, vamos cada uno a nuestra tierra;
su condena llega al cielo, alcanza a las nubes;
10 el Señor nos ha rehabilitado, vamos a Sión
a contar las hazañas del Señor, nuestro Dios.

51,2 *zrym* vocalizamos *zōrîm*
51,3 *ʾl wʾl* vocalizados *ʾal w*^{e}*ʾal*

Recordando la figura del Señor como juez y el triángulo humano de Babilonia, sus enemigos, los judíos, es fácil abarcar la estructura de la cuarta variación. El lenguaje jurídico nos orienta: *ʾšm* deuda, *gmwl* retribución, *nqmh* venganza o justicia vindicativa, *ʿwwn* culpa, *mšpṭ* sentencia (condenatoria), *ṣdqh* derecho vindicado. El personaje Dios fluctúa entre el papel de juez y el de parte ofendida, porque es marido de la nación ofendida por Babilonia. Salir por la mujer supone enfrentarse con el ofensor: el pleito demostrará la culpa y terminará en una sentencia doble: condena y ejecución para el culpable, absolución y rehabilitación del inocente. La ejecución tomará forma militar; por eso Dios, juez o parte victoriosa, da órdenes a los verdugos, los moviliza en son de guerra. Como el Señor es Santo, las relaciones del pueblo con él son sagradas, la ofensa imperial es sacrilegio. Como en las variaciones precedentes, se comienza con una escena cronológicamente anterior, aquí la movilización de los verdugos; el v. 5 introduce la razón.

1. Empleando el procedimiento llamado *ʾatbaš* (lectura del alfabeto como en espejo, *ʾ= t, b = š*, etc.), el autor transforma burlescamente el nombre de «caldeos» en algo que suena como «corazón levantisco». El nombre hebreo «caldeos» consuena ominosamente con «arco, atravesado, Santo»: *kaśdîm - qešet - mᵉquddar - qādôš;* mientras que el nombre de Babel resuena en la caída: *bbl - npl (b/p).*

La primera frase abre la serie de ambigüedades, bivalencias y alusiones sonoras. Se puede traducir por «movilizo un viento mortífero» o «incito a un exterminador» (véanse Ag 1,14; 2 Cr 21,16; 36,22). El primer sentido se impone a través de su prolongación en el verso siguiente.

2. Continúa el juego significativo, pues «aventadores» suena casi como «bárbaros»: *zōrîm - zārîm.*

3-4. Ordenes en forma de prohibiciones añaden énfasis a la escena; véanse expresiones semejantes en 50,14.21.26 y 51,46s.49s.52.

5. Describiendo en términos matrimoniales las relaciones de Dios con su pueblo, el destierro parecía un repudio o abandono, en virtud del cual el pueblo se encuentra en la situación social de la viuda indefensa. La impresión no es exacta: si el Señor la ha abandonado, ha sido por breve tiempo (Is 54,7s), porque sigue amándola y preocupándose por ella. En cambio, el enemigo ha incurrido en deuda criminal; y como emplea la violencia para retener a la que no es suya, el Señor tiene que recurrir a la fuerza. El está en su pleno derecho; el castigo de Babilonia es medio para la liberación de Israel y Judá (dos nombres de hermanas, como en Ez 23).

6. El pueblo ya inocente (por la expiación) no se ha de ver envuelto en los sucesos bélicos, no ha de pagar por culpa de la opresora; no va contra él la venganza del Señor. Además, los cautivos tienen una cita y una tarea en Sión. Por eso da el Señor la orden de salir, simétrica y opuesta a la orden de invadir impartida a los bárbaros. Véanse Is 48,20 y 52,11.

7. Imagen recogida de 25,15ss. Ha sido instrumento de castigo en la mano del Señor (Is 51,22s); pero se ha aprovechado de esa condición (compárese con Hab 2,15).

8. Hay que abandonar la imagen de la copa, para que no disuene este verso (ni el oro se rompe ni la copa se cura). Así tenemos una caída con fracturas graves. Los mercenarios o aliados, los que se beneficiaban de su poder, intentan una cura (46,11).

9. Es inútil: la herida es gigantesca, proporcional a lo inmenso de la culpa

y la condena. Al ver que los intentos son vanos, los aliados metidos a curanderos la abandonan y escapan. Véanse 6,14; 15,18; 17,14.

10. Hablan los liberados, regidos por una lógica apretada. Como si dijeran: el Señor ha hecho valer nuestros derechos (*ṣdqh*), ha sacado adelante (*hwṣy'*) nuestra causa. Esa justicia o derechos tiene dos aspectos, según el término al que se refiera. Respecto a Babilonia, Israel no merecía todo lo que le hicieron sufrir; el enemigo se excedió, fue injusto (50,33s); respecto al Señor, Israel ha expiado (Is 40,2) y se sabe perdonado (50,20). Frente a Babilonia, el Señor ha reivindicado a su pueblo; frente a sí mismo, lo ha rehabilitado. Esto se celebra con una liturgia de alabanza y acción de gracias en el corazón de la patria, en Sión (Sal 9,2; 26,7; 66,16 y *passim*). Celebrar esa liturgia será prueba de la liberación consumada (recuérdese Ex 3,12).

11 Afilad las saetas, embrazad el escudo,
el Señor incita a los jefes medos,
porque quiere destruir a Babilonia:
es la venganza del Señor, la venganza de su templo.
12 Alzad la bandera contra las murallas de Babilonia,
reforzad la guardia, poned centinelas, colocad emboscadas;
porque el Señor ejecuta lo que pensó
y anunció contra los habitantes de Babilonia.
13 Ciudad opulenta, que vive entre canales:
te llega el fin, el límite de tu trama.
14 El Señor de los ejércitos lo jura por su vida:
Aunque tu muchedumbre sea más que la langosta,
sobre ti cantarán victoria.
15 El hizo la tierra con su poder, fundó el orbe con maestría,
desplegó el cielo con habilidad.
16 Cuando él truena, retumban las aguas del cielo,
hace subir las nubes desde el horizonte,
con los rayos desata la lluvia
y saca los vientos de sus silos.
17 El hombre, con su saber, se embrutece;
el orfebre, con su ídolo, fracasa:
18 son imágenes falsas, sin aliento, son vanidad y chapucería:
el día de la cuenta perecerán.
19 No es así la porción de Jacob, sino que lo hizo todo:
Israel es la tribu de su propiedad,
y su nombre es Señor de los ejércitos.
20 Tú eres mi maza, mi arma bélica:
machacaré contigo las naciones, destruiré a los reyes,
21 machacaré contigo carros y caballos,
machacaré contigo carros y aurigas,
22 machacaré contigo hombres y mujeres,
machacaré contigo ancianos y jóvenes,
machacaré contigo jóvenes y doncellas,
23 machacaré contigo pastores y rebaños,

machacaré contigo labradores y yuntas,
machacaré contigo gobernadores y alcaldes
24 y pagaré a Babilonia y a todos los caldeos
todo el mal que hicieron a Sión en vuestra presencia
—oráculo del Señor—.
25 Aquí estoy contra ti, Monte Exterminio,
que exterminó la tierra entera —oráculo del Señor—;
extenderé contra ti mi brazo, te haré rodar peñas abajo,
te convertiré en Monte Quemado;
26 ya no sacarán de ti piedras de remate o de cimiento,
porque serás desolación eterna —oráculo del Señor—.

51,14 *mlʾtyk:* leemos *mlʾty* femenino
51,16 *lqwl ttw:* corregido en *lttw qwl*

Nueva variación, que utiliza material de otro pasaje. Se abre con una movilización, para ejecutar una condena: «afilad... porque; alzad... porque». En seguida el juez interpela al reo pronunciando un juramento. Y el juramento, según costumbre bien establecida, atrae elementos de algún himno cósmico: véanse 31,35ss y 33,20s.

El autor toma el fragmento del cap. 10, que es su puesto original y lógico. Al trasladarlo aquí, coloca el suceso presente en la perspectiva de una contienda del Señor con los ídolos de Babilonia (50,2.38; 51,44).

11. Los medos figuran también en la lista de la copa, 25,25, y en Is 13,17.

12. La bandera: 4,6; la guardia del cerco o asedio: 4,17; 5,6; 2 Sm 11,16; las emboscadas: Jos 8,14ss; Jue 20,33s.

13. Los canales: Sal 137,1. El límite de la existencia es en la imagen la última braza o codo de trama antes de cortar y dar por terminado un tejido; puede compararse con Is 38,12 y 10,12 (y se puede recordar la imagen de las Parcas que cortan el hilo de la vida humana).

14. Siguiendo a 2 Re 5,20, algunos toman *kî ʾim* como partícula que introduce el contenido del juramento: «Juro que te llenaré de muchedumbre... que cantará...», pero tal construcción es rarísima. El canto de victoria es en hebreo el grito del lagarero, la copla festiva de la vendimia.

15-19 = 10,12-16.

20-24. Imagen clásica de un ejército como arma o instrumento de castigo (Atila, azote de Dios): véanse Is 10; 13 y Jr 50,25. Como «maza»: en hebreo viene de la raíz «machacar»; ésta suena diez veces, en un movimiento de precisión rítmica, que no falla un golpe. Quitando la invocación, es casi el recurso de 50,35-38: enumeración de realidades o totalidades que se desdoblan en binas polares o correlativas. «En vuestra presencia» podría ir con «pagaré», es decir, vosotros presenciaréis el castigo del agresor.

25-26. La imagen no es fácil de seguir. Ante todo, la capital de los caldeos no está situada en un monte, por lo que partimos de la pura metáfora. Algunos visualizan la imagen como un volcán: monte asolador, que se va precipitando a sí mismo laderas abajo, y termina como montaña y cráter quemados. Babilonia ha difundido destrucción, con lo cual se ha ido gastando y derribando, y acabará en un incendio. Otros visualizan la imagen en dos tiempos, fijándose más en la realidad urbana, con un juego de metáforas montadas: Babilonia era centro de

corrupción y destrucción (*mašḥît* significa ambas cosas); ha ido cayendo de su propia altura en un proceso de decadencia; al final se alzarán las llamas en el recinto de la ciudad, como se alza el fuego de un volcán.

Las piedras de remate o de cimiento tienen conocido valor simbólico, pueden representar diversos tipos de autoridad (Sal 118,22).

27 Izad bandera en la tierra, tocad la trompeta por las naciones,
convocando a la guerra santa;
reclutad contra ella los reinos de Ararat, Miní y Asquenaz,
nombrad contra ella un general,
avancen los caballos como langostas erizadas;
28 llamad a guerra santa a las naciones,
a los reyes medos, con sus gobernadores y alcaldes
y toda la tierra de sus dominios.
29 Temblará y se retorcerá la tierra cuando se cumpla
el plan del Señor contra Babilonia,
cuando deje el territorio babilonio
como un desierto despoblado.
30 Los soldados de Babilonia dejan de luchar,
se agachan en los fortines,
se acaba su valentía, se han vuelto mujeres;
han quemado sus edificios y roto sus cerrojos.
31 Un correo releva a otro, un mensajero releva a otro,
para anunciar al rey de Babilonia
que su ciudad está enteramente conquistada,
32 los vados tomados, las esclusas incendiadas
y los soldados presa del pánico.
33 Así dice el Señor de los ejércitos, Dios de Israel:
La capital de Babilonia era una era en tiempo de trilla:
muy pronto llegará el tiempo de la siega.
34 Nabucodonosor, rey de Babilonia, me ha comido,
me ha devorado, ha rebañado el plato,
me ha engullido como un dragón,
se ha llenado la panza con mis manjares
y me ha vomitado;
35 recaiga sobre Babilonia mi carne violentada
—dice la población de Sión—,
recaiga mi sangre sobre los caldeos
—dice Jerusalén—.
36 Y así responde el Señor: Aquí estoy yo
para defender tu causa y ejecutar tu venganza:
secaré su mar, agotaré sus manantiales,
37 Babilonia se convertirá en escombros, en guarida de chacales,
objeto de burla y espanto, vacía de habitantes.
38 Rugen a coro como leones, gruñen como cachorros de león:
39 haré que sus festines acaben en fiebre,

los emborracharé para que celebren una orgía
y duerman un sueño eterno, sin despertar
—oráculo del Señor—.
40 Los haré bajar al matadero
como corderos o carneros o machos cabríos.

Movilización, resumida en siete imperativos; apuntes descriptivos de la derrota en ocho verbos, que afectan al territorio, la ciudad y los soldados; parte militar de la desgracia y colofón.

27-28. La movilización amplifica con nuevos datos el tema del v. 11, prolongando lo anunciado en 50,3.9.29.41. Los nombres pueden estar tomados de algún repertorio geográfico de la época o bien de Is 37,38 y 10,9. Varias expresiones son conocidas en el libro: la trompeta (4,5), la guerra santa (6,4; 22,7). Es original el epíteto aplicado a la langosta, que responde a un tiempo después de la muda y quiere describir la apariencia de la tropa «erizada» de armas.

29. Es como una reacción numinosa de la tierra al sentir en la catástrofe de Babilonia la acción del Creador (50,46; 49,21; compárese con 10,10). El motivo del desierto es tópico: 44,22; 46,19; 48,9; 50,3, etc.

30. Imagen tópica con algún rasgo nuevo: véanse 48,41; 49,22; 50,37.

31-32. Además del acierto descriptivo hay que notar el valor sonoro de la formulación. La traducción «esclusas» es conjetural; no hace sentido incendiar estanques.

33. La larga introducción parece señal de comienzo más que final. Si el verso constituyera un oráculo completo y autónomo, la introducción sería demasiado larga. Por otra parte, dada la fluidez del presente capítulo, no es fácil asignar un puesto riguroso, indiscutible, a este verso. Otra dificultad proviene de la imagen, si entendemos *hidrîk* como trillar; la cosecha no viene después de la trilla. Si «muy pronto le llegará la siega», tenemos que imaginar una tarea previa, quizá el pisar o allanar la era. Entonces surge otra dificultad: que una era no se siega. Cabe otra hipótesis, ligando el verbo a la ciudad, no a la era: Babilonia, cuando pisoteaba, era como una era, en la que se oprimían o pisoteaban los cautivos; muy pronto le llegará a la ciudad la hora de segarla. Finalmente cabe la posibilidad de un sentido de *goren* desconocido de nosotros.

34-37. Pasamos a una breve escena de juicio: la dama Jerusalén acude al juez para querellarse contra un injusto explotador. El juez escucha y promete castigar al culpable. La explotación se describe ampliando la conocida imagen o metáfora de «comer, devorar», en sentido de explotar (compárese con el desarrollo de Miq 3,2s). Además, el dragón babilonio nos trae a la memoria los cuentos de Dn 14. De hecho, Babilonia, dragón comilón, se convertirá en morada de chacales, *tannîn* - *tannîm*.

La venganza o vindicación del pueblo, personificado en la capital, coincide con la del Señor y de su templo (51,6.11).

38-40. Casi por asociación seguimos con imágenes de animales: dragón y chacales antes, león y ganado menor ahora. El león, como fiera poderosa, puede representar al emperador (puede verse Dn 7,4); no es res de matadero. Carneros y machos cabríos pueden representar categorías de jefes, y pueden ser reses de matadero. Así sucederá el cambio (enlazando 40 con 38): las bestias feroces y agresivas sufrirán la matanza como ganado menor. Semejante imagen no es desconocida: compárese con Is 34,6 y Ez 39,18. Lo extraño es el v. 39, que donde

se encuentra habla de emborrachar a leones y cachorros. La borrachera fatal es eco de 25,15 (también 48,26), y está bien colocada en el v. 57. Quizá convenga invertir el orden de 39 y 40.

41 ¡Ay Babilonia conquistada, capturado el orgullo del mundo!
¡Ay Babilonia convertida en el espanto de las naciones!
42 El mar subió hasta Babilonia
y la inundó con el tumulto de su oleaje;
43 sus ciudades quedaron desoladas
como tierra yerma y esteparia,
tierra que nadie habita, que no atraviesa el mortal.
44 Tomaré cuentas a Bel en Babilonia
y le sacaré el bocado de la boca.
Ya no confluirán a él los pueblos,
y hasta las murallas de Babilonia se desplomarán.
45 ¡Pueblo mío, salid! Ponte a salvo de la ira ardiente del Señor.
46 No os acobardéis ni temáis por las noticias que se propalan,
cada año una nueva noticia: «Violencia en el país,
señores contra señores».
47 Porque llega un tiempo en que castigaré
a los ídolos de Babilonia: el país quedará confuso
y los caídos yacerán en medio de él.
48 Clamarán contra Babilonia cielo y tierra y lo que hay en ellos
cuando venga sobre ella desde el norte el destructor
—oráculo del Señor—.
49 También Babilonia ha de caer por las víctimas de Israel,
como por Babilonia cayeron víctimas de todo el mundo.
50 Los que evitasteis su espada, marchad sin deteneos,
invocando desde lejos al Señor, recordando a Jerusalén.
51 Nos avergonzamos al oír la infamia,
nos cubre la cara la vergüenza,
entraron extranjeros en el santuario del Señor.
52 Pues bien, llegarán días —oráculo del Señor—
en que castigaré a sus ídolos
y por todo el país se quejarán los heridos.
53 Aunque se encarame Babel hasta el cielo
y fortifique en la altura su ciudadela,
yo le enviaré destructores —oráculo del Señor—.

51,43 *bhn·* leyendo *bh* o suprimiento *ʾrs*
51,48 *ybwʾ...šwddym:* concordando el número
51,49 *ḥlly:* leyendo preposición *l-* (suprimida o simplificada en la escritura)

Sin mucho esfuerzo se pueden leer estos versos como unidad menor, a semejanza de las variaciones del cap. 50. Se comienza por el desenlace, con un grito elegíaco y la visión de la catástrofe; el hecho se explica como ejecución del juicio

divino condenatorio, el Señor da orden de escapar a los suyos, y se retorna a la catástrofe con participación cósmica La catástrofe tendrá dimensión internacional, como corresponde al papel histórico del imperio

41. Casi igual que 50,23, cambiando «martillo» en «orgullo» El nombre de la capital se sustituye por el seudónimo Sesac, como en 25,29 (por *atbaš)*

42. Dada la posición costera de la antigua Babilonia, la imagen es acertada A la letra se trataría de un asalto de las fuerzas naturales, que, combinado con el v 48, nos daria la terna cielo-tierra mar El oleaje marino puede simbolizar la invasión y asalto militares (recuérdese el emparejamiento de Sal 65,8), si bien los invasores vendrán del norte (48), no del sur Más aún, el oleaje que sumerge a la ciudad trae reminiscencias de Ex 15, favoreciendo la asociación mental de Babilonia con Egipto

En cambio, los efectos de la inundacion no son lógicos, porque se presentan inmediatamente en el verso Hace falta un esfuerzo para pensar que una inundación de agua salada deja yermo un terreno Estas incoherencias son el peligro de operar con motivos tópicos El v. 42 sonaría bien como respuesta al v 55

44 La primera parte de este verso empalma bien con el v 34, por la imagen del dragón voraz Una paronomasia juega con el destino del voraz dragón *ʿal bel - bābel - bilʿô* Puede referirse a los tesoros del templo, producto de rapiñas de otros templos (27,16, 28,3), o más ampliamente a la serie de saqueos y anexiones, de las cuales es ejemplo la de Jerusalén (34) El imperio, la capital, el templo dejarán de ser centro de atracción Para «acudir» se emplea al verbo *nhr,* el mismo de Is 2,2, si ponemos juntos ambos textos obtendremos la oposición escatológica de dos reinos Babilonia y Sión, como centros de atracción Babilonia deja de serlo (véase 51,9), Sión lo será

45 46 Nueva invitación a salir, como 50,8 y 51,6 Los cautivos se han de atener a la palabra del Señor, no a los rumores que se repiten y cambian En medio de la crisis internacional, madre de noticias y rumores, los judíos tendrán un punto de referencia (compárese con 49,23)

47 Las noticias son precursoras del juicio definitivo de Babilonia, dirigido especialmente contra sus idolos (50,38)

49 53 Tomando el segundo *neʾum yhwh* como pausa, podemos leer estos versos como discurso del Señor a su pueblo, que se querella

49 El sentido es por culpa de Babilonia cayeron víctimas en todo el mundo, entre ellas, cayeron también israelitas, propiedad del Señor Por esas víctimas suyas intervendrá el Señor y hará que caiga Babilonia La liberación de su pueblo servirá para liberar a otros (27,7, Is 14,24 27)

50 El nombre del Señor y el recuerdo de la ciudad santa (Sal 137,5) han de ser impulso para la vuelta (50,8 28), así el camino será peregrinación

51 Al oír esas palabras, ellos interponen una objeción (como en Is 49,14ss) el recuerdo de Jerusalén para nosotros no es esperanza, sino afrenta, nos renueva el sentimiento de fracaso y de culpa, *bwš, hrph, klmh* El templo no sirvió de asilo frente al invasor

52 Dios responde concediendo implícitamente el hecho, pero invitando a esperar en el futuro, garantizado por su «oráculo» (Movimiento semejante de objeción y respuesta en 31,15 18, 32,24s, 33,10, contextos de restauración)

53 49,16, Is 14,12 Como Babel estaba en zona baja, no montañosa, el encaramarse al cielo parece un recuerdo ominoso de Gn 11, la torre de la dispersión

54 Se oyen los gritos de Babilonia, grave quebranto de los caldeos,
55 porque el Señor devasta Babilonia,
pone fin a sus gritos estentóreos,
por mucho que mujan sus olas como un océano
y resuene el fragor de sus voces.
56 Porque llega a Babilonia el devastador:
caerán prisioneros sus soldados, se romperán sus arcos.
Porque el Señor es un Dios que recompensa
y les dará su paga.
57 Emborracharé a sus nobles, y a sus maestros,
a sus gobernadores y alcaldes y a sus soldados,
y dormirán un sueño eterno sin despertarse
—oráculo del Rey que se llama Señor de los ejércitos—.
58 Así dice el Señor de los ejércitos:
La gruesa muralla de Babilonia será desmantelada,
sus altas puertas serán incendiadas,
para nada trabajaron los pueblos,
para el fuego se fatigaron las naciones.

59 Encargo del profeta Jeremías a Serayas, hijo de Nerías, de Majsías,
cuando fue a Babilonia con Sedecías, rey de Judá, el año cuarto de su
reinado (Serayas era jefe de intendencia).
60 Jeremías había escrito en un rollo todas las desgracias que iban
a suceder a Babilonia, todas las palabras citadas acerca de Babilonia.
61 Y Jeremías dijo a Serayas:
—Cuando llegues a Babilonia, busca un sitio y proclama todas
62 estas palabras. Dirás: «Señor, tú has amenazado destruir este lugar
hasta dejarlo deshabitado, sin hombres ni animales, convertido en
63 perpetua desolación». Y cuando termines de leer el rollo, le atarás
64 una piedra y lo arrojarás al Eufrates, y dirás: «Así se hundirá Babi-
lonia y no se levantará, por las desgracias que yo envío contra ella».
Aquí terminan las palabras de Jeremías.

51,58 *wyʿpw.* leemos *yyʿpw*
51,64 *wyʿpw:* lema; véase comentario

Tomando el *neʾum yhwh* como pausa, podemos leer estos versos guiados por el motivo de los gritos: el clamor oceánico de su poder se convertirá en gemidos de consternación, que acabarán en el silencio del sueño definitivo. Esto, tan sencillo y expresivo, se pudo realizar con más concentración y rigor.

54. 48,3.

55. 6,23; Is 17,12; también aquí hay que escuchar la onomatopeya de los clamores: *qôl gādôl wᵉhāmû gallêha kemmaym rabbîm nittan šᵉʾôn qôlām.*

56. 6,26 contra Jerusalén. Is 35,4 en sentido favorable.

57. v. 39.

58. Hab 2,13. El afán de enriquecerse injustamente conduce al fracaso. Lo que hay que defender con tantos muros despierta la envidia, atrae la venganza. La cita de Habacuc suena con valor proverbial.

59-64. Toda la serie de oráculos contra las naciones, y especialmente la serie contra Babilonia, concluye con una magnífica acción simbólica. Si tomamos la escena de la copa (25,15ss) como obertura, la presente escena es el posludio.

Todo lo que se ha dicho hasta ahora se va a representar en una pantomima de las que ya ha practicado el profeta (la más parecida se lee en 19,10-11.14-15). Eufrates es el río nacional de Babilonia, fuente de fecundidad, madre de los canales de la capital. Un legado especial, hermano de Baruc, ha de leer el oráculo en el corazón del imperio (como Baruc leyó el rollo en el templo, corazón de Judá); probablemente lo haría ante testigos judíos e invocando al Señor como autor de la profecía.

Aunque los capítulos 50-51 sean fruto de elaboración y amplificación posterior, no es improbable que algunos elementos pertenecieran a un texto original de Jeremías. El resumen ofrecido sólo refiere amenazas.

Al hundirse el pergamino atado a la piedra, se hunde Babilonia como imperio. Sobrenada su nombre, legado como símbolo de potencia humana hostil a Dios.

64. Con la palabra *wyʿpw* como lema, tomado del v. 58, se añade el colofón, desplazado por la acción simbólica. Hemos de recordar que los oráculos contra las naciones, como muestra la versión griega, tienen su puesto detrás del cap. 25. El presente colofón supone que dichos oráculos ocupan el puesto actual, al final del libro.

Epílogo narrativo (2 Re 24,20-25,30)

52,1 Cuando Sedecías subió al trono tenía veintiún años y reinó cinco años en Jerusalén. Su madre se llamaba Jamutal, hija de Jeremías, natural de Alba.

2 Hizo lo que el Señor reprueba, igual que había hecho Joaquín.
3 Esto les sucedió a Jerusalén y a Judá por la cólera del Señor, hasta que las arrojó de su presencia. Sedecías se rebeló contra el rey de Babilonia.

4 El año noveno de su reinado, el diez del mes décimo, Nabucodonosor, rey de Babilonia, vino a Jerusalén con todo su ejército, acampó frente a ella y construyó torres de asalto alrededor.

5 La ciudad quedó sitiada hasta el año once del reinado de Sedecías,
6 el nueve del mes cuarto. El hambre apretó en la ciudad y no había pan para la población.

7 Se abrió brecha en la ciudad, y los soldados huyeron de noche por la puerta entre las dos murallas, junto a los jardines reales, mientras los caldeos rodeaban la ciudad, y se marcharon por el camino de la estepa.

8 El ejército caldeo persiguió al rey; alcanzaron a Sedecías en la estepa de Jericó, mientras sus tropas se dispersaban abandonándolo.
9 Apresaron al rey y se lo llevaron al rey de Babilonia, que estaba en Ribla, provincia de Jamat, y lo procesó.

10 El rey de Babilonia hizo ajusticiar en Ribla a los hijos de Sedecías, ante su vista, y a todos los nobles de Judá también los hizo ajusticiar
11 en Ribla. A Sedecías lo cegó, le echó cadenas de bronce, lo llevó a Babilonia y lo encerró en prisión de por vida.

12 El día diez del mes quinto (que corresponde al año diecinueve
del reinado de Nabucodonosor en Babilonia) llegó a Jerusalén Nabu-
13 sardán, jefe de la guardia, funcionario del rey de Babilonia. Incendió
el templo, el palacio real y las casas de Jerusalén y puso fuego a todos
los palacios.
14 El ejército caldeo, a las órdenes del jefe de la guardia, derribó
15 las murallas que rodeaban a Jerusalén. Nabusardán, jefe de la guardia,
se llevó cautivo al resto del pueblo que había quedado en Jerusalén,
a los que se habían pasado al rey de Babilonia y al resto de la plebe.
16 De la clase baja dejó algunos como viñadores y hortelanos.
17 Los caldeos rompieron las columnas de bronce, los pedestales y el
depósito de bronce que había en el templo para llevarse el bronce a
18 Babilonia. También cogieron las ollas, palas, cuchillos, aspersorios,
bandejas y todos los utensilios de bronce empleados en el culto.
19 Nabusardán, jefe de la guardia, cogió las palanganas, los braseros,
aspersorios, ollas, candelabros, bandejas, fuentes, en dos lotes, de
oro y de plata.
20 También las dos columnas, el depósito y los doce toros que sos-
tenían el pedestal —que había encargado el rey Salomón para el
templo—; imposible calcular lo que pesaba el bronce de aquellos
objetos.
21 Cada columna medía nueve metros de altura, ocho centímetros
de espesor y eran huecas; tenía un anillo de veinticinco centímetros
22 de circunferencia. Estaba rematada por un capitel de bronce de dos
metros y medio de altura, adornado con trenzados y granadas alre-
23 dedor, todo de bronce. Sobresalían noventa y seis granadas, y el total
de las granadas sobre la circunferencia era cien.
24 El jefe de la guardia apresó también al sumo sacerdote, Serayas;
25 al vicario, Sofonías, y a los tres porteros. En la ciudad apresó a un
cortesano jefe de la tropa y a siete hombres del servicio personal del
rey que se encontraban en la ciudad; al secretario del general en jefe,
que había hecho la leva entre los terratenientes, y a sesenta terra-
26 tenientes que se encontraban en la ciudad. Nabusardán, jefe de la
27 guardia, los apresó y los llevó al rey de Babilonia, a Ribla. El rey
de Babilonia los hizo ejecutar en Ribla, provincia de Jamat. Así mar-
chó Judá al destierro.
28 Este es el número de los deportados por Nabucodonosor: el año
29 séptimo, tres mil veintitrés judíos; el año decimoctavo de Nabuco-
30 donosor, ochocientos treinta y dos vecinos de Jerusalén; el año vigé-
simo tercero de Nabucodonosor, deportó Nabusardán, jefe de la guar-
dia, setecientos cuarenta y cinco judíos. Total, cuatro mil seiscientos.
31 El año trigésimo séptimo del destierro de Jeconías, rey de Judá,
el día veinticinco del duodécimo mes, Evil Merodac, rey de Babilonia,
el año de su ascensión al trono, concedió gracia a Jeconías, rey de
32 Judá, y lo sacó de la cárcel. Le prometió su favor, y colocó su trono
más alto que los de los otros reyes que había con él en Babilonia.

33 Le cambió el traje de preso y lo hizo comer a su mesa mientras vivió.
34 De parte del rey se le pasaba una pensión diaria, toda la vida, hasta que murió.

52,12 *ʿmd* vocalizando *ʿōmēd* con G
52,15 *hʾmwn*· leemos *hhmwn*
52,23 *rwhh* probablemente *mrwh* de *rwḥ*

Como indica el último v. del 51, este capítulo es una adición artificial al libro de Jeremías. Es copia de 2 Re 24,18-25,30, con una ligera modificación en la lista de desterrados: 52,28-30, en vez de 2 Re 25,22-26. El que añadió el capítulo nos quiso decir que se cumplió la profecía de Jeremías contra Judá; cosa que ya hacían comprender los fragmentos recogidos en 39,1-2.4-10.